

CON ĐƯỜNG THÀNH PHẬT

Nguyên tác: Đại sư Ấn Thuận

Dịch giả: Thích Minh Kiết

CON ĐƯỜNG THÀNH PHẬT

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

MỤC LỤC

Lời Tựa.....	7
Lời tựa tác giả.....	13
Kệ Tụng.....	19
Quy Kính Tam Bảo.....	55
Nghe Pháp Hướng Vào.....	97
Pháp Chung Của Năm Thừa	125
Pháp Chung Của Ba Thừa	207
Pháp Riêng Của Đại Thừa	345

Lời Tựa Dịch giả

Phật pháp rộng sâu, phương tiện nhiều bề. Sự rộng sâu đó là nói về phương diện chỉ bày sự thật nơi thế gian (tục đế) cho đến sự thật của xuất thế (chân đế và đệ nhất nghĩa đế). Còn nói phương tiện nhiều bề là ở chỗ phổ cập các căn từ phàm phu mất căn lành hay chỉ có chút thiện căn, khuyến hóa họ trồng căn lành, khởi tâm hướng thượng, sanh tăng thượng, lần hồi quy kính Tam bảo, nghe pháp, ngộ nghĩa sâu xa tiến nhập vào dòng thánh, đạt quả giải thoát; rồi tiến lên, trở lại nhập Bồ-tát đạo tu sáu pháp ba-la-mật, bốn món tâm vô lượng, dùng bốn nhiếp hóa để thành tựu chúng sanh, cho đến khi nào viên mãn vô thượng Bồ-đề mới thôi.

Chính vì pháp rộng sâu nên người mới học không biết cửa đâu để vào đạo. Người cẩn thận thì hoang mang bối rối, người cầu thả thì nhận thức lầm lối đi, cho cửa mình vào là cửa nhập đạo.

Trong pháp Phật có nhiều giai tầng. Mỗi giai tầng đều có chỗ hành và thấy khác nhau. Cũng giống như là tuyến đường từ nam ra bắc, có nhiều trạm dừng chân để lữ khách tạm nghỉ ngơi lấy sức, chuẩn bị cho chuyến đi dài xa này, người đi hết tuyến miền nam thì chỉ biết đoạn tuyến miền nam, chưa đi miền trung hay tới miền bắc thì không thể hiểu biết hai chặng đường đó; ngược lại nếu muốn đến miền trung miền bắc thì không thể không đi qua miền nam, không qua miền nam mà đòi đến miền

trung, miền bắc là quyết không thể được. Phật pháp cũng giống như vậy, cuộc hành trình từ nam đến bắc là một cuộc hành trình tất yếu, để con người ra khỏi biển khổ sanh tử, đến bờ giải thoát và tất nhiên nó cũng phải có trình tự, khởi đầu từ nhận thức luận về con người và vũ trụ, biết được như thật tướng của nó là khổ, là sanh diệt, để rồi từ đó mới phát tâm truy tìm cách diệt khổ và không sanh diệt. Chỉ có nương vào Tam bảo mới có thể diệt khổ, chỉ có nương vào chánh pháp mới có thể dứt hẳn khổ, sanh diệt, đạt đến niết-bàn rốt ráo an vui, muốn được vậy phải tư duy quán chiếu thật nhiều về những lời dạy của Đức Phật. Bằng tâm không thành kiến, không định kiến, nhìn qua lăng kính Phật giáo, chúng ta mới có thể thấy như thật và chứng như thật các pháp.

Muốn hiểu được Phật pháp phải có cái nhìn tổng quan, khái quát về Phật pháp, để đạt được điều này, chúng tôi thiết nghĩ không phải là dễ. Vì nói pháp thiện của thế gian thì dễ, còn nói pháp tu tập để chứng thánh quả hay xa hơn là lộ trình, phương pháp tu tập để chứng quả Vô Thượng Bồ-đề thì quả thật là rất khó. Nói khó nhưng không phải là không có, với hiển nhiên pháp không sanh diệt, thường hằng, cộng thêm năm loại căn lành đủ đầy: “trồng căn lành thượng phẩm, đã thanh tịnh các chướng, đã thành thực không gián đoạn, tu tập nhiều về thắng giải, đã tích tập tư lương phước đức, trí tuệ thượng phẩm” trong nhiều đời kiếp thì nhất định Phật pháp chân thật sẽ hiện hành nơi đời.

Quyển Con Đường Thành Phật này là sự tổng hợp khái quát về Phật giáo. Sơ khởi từ nhận thức luận về nhân sanh và vũ trụ, chỉ rõ cái thật khổ mà chúng sanh trong ba cõi phải nhận lãnh, mở ra hướng tìm cầu sự thoát khổ, giới thiệu chỗ nương tựa vững chắc nhất để thoát khổ. Trong tiến trình từ phàm phu sanh tử cho đến giải thoát chứng thánh, vì chúng sanh có nhiều căn tánh, dục nhiễm sâu cạn khác nhau, nên Phật pháp có tùy cơ ứng hóa lập phương tiện đạo chung cho năm thừa và phương tiện đạo của Bồ-tát thừa, cái chính là các phương tiện thừa này đều là vị ngon ngọt cho tất cả chúng sanh, thích hợp với sở thích của mỗi chúng, giúp chúng dễ dàng thọ nhận và tăng ích.

Hòa thượng Ân Thuận (1906-2005) là một vị cao Tăng đương đại. Từ nhỏ đã tỏ chí hiếu học, đã đọc nhiều các sách thế học như Lão, Đạo và Phật học, trong đó các sách thuộc Phật học như: Kim Cang kinh", "Long Thư Tịnh Độ Văn", "Nhân Thiên Nhãn Mục", "Thành Duy Thức Luận Học Ký", "Tướng Tông Cương Yếu", "Tam Luận Tông Cương Yếu", "Trung Luận", "Tam Luận Huyền Nghĩa"..v..v...Đến năm 25 tuổi (1930) Ngài thâm hiểu Phật pháp nên phát nguyện xuất gia. Năm sau, Ngài theo học với Đại sư Thái Hư, một bậc cao Tăng thời bấy giờ. Sẵn có chí ham học cầu tiến, cộng thêm được thân cận với bậc đa văn hiền trí có những kiến giải sâu rộng về Phật pháp nên có thể nói con đường nhận thức tu hành của hòa thượng thăng tiến nhanh chóng.

Ngài đã sớm suy tư, thao thức về chỗ sâu rộng của Phật pháp, phương tiện nhiều bề, khó vào khó hiểu. Để giúp cho mọi người có cái nhìn tổng quát về Phật giáo, vì giúp hàng sơ cơ biết lối vào và cũng để giải nghi sự “sai”, “khác” trong các học phái Phật giáo, Ngài đã vận dụng cách phán giáo của đại sư Thái Hư, Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Luận của đại sư Tông-khách-ba, cộng thêm với kiến thức Phật giáo sâu rộng của mình mà viết ra quyển “Con Đường Thành Phật”. Tác phẩm này, nằm trong bộ Diệu Vân Tập gồm 25 tập do chính hòa thượng trước tác.

Trong suốt 100 năm cuộc đời, 75 năm tu học hoằng pháp, Ngài đã trước tác các tác phẩm như: Bộ Diệu Vân Tập 25 quyển. Hoa Vũ tập 5 quyển. Ấn Độ chi Phật giáo (1942-1985), Thuyết Nhất Thiết hữu Bộ Vi Chủ Đích Luận Thư Dữ Luận Sư Chi Nghiên Cứu (1968), Nguyên Thủy Phật Giáo Thánh Điển Chi Tập Thành (1971), Trung Quốc Thiền Tông Sử (1971) Sơ Kỳ Đại Thừa Phật Giáo Chi Khởi Nguyên Dữ Khai Triển (1981), Như Lai Tạng Chi Nghiên Cứu (1981).

Không Chi Thám Cứu (1985). Ấn Độ Phật Giáo Tư Tưởng Sử (1988). Trung Quốc Cổ Đại Dân Tộc Thần thoại Dữ Văn Hoá Chi Nghiên Cứu (bản thảo)¹⁰ - Tập A Hàm kinh Luận Hội Biên (3 cuốn) (1983). Tập A Hàm Kinh Bộ Loại Chi Chính Biên. Thái Hư Đại Sư Toàn Thư 64 quyển (chủ biên) v.v... Ngài đã học “Tam luận” tại Phật học viện Vân Nam, tiến đến nghiên cứu “Luận Duy Thức” về sau học Kinh A-hàm cùng các bộ quảng luật...

Bấy nhiêu thành quả tu học đó cũng đủ nói lên sức học tu của hòa thượng và cũng đủ để xác tín cho tác phẩm “Con Đường Thành Phật này”. Chúng tôi nhận thấy quyển Con Đường Thành Phật này về mặt nội dung phổ quát sâu rộng như đã trình bày ở trên. Tuy nói là của hòa thượng trước tác, nhưng kỳ thật ra, đây là một tác phẩm tổng hợp lời Phật dạy, thông qua sự phán giáo của người xưa, cộng thêm sự khéo léo sắp đặt dẫn dắt của hòa thượng mà biên thành, nên có thể nói đây là “ý Phật lời tổ”. Qua duyệt đọc, chúng tôi nhận thấy tác phẩm này rất có giá trị, ý nghĩa, thích hợp cho mọi căn cơ, qua đây người đọc có thể phần nào hiểu khái quát về Phật giáo, nên chúng tôi vội phiên dịch sang tiếng Việt. Vì ngôn từ cạn cợt, sức tu học kém cỏi nên không tránh khỏi sự sai sót với bản ý của hòa thượng, gây khó chịu cho bậc thức giả cao minh. Tất cả những khuyết điểm trên của dịch giả xin được bù vào bằng tấm lòng chân thành thanh tịnh, dốc sức công hiến phiên dịch, nhằm mong mỗi đọc giả hiểu được thâm ý của Phật pháp. Nguyên cầu cho những ai thấy nghe, hiểu rõ thâm nghĩa của lời Phật, xa lìa hẳn mọi sự khổ não sanh tử, chung quy về giải thoát rốt ráo.

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Dịch xong tại chùa Phổ Giác,

Hóc Môn, ngày 19/06 Mậu Tuất

Thích Minh Kiết

Lời tựa tác giả

Đạo Phật là tôn giáo có lý trí chứ không phải chỉ thuần là tín ngưỡng, cho nên, dưới sự khai dẫn của nghĩa lý, hoặc là chỉ thị tu hành đều thông qua lý tánh mà có sự phong phú, nội dung chánh xác. Do nơi thông qua tùy cơ thích ứng của lý tánh, tự do chọn lựa, cho nên trong sự hoằng truyền Phật pháp có thể nói là đa hình đa sắc. Nhưng trong mắt của một người bình thường rất dễ dẫn đến hai quan niệm, khiến cho không thể nắm vững Phật pháp một cách hoàn chỉnh. Hai hạng đó là: Một là, giáo thuyết của Phật, sự hoằng truyền của các vị Bồ-tát và tổ sư đều là vì thích ứng với mỗi địa khu, thời gian khác nhau, căn tánh ưa thích khác nhau mà ban cho những lời dạy dỗ thích nghi, cho nên phương tiện có nhiều cửa, hoặc là cạn hoặc là sâu, hoặc là sự hoặc là lý... có một số phương pháp không giống nhau, có một số còn dường như là mâu thuẫn nữa. Giáo pháp khác nhau để thích ứng các căn cơ khác nhau có thể nói giống như là ông kính vạn hoa vậy, hàng mới bắt đầu học không thể thông suốt các pháp tu, cho nên ai nấy không tránh khỏi có cảm giác không biết phải làm cách nào cho tốt. Hai, do giáo thuyết nhiều, có tánh liên quan của nội tại, thường từ một đầu mối mà nói đến cái khác. Cũng giống như quần áo vậy, hễ nắm lấy cổ áo (đương nhiên việc này là thích đáng nhất), hoặc là kéo tay áo, hoặc là ghì vạt áo cũng đều có thể chuyển động đến khắp y phục. Nhưng người bình thường, đối với đặc tánh ứng hợp căn cơ của mỗi pháp

môn, thứ lớp sâu cạn của mỗi pháp môn, sự liên quan với nhau của mỗi pháp môn, họ lơ là và cảm nhận chung chung, tất cả đều gần như nhau. Loại tạp chủng này nhiều, mà cảm quan lại đều hầu như là giống nhau, sẽ dẫn đến khuynh hướng đồng nhất tương phản. Có người cho rằng, pháp này và pháp kia giống nhau cho nên một pháp là đồng với tất cả pháp, như vậy không cần phải tu học chi cho nhiều, vì thế Phật pháp theo hình thức một kinh, một danh hiệu Phật, một bài chú được phát triển rất nhiều. Thật ra, chúng ta khó có thể nắm vững Phật pháp một cách trọn vẹn, lấy một giọt nước mà quên đi biển cả, lại còn tự cho rằng, biển cả đều ở trong đó. Có người, không thể gom giữ Phật pháp một cách hoàn mãn, đối với bản thân, bao nhiêu pháp môn lãnh hội, khen ngợi đến cực điểm, cho rằng pháp này rất là thù thắng, là cứu cánh nhất. Có được cái này thì là có tất cả; hoặc cho rằng có cái này rồi thì không cần cái khác nữa. Tóm lại, Phật pháp đa hình đa dạng, thích ứng hóa độ vô bờ, phạm những ai không thể thống nhiếp, tổng quán, không thể thông hiểu trật tự trước sau thì sẽ phạm vào cái lỗi, thiên lấy một bộ phận mà quên đi phần toàn thể. Cái hạng gia phong này, khiến cho Phật giáo rơi vào mặc vận nông cạn, nghèo nàn.

Hệ thống, trật tự của Phật pháp, đối với sự hành trì của tín chúng bình thường mà nói thì không thể yêu cầu một cách nghiêm khắc, nhưng các vị đại đức hoằng truyền Phật pháp thì không thể không có sự thắng giải tất

yếu, có như vậy thì mới có thể ứng cơ thuyết pháp, mà còn trước sau giữ vẹn tánh hoàn chỉnh của Phật pháp, không dẫn đến rơi vào khuôn sáo của tạp nhạp và thiên hướng. Về vấn đề này, hai tông Thiên Thai và Hiền Thủ rất là có công! Vì các vị Thiên Thai, Hiền Thủ đã gom nhiếp toàn bộ Phật pháp, lại còn tổng hợp quá trình tiến tu từ cạn đến sâu, nêu rõ sự sai khác giữa đây và kia, đồng thời cũng chỉ ra mối liên hệ giữa hai bên. Bởi thế nên hèn gì, các pháp sư học dạy thời xưa, nếu không phải là tứ giáo của Thiên Thai thì cũng là ngũ giáo của Hiền Thủ! Nhưng trọng tâm của tông Thiên Thai và Hiền Thủ đó là viên giáo, vào thẳng viên giáo mới là chỉ thú chân chánh của các vị đại sư Thiên Thai và Hiền Thủ, cho nên vẫn không tách khỏi lấy thiên một bên. Việc này như đại sư Thái Hư nói: “Hiền Thủ tuy có thể mới tiểu, sau đốn, tạng thông biệt viên, ngôi thứ gom trong tất cả lời dạy của Phật, nhưng đã vì hàng căn cơ kém mà thiết lập thì chẳng phải là thứ mà hàng thẳng căn cần đến. Dù rằng, viên nhân thì phải dùng viên pháp, nhưng chỉ khi nào đợi đến bất đắc dĩ mới viên dẫn, mà hàng học giả ai mà lại chịu thừa nhận mình hạ căn, do đó cũng đều bị lãng quên.” Thái Hư đại sư thâm cảm cho sự nông cạn, nghèo nàn của giới Phật giáo Trung Quốc thời mạc lưu cho nên dùng “pháp chung của năm thừa”, “pháp chung của ba thừa”, “pháp bất cộng của Đại thừa” mà tổng nhiếp tất cả Phật pháp, khai hiển do con người mà thành chánh đạo của Phật. Vấn đề này, so với việc đại sư Tông-khách-ba của Tây Tạng, vị kế thừa tông trung quán và du-già của Ấn

Độ ba pháp “cộng hạ sĩ đạo”, “cộng trung sĩ đạo”, “thượng sĩ đạo” mà tổng hợp thành “Bồ-đề đạo thứ đệ” của Phật rất là hợp. Cho nên nói: tổng thể Phật giáo là “tư lương phước đức thì nhân thiên nhiếp đủ; tư lương trí tuệ thì Thanh văn, Duyên giác tương trợ; luật và kinh luận đều là chỗ nương dừng; nếu chỉ lấy một phần thì không thànhbồ-đề” Thái Hư đại sư vô cùng tán ngưỡng ngài. Phật giáo viên mãn như vậy, phải là Phật giáo xứng đáng được tích cực hoằng dương.

Như Lai thuyết pháp, thấy đều trước hết nói pháp đoạn chánh-bồ thí, trì giới, ly dục sanh thiên (định). Nhưng đối với những người có khả năng xuất thế thì Phật trao cho họ pháp xuất thế. Do nơi trọng tâm của Phật pháp là ở chỗ xuất thế (xuất thế có nghĩa là vượt qua thế gian thông thường), cho nên những bậc kết tập kinh, đối với pháp đoạn chánh của Phật, thấy đều cho qua, không nắm rõ. A-tỳ-đàm cổ xưa, còn lấy năm giới làm đầu, còn A-tỳ-đàm sau này thì lại không thấy. Loại này, dùng pháp nhị thừa làm khuynh hướng căn bản, đại sư Tông-khách-ba cũng không tránh khỏi, cho nên Ngài nói “cộng hạ sĩ pháp”, lấy việc “niệm chết” làm cửa chánh để vào đạo. Thật ra, không niệm đến cái chết, hay nói cách khác là chưa nếm trải thì không thể huân tu thiện nghiệp của của cõi trời người. Hạng hạ sĩ đạo như vậy, tuy thuận theo nhị thừa chán lìa, nhưng không nhất định thuận theo đạo Đại thừa từ bi cứu tế. Đối với vấn đề này, đại sư Thái Hư thâm nhập Phật thừa, bằng đôi mắt sáng suốt, vạch rõ ý

thú chân thật xuất thế của Như Lai— dạy dỗ dẫn dắt nhân loại, từ nhân sanh mà thẳng đến Phật đạo. Cho nên, chú trọng huân tu thập thiện chánh hạnh, không bỏ đi sự nghiệp sanh sống của thế gian, y vào chánh hạnh của nhân thừa mà tiến đến Phật thừa, lại không lấy việc chán lìa (niệm cái chết) làm pháp môn sơ học. Nhân thừa chánh hạnh mà hướng về Phật đạo cũng chính là nhiếp lấy công đức pháp chung của năm thừa, pháp chung của ba thừa mà tiến vào Phật đạo. Nhưng do nơi có một số chúng sanh căn tánh thiên hẹp khiếm nhược, nên Đức Phật (và chư tổ xưa) mới bên cạnh Đại thừa lập phương tiện đạo cứu cánh của nhị thừa. Trong pháp của Đại thừa, bên cạnh đó cũng khai phương tiện đạo từ thiên thừa mà nhập Phật thừa, từ nhị thừa mà nhập Phật thừa. Cho nên từ toàn thể Phật giáo qua sự quyết trạch khai thị của đại sư Thái Hư mà nói thì tất cả pháp môn không pháp nào mà không thành Phật. Ở đây không chỉ gồm thâu cả pháp chung của năm thừa, pháp chung của ba thừa, pháp riêng của Đại thừa mà còn gồm thâu cả tất cả phương tiện đạo và chánh thường đạo. Hiện bày toàn bộ diện mạo thứ lớp của Phật đạo một cách viên mãn, dẫn dắt, quy về Phật địa cứu cánh vô thượng.

Trước đây, lúc còn ở Hồng-kông tôi đã có ý định y cứ vào sự khai thị của đại sư Thái Hư, tham khảo quyển “Bồ-đề Đạo Thứ Đệ” của đại sư Tông-khách-ba, tổng hợp một phần trong kinh tạng viết thành một bộ “Con Đường Thành Phật” giản yếu, thâu gom tất cả Phật pháp mà quy

về nhất thừa. Mãi cho đến năm dân quốc 43 (1954), trong pháp hội cộng tu tại chùa Thiện Đạo ở Đài Loan, tôi mới từ cạn đến sâu, biên mấy câu kệ tụng, một mặt biên, một mặt giảng. nhưng vì duyên sự, cho nên đặt biệt là bộ phận Đại thừa biên soạn rất là giản lược. Mùa thu năm 1946, tôi đem mấy bài kệ tụng đã biên trước đây ra chỉnh sửa, giảng dạy cho ni chúng Phật học viện. Mùa đông năm 1947, tôi lại chỉnh sửa thêm bớt, bắt đầu lấy mấy bài kệ tụng mà mình biên, viết ra phần chú giải giản đơn. Cuối năm ngoái, tại chùa Thiện Quang, qua tết âm lịch, quyển sách này mới viết xong, kể ra thì đã hơn sáu năm rồi. Quyển “con đường thành Phật” với hai mươi ngàn chữ này, đang in ấn lưu hành, vì thế tôi nói sơ lược ý nghĩa của quyển sách – thấu gom tất cả Phật pháp mà quy về Phật đạo, làm lời tựa.

Tháng 10 năm 1960.

Hòa thượng Ẩn Thuận

Kệ tụng:

Chương I: QUY KÍNH TAM BẢO

Biên “Hữu” không bền bờ,
Thế gian nhiều sâu khổ,
Trôi nổi ngoi rồi chìm,
Biết chỗ nào cậy nương.
Chất chứa cũng tiêu tan
Dầu cao sang cũng đọa
Gặp gỡ rồi chia tay
Có sanh ắt có tử.
Nước lúc loạn lúc an
Vũ khí tạo rồi hư
Những thú vui trên đời
Không gì đáng nương cậy.
Quý thần thích bạo sát
Trời (cõi) dục đắm các dục
Độc Phạm (thiên) y mạn trụ
Cũng chẳng phải chỗ nương.
Quy y cầu khắp nơi
Tìm kiếm khắp mười phương
Rốt cuộc nơi quy y

Tam bảo tốt lành nhất.
Chánh pháp dùng làm thân
Tịnh huệ làm mạng sống
Trăng trí sáng trời thu
Lễ Phật đáng lưỡng túc.
Ba đời Phật vô lượng
Mười phương Phật cũng vậy
Bi nguyện vào kiếp trước
Lễ Phật Thích-Ca văn.
Trí tròn bi vô cực
Đoạn chương sạch tập khí
Ba đức đồng cứu cánh
Phương tiện có sai khác.
Gò giếng tự lạc trống
Hư cũ vắng không người
Bờ kia reo rừng suối
Lễ pháp, tôn vô nhiễm.
Chánh pháp diệu khó lường
Thiện tịnh thường an lạc
Nương đạo tiên hơn xưa
Vào nơi cảnh niết-bàn.
Y pháp để nhiếp Tăng

Hòa lạc tịnh làm gốc
Sự hòa hoặc lý hòa
Lễ Tăng tôn trong chúng.
Kính Tăng chớ mắng Tăng
Cũng chớ suy lường Tăng
Người theo Phật tu hành
Trụ trì thành chánh pháp.
Tam bảo chân thật đức
Vô lậu tánh thanh tịnh
Độ đời chơn cũng tục
Phật pháp được trường tồn.
Tự thệ đến khi chết
Quy y Phật Pháp Tăng
Chí tâm tu cúng dường
Thời niệm các thắng lợi.
Quy y này tối tôn
Quy y này tối thắng
Không do quy y khác
Được vui vẻ an ổn.
Nói về phần quy y
Lấy tín nguyện làm thể
Quy đó và hướng đó

Y đó được cứu tế.
Nếu người tự quy mạng
Tự sức, tự y chỉ
Thì người đó khế hợp
Nghĩa chân thật quy y.

Chương II: NGHE PHÁP HƯỚNG VÀO

Do nghe biết các pháp
Do nghe ngăn các ác
Do nghe đoạn vô nghĩa
Do nghe đặc niết-bàn
N như đồ vật đựng nước
N như gieo giống xuống đất
Nên lia ba thứ lỗi
Nghe kỹ, khéo nghĩ suy.
Nghĩ bệnh, nghĩ y, được
Ân trọng nghĩ chữa trị
Nghe sao hành như vậy
Phật thuyết pháp như kính.
Muốn tiến vào chánh pháp
Nên gần gũi thiện sĩ

Chứng giáo, đạt thật tánh
Bi mẫn khéo nói pháp.
Xem đức chớ nhìn lỗi
Tùy thuận chớ trái nghịch
Phật dạy phạm hạnh đầy
Học trò nên tôn kính.
Lìa ba đường khổ kia
Không sanh trời Trường Thọ
Sanh ngay Phật, trung quốc
Căn đủ, lìa tà kiến.
Trong dòng chảy sanh tử
Thân người rất khó được
Nhớ phạm hạnh, siêng, tinh
Ba việc hơn chư thiên.
Khó được nay đã được
Tinh siêng tu pháp hành
Chớ để vào núi báu
Xuôi tay trở về không.
Nghe pháp mà phát tâm
Tùy căn cơ có khác.
Hạ cầu sanh tăng thượng
Hiện vui sau cũng vui

Trong đó phát tâm là
Niết-bàn giải thoát vui.
Tâm Bồ-đề tối thượng
Bi trí cứu cánh vui.
Y hạ năng khởi thượng
Y thượng năng nhiếp hạ
Tùy cơ năm, ba khác
Quy cực duy nhất, đại (thừa).
Không ngừng nơi trung hạ
Cũng không bỏ trung hạ
Nhiếp trọn hướng Phật thừa
Không trái nghịch chánh pháp.

Chương III:

PHÁP CHUNG CỦA NĂM THỪA

Người chánh tín quy y
Nên tu nơi chánh kiến
Cùng với tu chánh mạng
Tiến thẳng không bị nạn.
Chánh kiến được nói đến
Là chánh quán nhân sanh.

Tâm tịnh hoặc không tịnh
Lợi người hoặc hại người
Hành thiện hay bất thiện
Phật tử nên xét kỹ.
Có báo ắc do nghiệp
Từ nhỏ chuyển rộng lớn
Dẫn dắt hay làm đầy
Quyết định hay không quyết
Hiện đời hay hậu báo
Các nghiệp không hư mất.
Tùy nghiệp báo thiện ác
Năm đường thường lên xuống
Tùy nặng hoặc tùy thói
Hoặc từ nơi ý nghĩ
Do nghiệp đời sau thọ
Củi hết lửa vẫn tiếp.
Sanh tử thường tương tục
Bậc thánh được giải thoát
Ngu trí trời cõi khác
Tin sâu chớ nghi ngờ.
Lưu chuyển trong năm nẻo
Thân tâm nhiều khổ bức.

Đại địa ngục cực nóng
Gần bên đạo qua khắp
Tắm lạnh và cô độc
Cực khổ trong các khổ.
Súc sanh đủ loại khác
Ăn nuốt, gây lửa khổ.
Ngạ quỷ thường đói khác
Ăn những thứ bất tịnh.
Thầy do ba bất thiện
Làm ác chiêu cảm lấy.
Người khổ vui xen lẫn
Đầu mối của lên xuống
Gốc người làm gốc quỷ
Thói quen làm nối nhau.
Nẻo trời cõi Dục đầu
Sắc và cõi vô sắc
Thân tốt mạng cũng tốt
Vui tốt định cũng tốt.
Các khổ do ác nghiệp
Vui do chứa nghiệp thiện
Khổ vui tùy nghiệp dứt
Nên tích cực tu thiện.

Nếu khi tạo thiện được
Mà chưa tạo nghiệp thiện
Ngộ nhờ quả khổ đến
Bấy giờ phải làm sao?
Cầu người mà được người
Tu thiện không sanh thiên
Siêng tu ba phước hạnh
Nguyện sanh trước Thế Tôn.
Y tư cụ được vui
Y thí được tư cụ
Nên Phật vì chúng sanh
Trước khen phước bố thí.
Thí để xả để lợi
Do bi do kính khác
Ruộng tâm việc khác nhau
Công đức có hơn kém.
Thí nên như pháp thí
Đừng tùy đến, sợ, báo
Cầu báo và theo xưa
Mong trời cầu danh v.v...
Khắc kỷ để lợi người
Kiên nhẫn trì tịnh giới.

Lấy mình độ chúng sanh
Chớ giết chớ dùng gậy
Chớ trộm chớ tà dâm
Chớ dùng lời dối gạt
Uống rượu bại các đức
Phật tử nên thọ trì.
Năm giới giữ đến chết
Nơi quy tụ các phước.
Thêm giữ giới ngày đêm
Tùy thuận hạnh xuất ly.
Không giết, trộm, tà dâm
Không vọng ngữ, lường thiệt
Không ác khẩu, ỷ ngữ
Lìa tham sân tà kiến
Căn bản của các thiện
Phật nói mười nghiệp thiện
Trời người khéo nương theo
Ba thừa, pháp thánh lập.
Dục lạc không được đắm
Tán loạn nhiều các khổ
Y từ trụ tịnh giới
Tu định lạc bậc nhất.

Điều, nhiếp nơi ba việc
Tâm nhất cảnh gọi định
Tạm là nơi phân biệt
Khổ vui lần lượt hết.
Tứ thiền tứ không xứ
Từ v.v.. bốn vô lượng
Phật nói các pháp định
Lần lượt mà tu tập.
Bồ thí nhiều tạp nhiễm
Thiền định hướng độc thiện
Y nhân hướng Phật đạo
Giới hạnh là tông yếu.
Tâm tánh thật khiếp sợ
Phật dạy nên tu niệm
Chú niệm Phật Pháp Tăng
Giới, thí, thiền, công đức
Như vào quàng ánh sáng
Tối tăm lập tức mất.
Chánh niệm Di-lặc tôn
Cầu sanh tịnh độ Ngài
Pháp môn hiếm có nhất
Vì gần dễ phổ cập

Khi thấy Phật nghe pháp
Còn lo gì thoái đọa?

Chương IV: PHÁP CHUNG CỦA BA THỪA

Tất cả hành vô thường
Nói các thọ đều khổ
Duyên đây sanh chán lìa
Hướng đến đường giải thoát.
Tùy cơ lập ba thừa
Chánh hóa nơi Thanh văn.
Giải thoát đạo xa lìa
Hai bên khổ và vui
Thuận nhiếp người lạc hạnh
Tại gia tu pháp hành
Thuận nhiếp người khổ hạnh
Xuất gia làm sa-môn.
Đây hoặc trụ lạc độc
Hoặc trụ lạc thế gian.
Hoặc là tùy tín hành
Hoặc là tùy pháp hành.

Tuy có chủng chủng tánh
Đồng tu hạnh xuất ly.
Phật thuyết đạo giải thoát
Bốn đế và duyên khởi
Các Phật pháp sâu xa
Do đây mà hiển thị.
Khổ tập và diệt đạo
Đây gọi bốn thánh đế.
Khổ là cầu không được
Oán gặp ái xa lìa
Sanh lão và bệnh chết
Thảy do năm uẩn nhóm.
Cái gọi là năm uẩn
Sắc thọ tưởng hành thức
Giữ thức nơi nơi trụ
Nhiễm trước không thể lìa.
Đây lại do sáu xứ
Thủ cảnh mà sanh thức.
Hoặc sáu giới hòa hợp
Thế gian khổ chỉ vậy.
Khổ sanh do nghiệp tập
Nghiệp tập lại do hoặc

Phát nghiệp với nhuận sanh
Duyên hội cảm khổ quả.
Nghiệp có thân ngũ ý
Thiện ác và bất động
Nghiệp diệt như chủng tập
Trăm ngàn kiếp không mất
Tùy nghiệp cảm sanh tử
Không ra khỏi ba cõi.
Phiền não tham sân si
Căn bản của bất thiện
Si như say như mê
Sân nặng tham quá sâu.
Phật nhiếp các phiền não
Kiến, ái, mạn, vô minh
Vì nhiếp ngã, ngã sở
Sanh tử mãi tương tục.
Khổ tập móc quần nhau
Sanh tử từ duyên khởi
Phật nói mười hai chi
Như thành như cây trái.
Bị vô minh che đậy
Bị trói buộc ái kết

Có thức có tương tục
Tương tục mà không dứt.
Duyên thức có danh sắc,
Từ đây có sáu xứ,
Căn cảnh tiếp xúc nhau,
Từ xúc sanh ra thọ,
Duyên thọ khởi ra ái,
Ái ghét gọi là thủ,
Do đó tập thân sau.
Sanh lão tử tiếp nối.
Diệt phải diệt từ hoặc
Hoặc diệt thì khổ diệt
Giải thoát nơi si ái
Hiện chứng vui tịch diệt
Thứ diệt được khổ tập
Chỉ có đạo nhất thừa
Tam học bát chánh đạo
Có thể nhập niết-bàn.
Đầu tiên tăng thượng giới
Tâm địa tịnh tăng thượng
Hộ tâm đừng để phạm
Riêng riêng được giải thoát.

Tại gia năm, tám giới
Như đã nói ở trước.
Năm loại giới xuất gia
Sa-di sa-di Ni
Tỳ-kheo, tỳ-kheo Ni
Và thức-xoa-ma-na.
Ở trong giới cụ túc
Tối thắng của giới pháp
Ân trọng giới thọ được
Hộ trì chớ hư mất.
Cực trọng giới có bốn
Sát nhân, lấy không phép
Hành dâm đại vọng ngữ
Phá mất tánh sa môn.
Các giới nặng, nhẹ khác
Có phạm chớ che giấu
Thú nhận hoàn thanh tịnh
Không hồi được an lạc.
Năng trì nơi tịnh giới
Ba nghiệp tẩy thanh tịnh.
Giữ kín nơi cửa căn
Uống ăn biết tiết lượng

Siêng tu ngụ Du già
Nương chánh tri mà trụ.
Biết đủ tâm xa lìa
Thuận nơi thừa giải thoát.
Thi-la thanh tịnh đây
Cũng là phương tiện định.
Tiến tu nơi định học
Lìa năm dục năm cái.
Bất tịnh và tri tức
Đây gọi hai cam lồ.
Y đây mà nhiếp tâm
Nhiếp tâm được chánh định
Thứ phát ra chân tuệ
Phật nói có bảy y.
Pháp tăng thượng tuệ học
Tức chánh kiến xuất thế.
Phật vì A-nan nói
Duyên khởi nghĩa sâu xa
Đây có nên kia có
Này sanh nên kia sanh.
Vô thường “không” vô ngã
Duy thế tục giả có.

Này không nên kia không
Này diệt nên kia diệt
Duyên khởi tánh không tịch
Nghĩa bồi phục thậm thâm.
Đây là lời Phật dạy
Nghĩa trung đạo duyên khởi
Không chấp kiến có không
Chánh kiến được giải thoát.
Lại nữa người chánh kiến
Tức là tuệ bốn đế
Như thật biết bốn đế
Nên đoạn và nên tu
Hoặc khổ diệt nên chứng
Do diệt được niết-bàn.
Trước đắc pháp trụ trí
Hậu đắc niết-bàn trí
Y tục khế chân thật
Chánh quán pháp như thật.
Chánh tư hướng đến chán
Hướng lìa dục và diệt.
Chánh ngữ, nghiệp và mạng
Lấy tịnh giới làm tánh.

Ban đầu thì thấy thẳng
Kế thanh tịnh hành vi
Hai mắt chân tương thành
Năng đạt đến bờ kia.
Chánh cần biến sách pháp
Do niệm được chánh định
Y định khởi chứng tuệ
Tuệ thành được giải thoát.
Phật nói các đạo phẩm
Tổng gom ba mươi bảy
Đạo đồng tùy cơ khác
Hoặc là cạn sâu khác.
Đây là bậc Thánh hành
Đây là bậc Thánh chứng
Các bậc Thánh ba thừa
Một vị, thành niết-bàn.
Luận chung đạo giải thoát
Trãi qua chủng, thực, thoát
Tu chứng có nhanh chậm
Không ngoài do lợi độn.
Người thấy chánh pháp này
Trước gọi tu-đà-hoàn

Ba kết đoạn sạch trơn
Vô lượng sanh tử dứt.
Thứ gọi Tư-đà-hàm
Tiền đến tu đoạn hoặc.
Ba gọi A-na-hàm
Ly dục không trở lại.
Đoạn hoặc được rốt ráo
Gọi là a-la-hán
Vì trọn không tạo (nghiệp) mới
Sanh tử không còn duyên.
Đây hoặc tuệ giải thoát
Hoặc cả hai giải thoát
Sáu thông và ba minh
Ruộng phước thượng thế gian.
Sáng sạch hằng bất động
Như mặt trời trong xanh
Tất cả hành thế gian
Không nhiễm như hoa sen.
Hoặc không do người giác
Từ nơi xa lìa sanh
Gọi Bích Chi ca Phật
Gom gọi là nhị thừa.

Chương V: PHÁP RIÊNG CỦA ĐẠI THỪA

Thẹn có chỗ bất tri
Thẹn có chỗ bất tài
Thẹn có chỗ bất tịnh
Trở lại nhập Đại thừa.
Không nở Thánh giáo suy
Không nở chúng sanh khổ
Duyên khởi tâm đại bi
Hướng vào nơi Đại thừa.
Hoặc dùng tín nguyện vào
Hoặc từ trí, bi vào.
Hoặc y Thanh văn vào
Hoặc thiên hoặc nhân vào.
Người hướng vào Đại thừa
Thẳng vào hay chuyển vào
Tương ưng các giáo pháp
Thật thuyết, phương tiện thuyết.
Chúng sanh có Phật tánh
Hiện tánh cũng hành tánh
Sơ lấy quen thành tánh
Kế y tánh thành quen

Lấy đây để tu tập
Tất cả Phật đều thành.
Phát tâm gọi Bồ-tát
Thường thủ của chúng sanh
Công đức thế, xuất thế
Thấy do Bồ-tát có.
Cái mà Bồ-tát cỡi (thừa)
Tương ưng bồ-đề tâm
Từ bi làm thượng thủ
“Không” tuệ làm phương tiện
Y ba cửa chính này
Khéo tu tất cả hạnh
Tất cả hạnh đều vào
Nhất thừa của thành Phật.
Chỗ học của Bồ-tát
Mười thiện hạnh làm gốc
Nhiếp thành ba tụ giới
Cho bảy chúng hành chung.
Thoái thất bồ-đề tâm
Ganh, sèn và sân, mạn
Gây chướng hạnh lợi tha
Trái, mất giới Đại thừa.

Tổng nhiếp bồ-đề đạo
Sáu độ và bốn nhiếp
Dẫn vào nơi các địa
Viên mãn công đức Phật.
Thân và các thọ dụng
Ba đời tất cả thiện
Vị lợi các chúng sanh
Hành bố thí không tiếc.
Hạ sĩ là mình thí
Trung sĩ là giải thoát thí
Lợi người thí tất cả
Đây gọi là Đại sĩ.
Tài, pháp, vô úy thí
Khó thí, ân cần thí
Nghe thí tâm hoan hỷ
Hơn cả lạc tịch diệt.
Hoặc có không nên thí
Mình người và hành vi.
Thí để xả tâm thắng
Thường tu nơi ý lạc.
Ba luân mọi nơi chấp
Thí này gọi thế gian

Ba luân tương ưng “không”
Xuất thế ba-la-mật.
Giới đoạn nơi tồn người
Thí khắp vô sở úy.
Các họa gốc mất giới
Ác thú và nghèo khổ
Trì giới ba gốc thiện:
Tăng thượng, quyết định thắng
Vì người, trì tịnh giới
Tất vào nơi Đại thừa.
Người thọ trì tịnh giới
N như hộ nơi túi hơi
Không xem thường hủy phạm
Trì phạm đều không dính.
Người thọ trì tịnh giới
N như hộ nơi túi hơi
Không xem thường hủy phạm
Trì phạm đều không dính.
Giận người có ích gì?
Mình người thêm sầu khổ
Lửa sân đốt thiện căn
Nhân thì đủ năm đức.

Phật nói tinh tấn độ
Tư lương của phước trí
Tâm không chán như biển
Sức cùng vẫn không thôi.
Trì hoãn đắm thú đời
Tự khinh tâm khiếp nhược.
Quả mãn cũng khó hành
Ở lâu trong sanh tử.
Tư lương rộng vô biên
Luyện tâm chớ lui khuất.
Kẻ khiếp nhược kém cỏi
Chỉ mong đường dễ đi.
Phật có thắng phương tiện
Nhiếp hộ kẻ sơ tâm.
Trong đó, pháp hơn hết
Là vắng sanh Tịnh độ
Lực trì Phật Di-đà
Bất thoái chuyển bờ-đề.
Không xả hiện pháp lạc
Mà hướng vào bờ-đề
Dược sư đại bi nguyện
Đông phương hiện tịnh độ.

Sức thắng giải kiên cố
Sức hoan hỷ hưu tức
Sức năng tu nơi bốn
Tinh tấn không vì khó.
Các thắng đức ba thừa
Thấy do định tuệ sanh.
Người tu tập chỉ quán
Trước nên tu tập chỉ
Chỉ thành quán sẽ thành
Pháp thứ lớp như vậy.
Y trụ tánh kham năng
Thành tựu việc phải làm.
Do diệt năm lỗi lầm
Siêng tu tám đoạn hành.
Biếng lười là chướng định
Đối trị bằng tín cần v.v...
Chánh niệm hội tập duyên
Khiến tâm không tán loạn
Nhớ rõ không quên niệm
An trụ mà hiển rõ.
Lời Thánh (Phật) là chỗ duyên
Có thể sạch hoặc chướng

Hoặc thuận nơi chánh lý
Năng hướng nơi xuất ly.
Đại thừa phân nhiều tu
Niệm Phật và niệm tức.
Niệm Phật do ý niệm
Chơn Phật phi tượng Phật
Quán tướng mà trì tâm
Khéo biết nơi phương tiện.
Niệm tức sở tùy chỉ
Phi phong phi suy khí.
Giác biết trầm và điệu
Chánh tri không tán loạn.
Vì đoạn mà tác hành (dùng cách)
Chớ đừng theo kia chuyển.
Khi diệt thẳng ngay hành
Đoạn nơi lỗi công hạnh.
Nội trụ cũng tục trụ
An trụ lại cận trụ
Điều thuận và tịch tĩnh
Kế tịch tĩnh tối cực
Chuyên chú vào một nẻo
Đẳng trì vô tác hành

Thánh nói phương tiện chỉ
Không qua chín trụ tâm.
Nếu được chút an lạc
Gọi là chỉ thành tựu.
Hiển rõ không phân biệt
Và diệu khinh an lạc
Là đạo nội ngoại cộng
Do quán thành sai biệt.
Bát-nhã ba-la-mật
Tối tôn tối đệ nhất
Là chỗ nương giải thoát
Chư Phật sanh từ đây.
Hiện chứng do tu đắc
Tu lại do nghe suy
Bạn lành và đa văn
Chính là nơi tuệ nương.
Bát-nhã vốn không hai
Tùy cơ hành có khác
Các kinh luận bát-nhã
Nơi đây gần gũi nhất.
Chư Phật y nhị đế
Vì chúng sanh nói pháp

Y tục được chân đế
Y chân được giải thoát.
Thế tục giả định đặt
Gọi là biết của thức
Tên giả thọ pháp giả
Chánh đạo khéo phân biệt.
Tự tánh có thể nào?
Là quán nghĩa thuận thẳng.
Khổ do nơi nghiệp mê
Nghiệp hoặc do phân biệt
Phân biệt do hý luận
Hý luận y “không” diệt.
Các pháp nhân duyên sanh
Duyên sanh không tánh “không”
Vì “không” không sanh diệt
Thường trụ tướng tịch diệt.
Pháp không tự tha sanh
Không cộng không vô nhân
Quán là pháp tánh “không”
Tất cả vốn không sanh.
Ngã không phải là uẩn
Cũng không phải là uẩn

Không thuộc, không ở cùng
Cho nên biết vô ngã.
Nếu không có cái ngã
Sao có cái của ngã?
Tánh các pháp còn không
Hà hưởng gì ngã kia.
Nghiep mê do phân biệt
Phân biệt do nơi tâm
Tâm lại nương nơi thân
Nên quán thân trước.
Vô ngã vô ngã sở
Trong ngoài tất cả lìa
Dứt sạch các phân biệt
Là khế hợp chân thật.
Chân thật không phân biệt
Chợt trôi vào tà chấp
Trong tu tập quán hạnh
Vô tự tánh phân biệt.
Dùng vô tánh chánh kiến
Quán sát và an trụ
Chỉ quán tương ưng nhau
Khéo nhập vào tịch diệt.

Lành thay chân bát-nhã
Lành thay chân giải thoát
Y thánh trí vô đẳng
Viên mãn các công đức.
Pháp tánh vốn không hai
Tùy cơ nói thành khác
Liễu nghĩa, không liễu nghĩa
Bậc trí khéo chọn lấy.
Các pháp từ duyên khởi
Duyên khởi tánh “không” vô;
Vì “không” từ duyên khởi
Tất cả pháp thành lập.
Nay đạo nghĩa trong “không”
Như đã nói ở trên.
Tất cả pháp vô tánh
Người biết vào sẽ vào
Hoặc sự nắm không đủ
Phật lại giải sâu hơn.
Hoặc là vô tự tánh
Hoặc là có tự tánh.
Duyên khởi tự tánh có
Tức hư vọng phân biệt

Y thức lập duyên khởi
Nhân quả khéo thành lập.
Ngoài tâm pháp chẳng có
Thức tâm lý chẳng “không”
Đạt vô cảnh duy thức
Đi vào nơi chân thật.
Hoặc dùng pháp sanh diệt.
Trói cũi khó thể lập
Sợ nơi câu vô ngã
Phật lại phương tiện nhiếp.
Như Lai tạng sâu xa
Là nhân thiện bất thiện.
Vô thi tập sở huân
Gọi là A-lại-da
Do đây có sanh tử
Và chúng đắc niết-bàn.
Phật thuyết pháp tánh “không”
Lấy làm Như Lai tạng
Chân như không sai khác
Chớ lạm ngoại đạo kiến.
Phương tiện chuyển chuyển thắng
Pháp tánh “không”, không hai

Bậc trí khéo quán nhiếp
Nhất đạo nhất thanh tịnh.
Thành thực chúng sanh đạo
Phật thuyết dùng bốn nhiếp
Bố thí và ái ngữ
Lợi hành cùng đồng sự.
Sơ tu bồ-đề tâm
Tập hành mười nghiệp thiện;
Thành tựu tâm bất thoái
Nhập vào đạo Đại thừa.
Dùng các thắng giải hạnh
Gom đủ hai tư lương
Qua một vô số kiếp
Nhập chứng ngôi thánh vị.
Sơ trụ cực hỷ địa
Sanh nhà các Như Lai
Đoạn trừ ba chủng kết
Thí đức tối tăng thắng.
Giới đức mãn thanh tịnh
Gọi là ly cấu địa.
Phát quang địa nhãn thắng
Lửa tuệ trừ các ám.

Tiến mãn tu giác phần
Diệt tuệ thấy không sót.
Nan thắng tĩnh lự thắng
Khéo đạt các đề lý.
Thứ sáu hiện tiền địa
Tuệ thắng trụ diệt định
Phật pháp đều hiện thấy
Duyên khởi chân thật tánh
Thường tịch thường bi niệm
Thắng vượt hơn nhị thừa.
Viễn hành ư diệt định
Niệm niệm năng khởi nhập;
Phương tiện độ xí nhiên
Nhị tăng kỳ kiếp mãn.
Tiến nhập bất động địa
Vô tướng vô công dụng
Đoạn sạch hoặc ba cõi
Đại nguyện cực thanh tịnh
Dùng tam-muội Như huyễn
Ba cõi hiện thân khắp.
Thiện huệ vô ngại giải
Viên tịnh tất cả lực.

Thứ mười Pháp vân địa
Chư Phật quang quán đánh
Trí tăng thâm mưa pháp
Trưởng thiện như đại vân.
Tu đạo của Bồ-tát
Ba kỳ trải mười địa
Đốn nhập và tiệm nhập
Tùy cơ có sai khác.
Mãn ba-tăng-kỳ kiếp
Bước lên ngôi Diệu giác.
Phật thân tối tịch diệt
Bình đẳng không phân biệt
Như châu ma-ni kia
Diệu dụng lợi quần sanh.
Pháp tánh sở lưu thân
Niệm niệm hiện tất cả
Phật sự, Bồ-tát sự
Nhị thừa, chúng sanh sự;
Ba đời tận mười phương
Y chánh tất vô ngại
Nơi một hiện tất cả
Tất cả nhập vào một.
Mười phương bốn vô úy

Mười tám pháp bất cộng
Đại bi tam bất hộ
Diệu trí Phật công đức.
Phật trụ nơi tịnh độ
Mười tám sự viên mãn
Cùng với chúng Bồ-tát
Thọ dụng nơi pháp lạc.
Các pháp chân thật nghĩa
Và chứng chân thật tuệ
Không biến đổi sai khác
Nên không có thừa khác.
Phật chứng thân bất động
Bi nguyện hóa ba cõi
Thị tịnh hoặc thị uế
Thảy khiến nhập niết-bàn.
Vì trừ nhọc chúng sanh
Hóa làm thành đáng ưa;
Chung thị tướng chân thật
Nên duy nhất Phật thừa.
Tất cả các thiện pháp
Đồng quy về Phật đạo
Tất cả loại chúng sanh
Rốt ráo được thành Phật.

Chương Thứ I:

QUY KÍNH BA NGÔI BẢO (QUY KÍNH TAM BẢO)

Học Phật nghĩa là theo Phật học tập. Chúng ta xem Phật là lý tưởng, là kiểu mẫu mà không ngừng hướng Phật học tập, cho đến khi sánh ngang với Phật thì chính là thành Phật rồi. Phật là bậc đại trí tuệ, có từ bi lớn, đạt được công đức trọn vẹn, là bậc đại thánh hơn hết. Tôi thiết nghĩ, từ địa vị phàm phu sanh tử, bậc phước, vô trí, tu hành để đạt được quả Phật cao vô thượng như thế này, thật không phải là dễ, đòi hỏi nhất định phải tu học theo pháp môn cần tu, tuân chiếu theo con đường chân chánh thành Phật mới có thể từ gần tiến đến xa, từ cạn đến sâu, đạt đến mục tiêu thành Phật. Cho nên người phát tâm học Phật, cần phải tu tập pháp môn thành Phật, tuân chiếu theo con đường chân chánh thành Phật. Pháp môn để thành Phật, con đường chân chánh đó chính là con đường thành Phật. Trong giáo pháp của Phật, để thích ứng với các căn tánh khác nhau cho nên có vô số nẻo đường như: con đường tạo phước, con đường tu tuệ; con đường dễ đi, con đường khó đi; con đường thế gian, con đường xuất thế; con đường Thanh văn, con đường Bồ-tát... nhưng chung quy mà nói thì không có hai đường, tất cả đều là pháp môn thành Phật, đều là vì “Muốn chỉ bày cho chúng

sanh nhận biết, đi vào cái thấy biết của chư Phật”¹ vì thế nên nói: “Một đạo một thanh tịnh, một vị một giải thoát”, “phương tiện có nhiều cửa, trở về không hai đường”. Cũng giống như trường giang sông lớn, từ phía đầu nguồn có nhiều khe rãnh, ao hồ, sông ngòi cũng đều nhập dòng cùng chảy về biển cả. Tất cả pháp môn, không có pháp môn nào mà không là con đường thành Phật, vì thế trong “Kinh A-Hàm và Kinh Pháp Hoa” đều gọi là con đường nhất thừa.

Ba ngôi báu là giềng mối chính của Phật pháp. Quy y ba ngôi báu là bước vào lớp đầu tiên của cửa Phật. Công đức của ba ngôi báu thật là vô lượng vô biên, không thể dùng suy nghĩ hay nói năng, nhưng nếu chúng ta không quy y về ba ngôi báu thì chúng ta không thể đạt đến, không có duyên thọ dùng, cũng giống như là không vào cổng chính của công viên thì không thể thưởng thức vẻ đẹp sâu kín của vườn hoa cây rừng. Cho nên muốn học Phật, việc đầu tiên là phải quy y ba ngôi báu.

Biển “Hữu” không bờ bến,

Thế gian nhiều sầu khổ,

Trôi nổi ngoi rồi chìm,

Biết chỗ nào cấy nương.

¹ Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, q.1 lược dẫn, (Đại chánh q.9, tr.7, trên)

Quy y là phải có lòng thành cầu xin được nương tựa. Giống như có người rơi xuống biển cả, bồng bềnh trôi theo sóng, bốn bề mệnh mang. Trước sự sống chết, nhìn thấy phao cứu sinh, họ cũng sẽ nắm lấy thôi; hoặc giả nghe thấy tiếng gió, tiếng chim, họ cũng sẽ cất tiếng kêu cứu. Lòng thành cầu xin cứu giúp khẩn thiết vạn phần, có thể nói lúc này chỉ có ý niệm cầu cứu thôi! Bây giờ, nếu như có chiếc thuyền nào đi ngang ném phao, dây thùng, hoặc là vật gì đó có thể, chắc chắn họ sẽ nắm lấy và leo lên thuyền thôi. Lòng thành khẩn cầu quy y phải giống như người chết đuối cầu mong được phao cứu sống vậy, có như vậy mới có thể thành tựu trọn vẹn công đức thắng diệu của quy y.

Giờ đây, tôi xin lấy thí dụ biển khổ nổi trôi để nói. Thế gian lấy chúng sanh làm chính. Những chúng sanh có tình thức, có mạng sống, là sự thật hiện đang tồn tại của thế gian, cho nên trong kinh đức Phật gọi chúng sanh là “Hữu”. Mỗi một chúng sanh, nhìn về quá khứ, đời này rồi sang đời khác, không bờ không bến, trước khi chưa rời khỏi vòng sanh tử, tương lai mình vẫn còn trong vòng lẩn quẩn sanh rồi tử, cứ mãi không thôi. Sanh mạng của chúng sanh trôi lăn trong các cõi, tiếp nối không có hạn lượng, giống như biển cả mệnh mông không bờ bến. Kiếp này đây, mạng sống chúng ta chẳng qua chỉ là một ngọn sóng gợn trong biển cả mà thôi.

Từ quá khứ đến nay, rồi từ nay về sau, đời này sang đời khác, quá trình dời đổi, trong khoảng thời gian này

gọi là “thế gian”. Chúng sanh trong thế gian này khổ nhiều vui ít, vui dứt thì khổ đến, thật sự là khổ sâu nhiều. Cho nên đức Phật dạy: “sầu bi khổ não chỉ thuần là một nhóm khổ lớn”² chúng sanh chịu đủ mọi sầu khổ nơi thế gian cũng giống như là bơi trong biển vậy, trôi qua rồi trôi lại, thoáng chốc sanh lên cõi trời cõi người, rồi cũng thoáng chốc đọa xuống ba đường địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ; thăng lên rồi phải chìm xuống, chìm xuống rồi lại nổi lên, xoay qua chuyển lại rốt cuộc cũng không ra khỏi. Cứ nổi trôi giữa biển khổ, đầu nổi đầu chìm như vậy, thiết nghĩ có gì đau thương hơn việc này không? Loài người giống như là rơi xuống biển cả, trôi theo cơn sóng, bốn bề mệnh mang, biết làm sao để cầu cứu che chở! Chúng sanh nổi chìm trong biển khổ sanh tử, làm sao có thể cam chịu không cầu cứu, tìm cho mình sự giải thoát tự tại, bước lên khỏi bờ sanh tử kia sao? Nghĩ tưởng đến đây thì tâm quy y cầu cứu sẽ tự nhiên khởi, sẽ tự khẩn cầu đến mức cấp bách. Thế nhưng, chỗ nào là nơi quy y chân chánh? Nơi nào đáng nương tựa? tóm lại chúng ta không thể quơ đại bó cỏ, bọt biển làm phao cứu mạng.

Chất chứa cũng tiêu tan

Dầu cao sang cũng đọa

Gặp gỡ rồi chia tay

Có sanh ắc có tử

² Kinh Tạp A-Hàm, q.3 (Đại chánh q.3, tr.17, giữa).

Nước lúc loạn lúc an
 Vũ khí tạo rồi hư
 Những thú vui trên đời
 Không gì đáng nương cậy.

Có người không biết tìm cầu quy y. Có người cầu quy y lầm tin theo tà sư ngoại đạo. Tại sao không biết tìm sự quy y? kẻ cố chấp, mê theo các khoái lạc hiện đời, cho rằng nó rất có ý nghĩa, là phước báo niềm vui trọn vẹn. Đợi đến khi việc đến đầu, khi tỉnh giấc mộng vàng, đau buồn thất vọng, có hối hận nữa cũng không kịp. Những thứ hiện tại mà con người ta đam mê rất nhiều, nhưng chủ yếu là có sáu loại:

1. Tích chứa của cải: có một số người cho rằng kinh tế là số 1. Hễ có tiền thì làm cái gì cũng được; thậm chí họ còn cho rằng “có tiền mua tiên cũng được”. Họ đâu biết rằng, cho dù họ giàu có bậc nào đi nữa, chung quy của cải cũng tiêu tán mất. Chúng ta đừng nghĩ rằng, đó là do họ không biết kinh doanh, hay phung phí quá mức. Của cải là thứ mà con người ta không thể tự chủ được. Vì thế đức Phật dạy “tài sản là của chung năm nhà”³. Khi gặp phải bão lụt, hỏa hoạn hay bị trộm cắp, vua ác, hoặc giả sanh ra những đứa con trai gái phá của thì của cải chỉ trong chớp mắt là hết. Việc tích chứa của cải, không phải chỉ để kinh doanh hay bảo tồn cuộc sống mà còn dẫn đến

³ Luận Đại Trí Độ q.11, (Đại chánh, q.25, tr.142, giữa).

mọi thứ buồn khổ, có khi của cải lại là nguyên nhân trực tiếp gây nên khổ nạn. Vào cuối đời nhà Minh, Lý Tự Thành tiến vào Bắc Kinh. Đối với các vị tể tướng đại thần giàu có thì ông dùng hình phạt cùm chân, niềng đầu để ép đòi vàng bạc. Các vị quan tướng kia, rút cuộc rồi vàng bạc cũng hết, chân cũng lìa, đầu óc xương cốt gì cũng tiêu, có người mạng sống cũng tiêu luôn. Đây chính là thí dụ thực tế về ác vương và đạo tặc mà Đức Phật nói. Bản thân tuy giàu có, nhưng khổ nhiều sâu nhiều mà không có cách gì bảo tồn. Vậy ai nói có tiền là có tất cả? Hiện nay, được gọi là chánh quyền hung bạo của vương triều ương ca. Đối với những người giàu có, từ đại phú cho đến tiểu phú, thậm chí một mẫu ruộng, một con trâu cũng đều bị cướp lấy. Có người, ngoài hy sinh mạng mình, còn liên lụy cả gia đình vợ con. Đây chính là ví dụ thực tế về kẻ trộm cắp và vua ác. Bản thân giàu có, nhiều lo nhiều khổ mà không có cách nào để bảo tồn, vậy ai dám nói có tiền mua tiên cũng được không?

2. Danh vị và chức tước cao tột: Đây là thứ mà người ta thường mê đắm. Khi còn đương chức thì hô mây gọi gió, muốn gì được nấy, tất cả những gì mình có là từ khí phách của bản thân. Thế nhưng, dầu cao mấy ác cũng có ngày rơi rụng. Như gần đây Hitler của thời đại München có còn đâu! Cho đến đêm trước khi berlin thất thủ thì ông đành bó tay chịu trận, chỉ có cái chết là xong. Hay như Stalin, người lãnh đạo Liên Xô trong suốt 30 năm, tất cả những vẻ vang đều quy về ông ta, nhưng lúc mồ hoang chưa lạnh, ông lại bị đồng đảng thanh toán.

Trong Phật giáo có câu chuyện, vua Đảnh Sanh thống nhất bốn châu, được sanh lên cung trời Đao Lợi, cùng chung với trời Đế Thích cai quản thiên cung, thế nhưng ông vẫn còn bị đọa xuống nhân gian, vẫn không thoát khỏi chết vì ưu sầu. Cái vị tự xưng là chúa tể trời đất, là thiên đế cha của nhân loại đó cũng không tránh khỏi bị đọa vào thai Lừa bụng Ngựa. Cho nên địa vị dù cao tột đi nữa quả thật cũng không đủ để cậy nường.

3. Cùng bên nhau với tình thân quyến thuộc: Đó là sống bên nhau giữa chồng vợ, con cái cha mẹ, cảm nhận sự ấm áp của gia đình đủ đầy; hoặc như tình thầy trò, bạn học trong trường; hoặc tình đồng nghiệp trong xã hội có sự tâm đầu ý hợp, giúp đỡ lẫn nhau, kết thành tình bạn sâu dày. Con người được cho là động vật của xã hội, có tình yêu thương con người, giúp đỡ bè bạn, cùng làm việc, sống chung với nhau, đây là việc rất lý tưởng mà lại an tâm. Thế nhưng, cũng vì thương yêu mà trở thành oan gia của nhau...bất luận là tình thương yêu chung sống với nhau như thế nào đi nữa thì chung quy cũng tiến đến chia ly. Một khi cảnh sanh ly tử biệt đã đến thì mình bỏ lại cha mẹ, vợ con, rồi ra đi về phía trước trong cảnh cô khổ, bơ vơ, đau buồn. Khi ấy có ai mà còn ngó đến ai nữa!

4. Vì sự sống còn: Kinh nghiệm cho chúng ta biết, phạm những loài có sanh thì ắt có tử. Sự thật về cái chết, xác định là chỗ nào cũng có. Thế nhưng con người ta, dường như là không nghĩ rằng mình sẽ chết. Có sự sống, tất cả mới có ý nghĩa. Bởi thế vì danh vì lợi, mà con người ta giành lấy tất cả thuộc về mình. Đây chính là

miệng thì nói giác ngộ về cái chết, còn đối với người, với sự việc thì không có giác ngộ chút nào. “người sống chưa trăm tuổi, đã có ngàn năm sầu” đây là sự điên đảo về bất tử, những tà kiến về trường thọ không chết đều từ đây mà ra. Thế nhưng, thật sự bạn có nghe nói ai mà không chết không? Bốn câu trên là bốn câu kệ nói về sự vô thường của hữu danh.

5. Sự phồn vinh của quốc gia: Quốc gia là nguồn bảo vệ an toàn đối với chúng ta. Sự giàu mạnh phồn vinh của đất nước có liên hệ mật thiết với sự tự do và an lạc của quốc dân. Do đó, có người cho rằng, chỉ cần đất nước giàu mạnh thì chúng ta sẽ có phần. Thế nhưng sự giàu mạnh của quốc gia, không nhất định đồng với sự an lạc của bản thân. Không chỉ sự lên xuống của đảng phái về mặt chính trị, không hoàn toàn lấy việc có trung thành với đất nước không làm mục tiêu mà đất nước luôn trong tình trạng thay đổi vừa an vừa loạn, trị bình rồi vẫn bị hỗn loạn. Lịch sử trong ngoài đã chứng minh sự thật, không thể nghi ngờ. Cho nên lấy quốc gia làm chỗ nương cậy duy nhất là không chánh xác, không an toàn.

6. Xã hội tiến bộ: Có người cho rằng, con người là động vật của xã hội, văn minh của xã hội, luôn ở trong sự tiến bộ. Đây chính là ý nghĩa chân chánh của kiếp người, đâu cần phải nghĩ cho mình, tìm kiếm sự quy y dôi phí? Đây là cái nhìn phiếm diện chỉ thấy số đông mà không thấy bản thân. Sự tiến bộ văn hóa xã hội tạm thời, được xem là ý nghĩa chân chánh của con người. Thế nhưng, hoạt động xã hội của loài người là dựa vào điểm tựa của

địa cầu, quả quyết vào cứ điểm này (cho dù có chuyển dời sang thế giới khác nó cũng vẫn như vậy). Nhưng thế giới này đang trong quá trình chuyển biến kết thành rồi lại tan hoại, tan hoại rồi lại kết thành. Xin hãy nghĩ dùm một chút! nếu một khi trái đất tan hoại thì khi đó nền văn minh nhân loại, rồi ý nghĩa thật sự của kiếp người là ở chỗ nào? Lấy sự tiến bộ của xã hội làm nhân vật ý nghĩa thật sự của kiếp người mới là kẻ ấu trĩ của hư vô chân chánh.

Tóm lại, người bình thường không thể phát khởi nhiệt tâm cầu quy y là do mê lầm cái ý nghĩa ngắn ngủi tạm thời ở trước mắt, nơi các thứ mà người đời cho là đáng vui mà sanh giác biết sai lầm. Qua những thảo luận nghiên cứu trên mọi mặt đã chứng minh những việc này, không có một sự việc nào thật sự là đáng cậy nương, tất cả đều là tạm bợ chẳng có gì vui, có thứ nào đáng là chỗ quy y đâu?

Quỷ thần thích bạo sát

Trời (cõi) dục đắm các dục

Độc Phạm (thiên) y mạn trụ

Cũng chẳng phải chỗ nương.

Biết tìm cầu nơi nương tựa rồi, nhưng lại bị tà tông, ngoại đạo làm cho sai lầm. Đối tượng quy y không chỉ là nương cậy vào người khác mà cũng còn coi họ là tấm gương điển hình để học hỏi theo. Vì thế, nếu không hiểu

được điều này thì mình cũng sẽ bị lây nhiễm, cho nên, phải cẩn thận trong việc chọn lựa nơi quy y. Đối tượng tôn giáo quy y muôn màu muôn vẻ, tóm lược có ba loại. Thông qua khuyết điểm của họ, nói rõ họ không phải là nơi đáng quy y thật sự.

1. Quỷ thần: Nói theo người Trung Quốc thì đó là thiên thần, địa thần, ma, con người chết mà có công đức thì cũng thành thần. Đây là các kiểu các dạng thần gió, thần mưa, thần núi, thần nước, thần đất, thần ngũ cốc... sơn tinh thủy quái, yêu ma quỷ quái. Theo Kinh Dịch thì “tinh khí làm vật (tức loài mị) hồn phiêu (chỉ cô hồn) làm biến”⁴. Theo kinh Phật thì: quỷ là quỷ đói. Thần là loài thiên chúng do tứ đại Thiên Vương cai quản, chủ yếu là các loài như Dạ-xoa, La-sát, rồng, La-hầu-la-già (thần rắn) Ca-lâu-la (chim cánh vàng) v.v... quỷ vương có sức mạnh lớn, hoặc những loại súc sanh bậc cao. Còn có những loài ma quỷ theo thuyết của đạo Cơ Đốc như: (rồng rắn) linh hồn hay loài thiên sứ có cánh v.v...những loài quỷ thần này quả thật là có một vài công đức, có một ít thần lực, cũng có hướng thiện được phục dịch cho các vị trời cao cấp hơn. Trong một hoàn cảnh nào đó, quả thật họ có thể giúp đỡ ít nhiều gì cho con người, cho nên được con người sùng bái, khẩn cầu ban phước, cầu xin đuổi tà xua ác hoặc cầu xin đừng làm hại mình. Thế nhưng, quỷ thần vẫn còn đầy phiền não, có khi đức của họ không

⁴ Chu Dịch, Hệ Từ thượng.

bằng người, đặt biệt là sân si trở thành tánh, hiểu sát, hại người. Thứ mà họ muốn con người dâng cúng đó là giết súc vật hiến tế - những thứ có máu thịt, thậm chí còn muốn lấy con người làm vật hiến tế. Nếu con người không cung kính cúng dường hoặc giả lờ mạo phạm thì họ sẽ dùng biện pháp giết hại tàn khốc để báo thù như: gây cuồng phong, mưa to, băng lở, ôn dịch... Việc này cũng giống như thế lực đen, xã hội đen ở ngoài thế gian, khi chúng ta gặp nạn, có thể là họ sẽ rút dao giúp đỡ, hào hiệp giải nguy. Thế nhưng, chúng ta không được đắc tội với họ, nếu không thì họ sẽ trở lại hại mình. Trước đây, Pháp sư Đại Dũng lúc còn ở Bắc Bình, ông có ý định đi Tây Tạng học Mật tông. Chiếu theo quy định của Mật tông là phải thỉnh cho được một vị thần hộ pháp, nghe nói lại là Hồ tiên (Hồ Ly tu luyện thành tiên) ở chùa Quảng Tế. Hồ tiên đến hộ pháp cho ngài, nhưng ngược lại phản đối pháp sư đi Tây Tạng; hễ ngài định đi thì Hồ Tiên tìm cách cản trở khiến cho ngài không đi được. Quả thật là đến thì dễ mà đi thì khó, phải mất rất nhiều công sức mới đuổi nó đi được. Tục ngữ có câu “dẫn sói về nhà” “dẫn ma vào cửa” những người sùng bái quỷ thần, ai mà đắc tội với chúng sẽ bị hại cho bại gia vong thân. Việc nương tựa này không an toàn. Khổng Tử là một bậc vĩ nhân. Ngài có câu nói “Kính quỷ thần nhưng tránh xa họ”⁵ câu nói thật chí lý!

⁵ Luận Ngữ, Ung Dã.

2. Trời cõi Dục: Dục là năm món ham muốn vật chất – sắc, thanh, hương, vị, xúc và tánh dục của trai gái. Trời là biểu thị cho ánh sáng. Trời là chỉ cho những vị trời thông thường. Trong ba cõi này, cõi Dục có cả sáu tầng trời. Cõi thấp nhất là bốn vị Thiên vương thống lãnh tám bộ quỷ thần. Trên nữa là Trời Đao Lợi (Trời thứ 33) rồi Trời Dạ-ma, Trời Đâu Suất, Trời Hóa Lạc, Trời Tha Hóa Tự Tại. Sáu cõi Trời này đều có cùng một tham muốn vật chất, dâm dục nam nữ, vì thế nên gọi là Trời cõi Dục. Trong cõi Trời Dục, vị có mối liên hệ gần gũi nhất với con người phải kể là Thích Đề Hoàn Nhân, vua cõi trời Đao Lợi, tức là Đế Thích. Vị này rất chuộng hòa bình, thích đạo đức, luôn mong mỗi loài người được tiến bộ. Tuy là muốn cho Thiên quốc thống trị, nhưng có khi ông cũng phát động chiến tranh; có điều là ông hay tha thứ cho kẻ địch, cái chính là không có sát hại. Ông là một đại đế của vương quốc đa thần; thông qua quỷ thần ông thống trị nhân gian. Quanh ông có thiên nữ theo hầu, cũng gần giống như là Ngọc Hoàng đại đế trong truyền thống Trung Quốc vậy, So với quỷ thần thì cõi Dục cao thượng hơn nhiều; nhưng có khuyết điểm là ở chỗ mê luyến đắm chìm, dính chặt vào mọi thứ. Trong sự hưởng thọ của vật dục và tánh dục, họ không sao tránh khỏi sự kiêu sa dâm dật, mê say trong đời sống thối nát còn đời sống tinh thần của trí tuệ và đạo đức trái lại bị tụt lùi về phía sau. Xưa kia, có lần Đế Thích thỉnh Đức Phật thuyết pháp, thế nhưng ra về chưa bao lâu, ngay cả Đức Phật đã nói những gì ông cũng không còn nhớ nữa. “Dục là gốc

khô” Hạng chư Thiên hưởng thọ vật dục dễ bị đọa lạc này, ngay cả bản thân cũng không tự giữ thì còn mong quy y với họ nữa để làm gì?

3. Độc Phạm: Trên cõi Dục, được gọi là cõi Sắc. Cõi Sắc chia làm bốn tầng thiên. Trong cõi thiên đầu lại phân làm ba tầng trời Phạm Chúng Thiên, Phạm Phụ Thiên và Đại Phạm Thiên. Phạm có nghĩa là thanh tịnh, hàm nghĩa gần giống với sự trong sạch của bậc Thánh. Phạm Chúng Thiên cũng giống như là nhân dân. Phạm Phụ Thiên thì giống như quan lại; còn Đại Phạm Thiên thì giống như là vị đế vương có một không hai vậy vì thế nên gọi là độc Phạm. Phạm Thiên là vị Trời rất là thanh tịnh, không có dâm dục, cũng không còn tham luyến vật dục của thế tục nữa; về phương diện đạo đức, tinh thần từ bi bác ái rất là cao thượng; còn về phương diện tôn giáo thông thường thì có thể nói vị này khá nổi bật. Căn cứ trong kinh Phật: thuở Trời Đại Phạm xuất hiện vẫn chưa có thần dân, vẫn chưa có cõi Dục-trái đất và các hành tinh v.v... Trời Đại Phạm muốn có trời đất nên cõi Dục cũng dần dần kết tụ thành; muốn có người thì con người cũng đồng thời xuất hiện. Do Trời Đại Phạm có tánh kiêu mạn nên không tránh khỏi sự thấy biết lầm mê, cho rằng Trời đất là do ông ấy sáng tạo, con người cũng do ông ấy sanh ra. Thời gian mà ông tồn tại cũng tương đối dài, khoảng một kiếp rưỡi. Ông đã nói với thần dân của mình, rằng mình sống mãi không chết, không có điểm khởi đầu cũng không có điểm kết thúc. Vị Trời Đại Phạm của Ấn Độ, hợp với Jehovah của Cơ Đốc giáo. Sự trong sạch của vua Trời cõi

Phạm - khắc chế tình dục của thế gian, và tinh thần thương yêu rất đáng được khen ngợi. Nhưng đáng tiếc là với tà thuyết kiêu mạn, xem thường tất cả nên trở thành một vị độc tài tin ta thì sống, không tin ta thì chết. Tà kiến độc hại của nhất thần giáo, lan tràn cả thế giới trở thành một căn nguyên lớn của tội ác. Hãy thử nghĩ xem, nếu không nông cuồng khoa trương, ngạo mạn thì vị trời cõi Phạm còn lưu chuyển trong biển khổ sanh tử này dựa vào đâu để tự cho mình sáng tạo nên vạn vật? dựa vào đâu mà nói mình tồn tại mãi không mất, không có sự khởi đầu và kết thúc?

Từ cõi Trời Phạm trở lên, còn có cõi Trời Thiên thứ hai, thứ ba và thứ tư. Các cõi Trời Thiên này không có quan hệ gì với con người, chỉ có một số rất ít người là tin và hành theo, không phải là một tôn giáo của xã hội tín ngưỡng chung, vì thế chúng ta không đề cập đến. Tôn giáo thông thường không ngoài quỷ thần, các vị thần lớn của đa thần giáo, nhất thần giáo. Nhưng trên đã nói, những vị này đều còn phiền não, chưa ra khỏi sanh tử và cũng đều là những chúng sanh khổ não không thể tự cứu bản thân, vì thế nên nói “cũng chẳng phải chỗ nương”

Quy y cầu khắp nơi

Tìm kiếm khắp mười phương

Rốt cuộc nơi quy y

Tam bảo tốt lành nhất.

Đến khi con người cảm thấy sự bức bách về cái khổ của sanh tử, muốn tìm nơi nương tựa, nên tìm kiếm khắp nơi. Tuy tìm kiếm không dứt, đi khắp mười phương, cũng thấy đều là những quỷ thần, những quỷ thần lớn của vương quốc quỷ thần, thần sáng tạo này, không phải là nơi thật sự đáng quy y. Vì thế mới biết, nơi đáng quy y thật sự và cuối cùng nhất chỉ có Tam bảo của Phật giáo. Phật, Pháp, Tăng là ba ngôi quý báu hiếm có trên đời, giá trị hơn hết, diệu dụng không gì sánh bằng, vì thế nên gọi chung là bảo. Quy y Tam bảo sẽ khiến cho chúng ta chuyển hung thành kiết, hóa nạn thành lành, lìa ác hướng thiện, chuyển tối tăm thành sáng sủa, lìa khổ đau được an vui, tất cả những tốt lành đây, người quy y đều có thể đạt được, vì thế nên gọi là tốt lành nhất.

Mọi thứ khác trên đời đều không đáng để nương tựa, chỉ có Tam bảo mới là nơi đáng quy y thật sự. Đây không phải là tự khen mình chê người mà nó được đúc kết từ hai phương diện lý do và sự thật. Về sự thật: Đức Phật Thích Ca thành Phật chưa bao lâu thì có vua Trời cõi Phạm, vị thần sáng tạo từ trên hư không bay xuống, tha thiết thỉnh Đức Phật thuyết pháp. Ông cảm thấy không có cách nào để dạy dỗ con mình (Ông cho nhân loại là con của mình) và Đức Phật đã hứa khả. Đây chính là lần chuyển bánh xe pháp lớn cứu độ loài người.

Vua cõi trời Phạm cũng chính là đệ tử Phật, đạt được thánh quả ly dục. Còn nữa, trong thời quá khứ, vị Trời Đế Thích, (gần giống như là Ngọc Hoàng đại đế chư thần,) tự

biết mình sắp chết, điều không may là sau khi chết phải đọa trong thai heo, ông ưu sầu khổ não, tìm đến vua trời Đại Phạm, Trời Đại Tự Tại v.v... để tìm cách cứu; thậm chí là đi khắp trời nam đất bắc, sơn cùng thủy tận, hỏi thăm quỷ thần, tiên nhân ngoại đạo, kết quả vẫn không có gì thay đổi. Sau cùng, ông gặp được Đức Phật, nghe Đức Phật thuyết pháp. Chính điều này mới cứu ông thoát khỏi nạn làm heo, được sanh trở lại cõi trời. Vị thần quyền lực nhất của đa thần giáo với vị thần sáng tạo của nhất thần giáo đều là những vị quy y Phật. “quy y cầu khắp nơi, tìm kiếm khắp mười phương” chính là chỉ cho sự trải nghiệm của Trời Đế Thích. Còn phần lý do, dưới đây sẽ làm rõ phần khen ngợi công đức của Tam bảo, nói rõ chỗ rốt ráo của Tam bảo. Vì thế Tam bảo chính thật là nơi quy y của chúng sanh.

Chánh pháp dùng làm thân

Tịnh huệ làm mạng sống

Trăng trí sáng trời thu

Lễ Phật đáng lưỡng túc

Trước hết nói về công đức khen ngợi Đức Phật. Phật là tiếng Phạn, ý là bậc giác ngộ. Những gì Đức Phật giác ngộ và chứng đắc thì gọi là chánh pháp. Chánh pháp cũng còn gọi là diệu pháp. Pháp là pháp tắc, là quy củ, là thứ không thay đổi, không mất đi, chánh pháp là pháp ngay thẳng không nghiêng theo tà, là chân lý vi diệu, hiển bày sâu xa. Đây là chân lý tuyệt đối có tánh vĩnh cửu, có tánh

bất biến. Giác ngộ chứng đắc chánh pháp một cách trọn vẹn mới được gọi là Phật. Cho nên Đức Phật lấy chánh pháp làm thân, gọi là pháp thân, cũng chính là thứ được hiển hiện cụ thể của chân lý tuyệt đối.

Tại sao Đức Phật có thể giác ngộ chứng đắc một cách viên mãn? Vì Đức Phật có một trí tuệ thanh tịnh vô lậu (lìa tất cả phiền não tạp nhiễm), trí tuệ thanh tịnh nhất, thì chánh pháp được giác ngộ chứng đắc nhất cũng thanh tịnh nhất, cho nên gọi là “pháp giới thanh tịnh nhất” (pháp giới tức là pháp thân)⁶ chánh pháp không ở quá khứ mà cũng không hiện tại, khi mê không có tồn giảm, mà giác chứng rồi cũng không có tăng thêm. Có trí tuệ thanh tịnh mới có thể giác ngộ chứng đắc chánh pháp thanh tịnh, vì thế Đức Phật lấy trí tuệ thanh tịnh làm mạng nên gọi là tuệ mạng.

Sự thống nhất của pháp thân và tuệ mạng thì gọi là Phật. Nay xin nêu thí dụ để chỉ rõ: Trí tuệ của Phật cũng giống như vàng trắng sáng. Chánh pháp được chứng ngộ từ trí tuệ thanh tịnh cũng giống như trăng sáng chiếu trên bầu trời tĩnh lặng đêm thu, cũng giống như bầu trời trong xanh, không mây, trăng sáng vằng vặc. Đây chính là nói Trí của Phật giác chiếu thanh tịnh, chứng đắc giác ngộ một cách triệt để thì chánh pháp cũng sẽ hiển hiện thanh tịnh trong trí tuệ thanh tịnh một cách trọn vẹn. Trong kinh

⁶ Nhiếp Đại Thừa Luận Bôn, q.3 (Đại chánh, q.31, tr.136, dưới)

ghi “Bồ-tát vàng trắng sáng, đạo nơi rốt ráo “không””⁷, Bồ-tát mà đã còn như vậy, hưởng hồ chi Đức Phật?

Pháp thân và tuệ mạng đã đạt đến viên mãn trọn vẹn, đây mới đáng là nơi chúng sanh quy kính.

“Lễ” là kính lễ. Như lễ bái hỏi han là thân lễ, khen ngợi công đức là ngữ lễ, thành tín cung kính là ý lễ. Phải ba nghiệp lễ kính như vậy là để biểu thị sự quy tín của chúng ta đối với Đức Phật.

“Lưỡng túc tôn” là khen ngợi Phật. Có hai cách giải thích. Thứ nhất, lưỡng túc tức là loài người. vì Đức Phật là bậc tôn quý hơn hết trong loài người cho nên gọi là “Lưỡng túc tôn” Như kinh ghi: “Chánh giác lưỡng túc tôn, sanh mã tứ túc thắng”⁸. Thứ hai, lưỡng túc là chỉ cho phước đức và trí tuệ viên mãn. Không chỉ riêng Đức Phật mà các hàng Bồ-tát bậc thượng cũng được như vậy. Nhưng trong hàng thánh có phước đức và trí tuệ viên mãn thì Đức Phật là hơn hết cho nên gọi là “Lưỡng túc tôn”

Ba đời Phật vô lượng

Mười phương Phật cũng vậy

Bi nguyện vào kiếp trước

Lễ Phật Thích-Ca văn.

⁷ Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh, q.43 (Đại chánh, q.9, tr.670, dưới)

⁸ Kinh Tập A-Hàm, q.36 (Đại chánh, q.2, tr.263, dưới)

Phật là tiếng xưng chung cho bậc đại Thánh, ai có thể giác ngộ, chứng đắc chánh pháp một cách trọn vẹn thì người đó là Phật, cho nên có nhiều người phát tâm học Phật thì sẽ có nhiều người thành Phật. Nói theo thời gian, đời quá khứ, hiện tại và vị lai – ba đời, đức Phật xuất hiện là vô lượng. Đức Phật hiện tại là Thích-Ca Mâu-Ni. Suy lên quá khứ là Đức Phật Ca-Điếp, Đức Phật Câu-Na-Hàm Mâu-Ni, Đức Phật Thi-Khí, Đức Phật Tỳ-Bà-Thi v.v... Phật quá khứ có vô lượng vô số, Phật vị lai cũng vậy. Còn nói theo không gian thì mười phương đông, tây, nam, bắc, đông nam, tây nam, đông bắc, tây bắc, phương trên, phương dưới chỗ nào cũng có Phật. Thế giới mười phương vô lượng thì Đức Phật cũng vô lượng. Như phương đông hiện có Đức Phật bất động, Đức Phật Dược Sư; phương tây hiện có Đức Phật A-Di-Đà v.v... hàng Phật tử quy y Tam bảo nên quy kính chư Phật khắp mười phương.

Nhưng chúng ta nói về thế giới này, có một vị đặc biệt rất nên quy kính, đó chính là Đức Phật Bổn Sư Thích-Ca Mâu-Ni. Đức Phật Thích-Ca khi còn là Bồ-tát vốn có lòng đại bi thương xót cứu khổ cứu nạn, có sức nguyện rộng lớn chịu khổ chịu nạn, không nguyện vãng sanh cõi tịnh mà lại phát nguyện ở cõi dơ uế tu hành thành Phật, do vì cõi uế chúng sanh quá khổ cần phải được cứu tế cấp bách! Tinh thần vĩ đại “ta không vào địa ngục thì ai vào đây” do Đức Phật Thích-Ca trải nghiệm từ thực tiễn mà rút ra. Ngài đến cõi nước ta-bà này, vào đời

ác có năm trước để thành Phật chính là vì để cứu hộ chúng ta, không bỏ quên xót chúng ta, những chúng sanh đang chịu khổ nạn này. Hơn hai ngàn năm trăm năm trước, Đức Thích-Ca dẫn sanh nơi xứ Ấn Độ, trải qua quá trình xuất gia, tu hành, thành Phật, sau đó trong thế giới đen tối đầy tội ác của chúng ta đây mới có ánh sáng của Phật pháp. Phật pháp ở thế giới này, do Đức Phật Thích-Ca Mâu-Ni mà có; đối với chúng ta mà nói, quả thật ân đức vô cùng! Sự vĩ đại của Đức Phật Thích-Ca không chỉ chúng ta tôn kính khen ngợi mà mười phương chư Phật cũng đều xưng tụng ca ngợi! như trong kinh ghi: “Các Đức Phật kia cũng khen ngợi ta (Thích-Ca Mâu-Ni) công đức không thể nghĩ bàn”⁹ cho nên chúng ta, sau khi quy kính chư Phật trong ba đời mười phương thì nên đặc biệt kính lễ Phật Bổn Sư – Thích-Ca Văn. Thích-Ca Văn là một tên khác của Đức Phật Thích-Ca Mâu-Ni. Đây cũng giống như quy y Tăng là quy y tất cả Tăng nhưng đối với bậc thầy của mình có đại ân đại đức lớn hơn vậy.

Trí tròn bi vô cực

Đoạn chương sạch tập khí

Ba đức đồng cứu cánh

Phương tiện có sai khác.

Tiếp theo là y theo cách thức khen Phật của bậc thánh thời xưa là dùng ba đức để khen Phật. Trí tuệ của Phật rất

⁹ Phật Thuyết A-Di-Đà Kinh (Đại chánh, q.12, tr.348, trên)

ráo viên mãn, không chỉ giác biết bốn tánh của tất cả pháp mà cũng giác biết tánh riêng, hình thái, tác dụng, mối quan hệ v.v... của tất cả pháp; rõ biết hiện tại cũng như quá khứ lẫn vị lai. Từ mọi phương diện giác biết mọi tướng của tất cả pháp, cho nên Đức Phật được gọi là “nhất thiết chủng trí”. Sự đau khổ của chúng sanh không thể dứt được là bởi họ do ngu muội mà làm quấy. Trí tuệ của Đức Phật viên mãn nên không chỉ giải thoát cho bản thân mà còn có thể dùng vô lượng phương tiện khéo léo (diệu dụng của trí) để giải thoát cho chúng sanh.

Đây là khen trí đức viên mãn của Phật. Tâm đại bi cứu khổ của Đức Phật không hạn cuộc nơi một người, một việc, một tộc, một vùng, một thế giới nào đó mà là khắp tất cả thế giới, tất cả chúng sanh, tất cả khổ nạn, lấy đó mà phát tâm. Tâm từ bi sâu xa, khẩn thiết đến tận xương tủy quả thật là “không gì là không dùng cái “cực” này”. Ở địa vị Bồ-tát như Quán Âm, Địa Tạng v.v... mà tâm đại bi, đại nguyện còn rộng lớn không tả xiết thì hà huống gì quả Phật! Đây là khen ân đức viên mãn của Phật vậy.

Có người trí tuệ cao nhưng lòng bi mông; có người tâm bi nặng nhưng trí tuệ mông; cũng có người bi và trí đều nặng nhưng do trong lòng phiền não tạp nhiễm còn cho nên chưa thể đạt được thanh tịnh triệt để, vì thế không được coi là rốt ráo. Chỉ có Như Lai là đoạn sạch tất cả phiền não (lý chướng, sự chướng) thậm chí là không còn có chút tập khí nào sót lại. Đây là khen đoạn đức viên mãn của Phật. Tại sao gọi là tập khí còn sót lại? nghĩa là

từ vô thủy đến nay, cái thói tánh quen của phiền não huân tập lâu đời, hàng A-la-hán đệ tử Phật, tuy đoạn sạch phiền não, nhưng tập khí vẫn còn sót lại, cho nên có vị vẫn còn mắng người (do thói quen tự thốt ra, ngay cả mình cũng không rõ biết.), có vị vẫn còn nhẩy nhót, có vị vẫn còn chấp chặt bản thân, chỉ có Đức Phật mới có thể đoạn sạch hoàn toàn phiền não và tập khí còn sót lại, đây mới gọi là bậc thánh thanh tịnh, trong sạch nhất. Tín đồ Cơ Đốc giáo mỗi khi gọi Jehovah là bậc thánh trong sạch, kỳ thực ra, hề động chút xíu là ông nổi giận, giết người hàng ngàn hàng vạn, thậm chí còn gây ra nạn lụt nhấn chìm địa cầu, cơ hồ như loài người và động vật cũng bị tuyệt chủng. Ngông cuồng, kiêu mạn, hung ác đến mức mà được coi là bậc thánh thanh khiết sao? Chúng ta quy tín Phật chứ không phải là mê tín, cũng không phải là vì có mối quan hệ dòng dõi gì với Đức Phật. Là tín đồ Phật giáo, ai có đầy đủ tất cả các công đức thì chúng ta quy kính vị đó. Mà người thật sự có đầy đủ tất cả các công đức trọn vẹn nhất thì chỉ có Đức Phật. cho nên chúng ta phải quy kính Ngài chứ không quy y theo thiên thần ngoại đạo.

Ba đức là trí đức, ân đức và đoạn đức, tất cả các Đức Phật đều cùng có như nhau, đều trọn vẹn đủ đầy như nhau. Chúng ta không được nói Đức Phật này có nguyện lớn, còn Đức Phật kia thì nguyện nhỏ; hoặc là cho Đức Phật này trí tuệ cao, thần lực lớn, còn Đức Phật kia thì thấp một chút. Tại sao, vì nếu Đức Phật này có sự khác biệt với Đức Phật kia ít nhiều thì là không trọn vẹn rồi, đã

không tròn vẹn thì làm sao mà gọi là Phật được. Cho nên “giữa Phật và Phật đạo đồng” “Phật với Phật bình đẳng” nhưng thông qua kinh Phật chúng ta thấy, sắc thân của Phật có lớn nhỏ, thọ mạng có dài ngắn, cõi nước có sạch dơ, đệ tử có nhiều ít, chánh pháp trụ nơi đời cũng không giống nhau, chúng ta phải biết, đó là do Đức Phật phương tiện thị hiện, nhằm để thích hợp với căn cơ của chúng sanh, thế nên mới có những thứ sai khác này. Công đức chân thật của các Đức Phật đều như nhau, chúng ta phải cẩn thận chớ khởi phân biệt. Trên đây là phần khen ngợi công đức của Phật bảo.

Gò giếng tụ lạc trống

Hư cũ vắng không người

Bờ kia reo rừng suối

Lễ pháp, tôn vô nhiễm.

Đây là khen ngợi công đức của Pháp bảo. Hai câu trên hàm ẩn hai thí dụ muốn nói đến. Gò giếng là chỉ cho giếng khô. Ví có người đang tản bộ giữa đồng trống, một phút bất cẩn bị rơi xuống giếng khô, vội giơ tay nắm lấy cọng dây khô bên thành giếng, nhờ đó mà không bị rơi xuống đáy. Dưới đáy giếng có bốn con rắn độc đang hả miệng thè lưỡi nhìn về người đó. Bấy giờ có một con chuột đang gặm vào sợi dây kia, không khéo là đứt luôn sợi dây đó. Trong tình huống nguy cấp này, người ấy ngẩng đầu thấy trên sợi dây có mật ong, anh ta vội thè lưỡi liếm mật ong kia, đến nỗi quên hết mọi thứ, thậm chí

là bày ong bay đến chích người anh ta vẫn mặc kệ, vui vẻ tận hưởng vị mật ngọt, đây chính là nói, chúng sanh trong sanh tử mênh mang, do nghiệp lực mà mang lấy tám thân năm uẩn này. Dây khô là dụ cho mạng căn. Con chuột gặm dây khô là dụ cho vô thường bức bách, hơi thở ra vô đã thành quá khứ, mạng căn cũng sẽ chóng tàn diệt. Bất luận là gò giếng dây khô hay chuột cắn cũng đều là thí dụ cho cái khổ vô thường bức bách, vì thế nên gọi là hư cũ. Bốn con rắn là dụ cho bốn đại. Bốn đại mà không điều hòa thì sẽ sanh bệnh, sẽ dẫn đến cái chết, cũng giống như rắn độc cắn người. Mật ong được dụ cho khoái lạc của năm dục. Con người trong sự bức bách của cái khổ sanh tử vô thường, do hưởng thụ chút dục lạc này nên không còn nhớ gì nữa. Không để ý gì đến bày ong bay đến thì cũng giống như khổ quả của năm dục có đến đi nữa họ cũng mặc kệ. Cái khổ lớn của sanh tử, không thể làm cho chúng sanh thức tỉnh, quả thật là cực ngu si!

“Tụ lạc trống” là chỉ cho xóm làng không người, vì thế mới gọi là “vắng không người”. Có một người tội, muốn trốn tránh sự trừng phạt của vua, trên đường anh ghé qua một tụ lạc không người, anh ta định nghỉ lại qua đêm rồi mới đi tiếp. Bỗng nhiên anh nghe thấy trên trời có tiếng vọng xuống: người đi đi! Đây là nơi bọn trộm cướp lui tới, nếu rủi gặp phải bọn cướp, ta e rằng ngươi sẽ bị tán thân mất mạng đó. Câu này chính là nói, có người muốn thoát khỏi sự khống chế của ma vương, tu học Phật pháp, có khi bị thất bại ngay từ cửa sáu căn rồi. Thôn

vắng cũng như sáu căn. Sáu căn – thấy, nghe, giác, biết, thường cho trong có tự ngã, kỳ thật ra không có tự ngã (không có người) để được. Sáu căn không có tự ngã này khi duyên với cảnh giới sáu trần sẽ hình thành sáu thức hữu lậu, giống như là giật cướp vậy. Sáu thức dạo chơi qua sáu căn, thứ không đáng tham thì khởi tham, thứ không đáng sân thì khởi sân... đủ thứ phiền não, cướp đoạt pháp bảo công đức; có khi do đó mà rơi đọa vào ba đường ác. Cho nên muốn thoát khỏi sự thống trị của ma vương trong ba cõi này để tu học Phật pháp thì không nên để cho sáu căn đối gạt; nên tiến thẳng về phía trước để đến cảnh giới an toàn.

Trên đây là nói về sự trốn thoát khỏi nạn, rời khỏi thôn vắng mà bọn trộm cướp lui tới, tiến thẳng đến biên giới một đất nước nọ, bị một con sông lớn án ngữ không cho qua mà người truy đuổi phía sau thì sắp bắt kịp. Lúc đó, người này mong được thấy bờ kia của con sông lớn – cảnh giới không thuộc vua nước kia, có vườn rừng suối chảy, thật là vừa an toàn vừa vui vẻ. Bấy giờ họ sẽ bỏ mặt tất cả, bơi qua con sông lớn, như vậy mới không còn sợ hãi cái chết, mới thật sự có thể nghỉ ngơi. Thí dụ này là nói, người học Phật pháp, không bị sáu căn làm mê hoặc, bơi qua sông lớn sanh tử, như vậy mới gọi là vượt khỏi cảnh giới của ma vương, đến bờ niết-bàn kia, có thể thọ hưởng niềm vui tịch diệt không sanh không diệt, đến cảnh giới nghỉ ngơi hẳn.

Trên đây là từ “các hành vô thường” “các pháp vô ngã” mà nói đến “niết-bàn tịch diệt” Đây là ba pháp ấn, là ba chân lý lớn của Phật pháp. Niết-bàn là cảnh giới đạt được thông qua vô thường, vô ngã, là chỗ nương trú rốt ráo của tất cả bậc thánh. Đây chính là pháp bảo mà chúng ta phải quy y lễ kính. Như thế gian tập tu thiền định cũng có thể dứt trừ một phần nào đó của phiền não – dục. Nhưng bậc thánh ba thừa, do trí tuệ mà chứng đắc niết-bàn, mới được gọi là lìa dục rốt ráo. Trong tất cả lìa dục, niết-bàn là quý nhất, là hơn hết nên gọi là “tôn vô nhiễm”

Chánh pháp diệu khó lường

Thiện tịnh thường an lạc

Nương đạo tiên hơn xưa

Vào nơi cảnh niết-bàn.

Niết-bàn là chỗ quy y của tất cả bậc thánh, của tất cả những người học Phật. Do trình độ chứng nhập khác nhau mà có sự khác biệt về “hữu dư niết-bàn” và “vô dư niết-bàn” “đại niết-bàn” v.v... Thật ra thì niết-bàn chính là chánh pháp. Chánh pháp là cảnh giới tự chứng, nó rất mầu nhiệm khó dùng lời để tả, dùng ý để suy, vì thế nên nói: “như người uống nước, lạnh nóng tự biết” nay tôi dựa theo phương tiện của kinh luận khai thị, lược nói rõ thêm.

Thứ nhất, chánh pháp là thiện, đây là cái thiện hoàn toàn tuyệt đối của thắng nghĩa. Thứ hai là tịnh, do nơi

chánh pháp là thứ không bị các thứ phiền não v.v... tạp nhiễm làm cho nhiễm ô, cũng không phải là thứ mà các phiền não tạp nhiễm v.v... có thể duyên lấy được cho nên gọi là thanh tịnh. Thứ ba là thường, chánh pháp là pháp có tánh siêu việt thời gian, không sanh không diệt, xưa nay là như vậy. Thứ tư là an lạc, đây là nơi không có sanh lão bệnh tử, sầu bi khổ não, là cái vui tuyệt đối là trời buộc. Tóm lại, chánh pháp không thể nghĩ bàn, công đức cũng không thể nghĩ bàn.

Từ cảnh giới trí tuệ mà nói thì gọi là chánh pháp. Như từ trí huệ chứng nhập chánh pháp được sự tự do chân thật mà nói thì gọi đó là niết-bàn, cho nên chánh pháp chính là niết-bàn. Chỉ cần y trụ theo cái xưa – tức chánh đạo của chư Phật quá khứ, thì có thể chứng nhập giải thoát của niết-bàn. Nói đến con đường của chư Phật ngày xưa, “Kinh A-Hàm, Kinh Lăng Nghiêm v.v...” đều có nói đến. Do vì chánh pháp xưa nay vốn là như vậy, nếu người đã tu hành chánh đạo chứng niết-bàn thì xưa nay cũng là như vậy. Tất cả các Đức Phật quá khứ, không ai mà không trải qua chánh đạo này mà chứng đắc niết-bàn. Đây không phải là cảnh giới do Đức Phật Thích-Ca tạo ra mà con đường hiện thực của chư Phật đời xưa, cho nên gọi là “con đường xưa” – trên đây là phần khen ngợi công đức của Pháp bảo.

Y pháp đề nhiếp Tăng

Hòa lạc tịnh làm gốc

Sự hòa hoặc lý hòa

Lễ Tăng tôn trong chúng.

Sau khi Đức Phật Thích-Ca thành Phật, thuyết pháp, đã có rất nhiều người theo Phật xuất gia. Đức Phật đã gom họ tổ chức thành Tăng-già – hoặc gọi gọn là Tăng. Tăng là số đông, là đoàn thể có tổ chức, có kỷ luật, vì thế người xưa dịch nghĩa là “hòa hợp chúng”. Đức Phật dựa vào đâu để tập kết Tăng chúng? Không phải dựa vào tài năng của chính mình, cho nên Đức Phật có nói “Ta không có nhiếp thọ chúng”¹⁰ Đức Phật dùng pháp để nhiếp Tăng, thu nhận họ, khiến họ thành Tăng-già. Pháp là chánh đạo của nhân sanh, là niết-bàn rốt ráo. Đức Phật đã dùng pháp này để cảm chiêu đại chúng, để cho đại chúng vì đại sự của nhân sanh này mà tập hợp lại với nhau. Pháp cũng là luật pháp, chế độ; cũng chính là khế hợp với quy chế chánh đạo của nhân sanh; Đức Phật đã chế ra pháp tắc hoàn thiện cùng cộng trú giữa mọi người, chế thành quy định, điều chương pháp tắc để tổ chức đại chúng. Tăng chúng nương vào pháp để hợp thành, lấy ba pháp “hòa, lạc, tịnh” làm đặc sắc căn bản.

Thứ nhất hòa hợp, trong đây có hai phần sự hòa và lý hòa. Trong sự hòa lại phân làm sáu, gọi là lục hòa. Thứ nhất, kiến hòa đồng giải: Trong đại chúng có sự thấy hiểu

¹⁰ Trường A-Hàm Kinh, q.2, Kinh Du Hành ghi: “Nhu Lai không có nói ta trì nơi chúng, ta nhiếp nơi chúng”, dẫn văn lấy ý (Đại chánh, q.1, tr.15, trên)

nhất trí, thì gọi là sự thông nhất tư tưởng. Thứ hai là giới hòa đồng tuân: Đại chúng cùng vâng giữ giới luật đồng nhất, đây gọi là cùng đồng quy chế. Thứ ba, lợi hòa đồng quân: Những vật dụng sinh hoạt của đại chúng đồng đều như nhau, đây gọi là kinh tế đồng đều, sự hòa đồng về tư tưởng, quy chế, kinh tế là thực chất của Tăng đoàn Phật giáo. Được như vậy, biểu hiện qua hoạt động của thân tâm, giữa đôi bên có tánh nhất định. Thứ tư, thân hòa cộng trú. Thứ năm, ngữ hòa vô tránh: nghĩa là cùng nói lời hòa hợp, không gây tranh cãi. Thứ sáu, ý hòa đồng duyệt: nghĩa là ý của mọi người phải cùng vui vẻ với nhau. Sáu hòa này là điều mà Tăng chúng xuất gia phải nhất trí phụng hành. Kế đến là lý hòa, là chân lý mà đệ tử Phật chúng được – pháp hay còn gọi là niết-bàn, nội dung là giữa hai bên hoàn toàn nhất trí, cho nên nói “tâm tâm ấn chứng cho nhau” hay là “cùng một hơi thở với chư Phật” đây là thứ riêng có của bậc thánh và cũng còn là pháp chung của hàng xuất gia và tại gia. Sự hòa là Tăng thuộc thế tục; lý hòa là Tăng thuộc thánh nghĩa. Thế nhưng, Đức Phật Thích-Ca trong đời ác năm trước này, y vào pháp để nhiếp Tăng, trái lại coi trọng nơi sự hòa.

Thứ hai là an lạc: Tăng chúng ở trong một đoàn thể sự hòa (hoặc lý hòa) này đại chúng đều có thể thân tâm an lạc, tinh tấn tu hành.

Thứ ba là thanh tịnh: Trong một đoàn thể hòa hợp, vui vẻ, khuyến khích lẫn nhau, nhắc nhở cho nhau; nếu có lỗi gây tội cũng nên mau sám hối cho thanh tịnh, chỉ có

Tăng đoàn mới có thể làm được kiện toàn. Tăng-già của Đức Phật chế, nguyên vốn là một đoàn thể hoàn thiện như vậy đó.

Từ bản thân tu đạt đến thanh tịnh mà nói thì Tăng-già là nhân duyên thù thắng khiến chúng ta được an lạc, được thanh tịnh, là lò lửa lớn tôi luyện nên bậc hiền, đức nấu thành bậc thánh.

Từ phương diện hoằng dương Phật pháp lợi tha mà nói thì Tăng-già là sức mạnh tập thể đẩy mạnh Phật pháp. Tăng-già là một trong ba ngôi báu, hàng đệ tử Phật nên quy y kính lễ Tăng-già. Một đoàn thể đại chúng của tôn giáo, không hạn cuộc là Phật giáo, như đoàn thể lục sư sa-môn của Ấn Độ cũng đều có Tăng chúng. Nhưng trong chúng Tăng của các tôn giáo thì Tăng-già phụng hành lời Phật là tôn quý hơn hết, cho nên ngợi khen là “tôn trong chúng”

Kính Tăng chớ mắng Tăng

Cũng chớ suy lường Tăng

Người theo Phật tu hành

Trụ trì thành chánh pháp.

Tăng bảo là đối tượng của quy y, cho nên đặc biệt vì tín chúng tại gia mà nói bày tụng này. Hàng tín chúng tại gia, nên tôn kính Tăng-già; hoặc là thành kính ở trong lòng; hoặc khen ngợi qua ngôn ngữ văn tự; hoặc giả thân thể lễ bái, vâng theo ý của chúng Tăng, phục vụ cho tỳ-

kheo Tăng. Tùy theo thứ Tăng chúng cần; tùy phận tùy sức của mình mà dùng y phục, đồ ăn thức uống, thuốc men, giường ngồi, những vật dụng hàng ngày đem cúng dường. Đối với Tăng chúng, nhất thiết không được sanh tâm kiêu mạn. Trung Quốc cận đại, người tin Phật tin Pháp, kính Phật kính Pháp thì còn có, chớ kính tín Tăng-già thì thật sự rất ít. Hoặc giả chỉ kính vị thầy mà mình quy y; hoặc là chỉ kính một hai người, chớ quy kính đủ trọn ba ngôi báu thì rất ít, chả trách gì, công đức hiếm có của Phật pháp, không dễ sanh trưởng nơi họ.

Tăng chúng nhiều như vậy, đương nhiên là “rồng rắn hỗn tạp” có thánh Tăng thì cũng có phàm Tăng; có người trị giới thanh tịnh thì cũng có người hủy phạm giới cấm không thanh tịnh. Hàng Phật tử tại gia, như thấy có vị nào không thanh tịnh, không đúng pháp thì nên nghĩ rằng: Đây là việc Tăng của hàng xuất gia, tự sẽ có Tăng-già y chiếu vào giới luật đã định để xử lý, mình không được tùy tiện mắng hủy toàn thể Tăng-già; hoặc giả mắng một người hay vài người. Vị tín chúng chân thành hộ pháp, có thể đề xuất ý kiến với Tăng-già, chớ phần quyền hạn và trách nhiệm xử lý vẫn thuộc về Tăng-già. Y theo Đức Phật chế, trước khi trục xuất khỏi Tăng đoàn, nếu phạm tội, dù quốc pháp đi nữa cũng không có tùy tiện xử tội. Nếu gặp phải tranh chấp, quốc vương cũng chỉ có thể y theo luật để biểu quyết chớ không thể dùng ý kiến riêng để quyết định. Nếu không thì chỉ có tạo ra trọng tội hủy

nhục Tăng-già, hoặc giả trái lại tăng thêm sự tranh chấp với chúng Tăng.

Còn nữa, phạm người đã xuất gia thì trở thành một thành viên của Tăng-già, hàng Phật tử không nên phân biệt nhiều tuổi hoặc ít tuổi, là Tăng hay là Ni, học rộng hay là ít học, tinh tấn hay là biếng lười, trì giới hay phạm giới, đồng hương hay là ngoại tịch, hễ là thành viên Tăng-già thì đều phải nên tôn trọng, cung kính, cúng dường như nhau. Vì Tăng-già giống như biển cả, có rồng lớn mà cũng có cá tôm, có rong tảo mà cũng có cửa bấu, biển cả không có phân biệt, cũng đều dung chứa như nhau. Thế nhưng thế gian phần nhiều, họ chỉ coi trọng người giữ giới, người tu thiền, người tụng niệm, người có oai nghi, người có tu học, từ đó mà vọng sanh phân biệt, nói dài nói ngắn, hơn nọ kém kia, ủng hộ người này, phản đối người kia. Tín chúng kia, Xin chớ khởi tâm không bình đẳng, suy lường Tăng-già! Công đức của chúng Tăng, người bình thường không thể nhận biết. Thí như thông thường họ coi trọng người lớn tuổi, coi thường người trẻ, không biết “tuổi trẻ mà thượng tòa” chỉ coi da nhẵn tóc bạc, sáu căn suy kém, muốn tham đắm thọ dụng mà không được, đâu có liên hệ gì với công đức Phật pháp!

Tín chúng đối với Tăng chúng nên tín ngưỡng: hễ là người xuất gia thì thuộc về Tăng-già, tuy trình độ có ngàn sai muôn khác, nhưng cũng cùng đồng là những người theo Phật tu hành như nhau. Chỉ cần có người xuất gia thì sẽ có chùa chiền, có thánh tượng, có kinh sách, thì sẽ có

Tam bảo đáng tôn kính. Phật pháp, trước sau đều do hàng Tăng xuất gia kế thừa tiếp nối mãi, cho nên nếu khởi phân biệt thì sẽ không tránh khỏi có sự sai biệt cao thấp, hơn kém, phạm thánh. Còn tổng hợp lại thì thành một Tăng đoàn có sức mạnh, trụ trì chánh pháp của Như Lai, vững chắc giống như là thành đồng, không bị thiên ma ngoại đạo phá hoại vậy. Mọi người hãy nên xét lại, bản thân mình, người ban đầu giúp bạn có niềm tin với Phật pháp, hoặc là người ban đầu khiến bạn có cảm tình với Phật pháp, đâu có nhất định phải là bậc hiền thánh đâu! Cho nên nói: tỳ-kheo phạm giới mà còn mặc cà-sa thì cũng vẫn là ruộng phước của chư thiên. Hàng tín chúng tại gia chân thành, nên đặc biệt tôn kính Tăng-già (đoàn thể); yêu kính, bảo hộ Tăng-già, đứng bên cạnh trợ giúp thành tựu sự hòa hợp, an lạc, thanh tịnh của Tăng đoàn, nhất định không được chê bai trách mắng, hoặc là dùng quyền lực, theo đó đấu tranh. Lúc Phật còn ở đời, Tăng-già xảy ra tranh chấp, ngay cả lời Phật họ cũng không nghe, họ chia thành hai bộ. Đức Phật nói với hàng tín chúng rằng: Họ đều là Tăng, đều nên cúng dường. Cho nên, “cũng giống như chiếc gậy vàng chia làm hai, cả hai đều là vàng”¹¹, thật đáng làm khuôn phép răn nhắc của tín chúng tại gia. Trên đây là phần tán thán công đức của Tăng bảo.

¹¹ Tứ Luật, q.43 (Đại chánh, q.22, tr.883, giữa)

Tam bảo chân thật đức

Vô lậu tánh thanh tịnh

Độ đời chơn cũng tục

Phật pháp được trường tồn.

Tam bảo là đối tượng mà chúng ta quy kính. Trong giáo chủ, giáo lý, giáo đồ của tất cả tôn giáo thì Tam bảo là trọn vẹn nhất, là thanh tịnh nhất. Nhưng tượng Phật và Tăng chúng không nhất định phù hợp với ý nghĩa này!

Mọi người nên hiểu rằng, như hiện nay đây, Phật là bằng tượng, có khi bằng ngọc, bằng đá, bằng vàng, bằng đồng, bằng gỗ hoặc bằng đất sét hay bằng giấy; pháp là ba tạng kinh điển, hoặc là pháp nghĩa của các bậc đại đức xưa và nay; Tăng là chúng xuất gia, đây gọi là trụ trì Tam bảo, là Tam bảo trong khoảng thời gian sau khi Đức Phật diệt độ Phật giáo được lưu truyền ở đời, đáng cung kính cúng dường, rồi nương nơi đây mà quy hướng về Tam bảo chân thật. Lại nữa, như khi Đức Phật Thích-Ca còn ở đời thì đức Phật Thích-Ca là Phật bảo. Các pháp như bốn đế, duyên khởi, niết-bàn v.v... mà Đức Phật khai thị là Pháp bảo. Thánh chúng, phàm chúng theo Phật xuất gia là Tăng bảo. Đây là Tam bảo hóa tướng, là khi Đức Phật sanh ra nơi đời giáo hóa, lấy ba tướng này làm Tam bảo. Chúng ta cung kính cúng dường và nương theo đây mà quy hướng về tất cả chư Phật trong mười phương, chánh pháp và tất cả Hiền Thánh Tăng. Hóa tướng Tam bảo và Trụ trì Tam bảo đều là hình tướng cụ thể của Phật giáo

nơi thế gian. Tín chúng tại gia xem đây là đối tượng quy y, từ đó tiến sâu vào tầng cao hơn.

Nói đến nơi quy y rốt ráo nhất là công đức chân thật của Tam bảo. Phần này xưa nay có rất nhiều sự phân biệt, nay đây lược nói có hai loại:

Thứ nhất, công đức vô lậu của Phật là Phật bảo: nói theo Thanh văn là năm phần pháp thân; còn nói theo Đại thừa là tất cả công đức vô lậu mà Bồ-đề cao tột (tứ trí) nhiếp lấy. Chánh pháp hoặc là niết-bàn, hoặc là pháp bảo. Công đức vô lậu của hàng Hữu học Vô học là Tăng bảo; nói theo Thanh văn thì là công đức vô lậu của các hàng “tứ song bát bối”; còn nói theo Đại thừa thì là công đức vô lậu của Phật Bích-chi, của hàng Bồ-tát nhiếp lấy Thanh Văn.

Thứ hai, Phật giáo Đại thừa cho rằng: Pháp giới thanh tịnh nhất hiển lộ nơi viên mãn rốt ráo (nhiếp lấy thể, tướng, nghiệp dụng) là Phật bảo. Pháp giới thanh tịnh hiển hiện chút phần là Tăng bảo. Pháp giới có mặt khắp mười pháp giới, không tăng không giảm, không hai không khác (hoặc gọi là chân như, thật tướng) là pháp bảo. Còn nhất thể Tam bảo, lý thể Tam bảo, thường trụ Tam bảo bình thường được nói đến chẳng qua chỉ là cách giải nói khác của cùng một ý nghĩa này thôi. Cho nên, công đức chân thật của Tam bảo – Tam bảo chân thật, là vô lậu, là đối nghịch lại với phiền não tạp nhiễm, cũng là thứ mà phiền não tạp nhiễm không thể duyên lấy; lại còn có nghĩa là “tánh thanh tịnh”, là công đức của vô vi hữu

lậu gọi là thanh tịnh; công đức vô vi, không chỉ là lia cầu nhiệm thanh tịnh mà còn ở trong cầu nhiệm, bốn tánh vẫn thanh tịnh. Tam bảo mà vô lậu tánh tịnh mới thật sự là nơi quy y chân chánh nhất.

Thế nhưng, nhìn từ phương diện Phật pháp giáo hóa dẫn dắt chúng sanh, làm lợi ích cho chúng sanh để nói thì hàng tín chúng tại gia không chỉ nên quy kính về công đức Tam bảo chân thật mà cũng nên quy kính về Tam bảo trụ trì về hình tướng nơi thế tục (Khi Phật còn nơi đời là Tam bảo hóa tướng) Tại sao? Vì nếu chỉ quy y Tam bảo thế tục thì mình sẽ không tránh khỏi xuôi theo sùng bái hình thức; còn nếu chỉ trọng về Tam bảo thắng nghĩa (chân thật) quá ở nơi cao sâu, là nơi mà người thường không thể hiểu rõ. Cho nên cần phải quy y với Tam bảo trụ trì sự tướng hiện thực, rồi nương theo đây mà tiến hướng đến Tam bảo chân thật. Đây chính là lý do mà Phật giáo coi trọng “hình tượng và kinh sách”. Trụ trì Tam bảo là “sự tượng” (hình tượng) từ đó mà biểu hiện công đức của Tam bảo chân thật, sâu cạn cũng do đây, sự lý vô ngại, Phật pháp mới có thể được trường tồn nơi thế gian, vì tất cả chúng sanh mà làm cứu hộ, làm ruộng phước.

Tự thế đến khi chết

Quy y Phật Pháp Tăng

Chí tâm tu cúng dường

Thời niệm các thắng lợi.

Tam bảo Phật Pháp Tăng là ba bậc không có nhiễm ô, đầy đủ công đức, vì thế là chỗ quy y chân chánh nhất. Người thọ quy y, trước hết nên khấn thiết sám hối, sanh tâm cung kính, tâm thanh tịnh; quỳ thẳng chấp tay, trước mặt vị thầy Bốn sư quy y, y theo lời sư trưởng dạy, tự lập lời thệ: đệ tử tên là...(nêu tên của mình ra) thệ nguyện từ đây cho đến chết, quy y theo Đức Phật, đáng tôn quý đầy đủ phước và tuệ; thệ nguyện từ đây cho đến chết quy y Pháp, ngôi tôn quý lià dục; thệ nguyện từ đây cho đến chết, quy y Tăng, bậc tôn quý ở trong chúng (nói ba lần như vậy). Xin Đại Đức nhớ nghĩ, từ bi hộ niệm, con là ưu-bà-tắc (nam, nếu là nữ thì xưng là ưu-bà-di)... Thệ nguyện từ nay cho đến chết, quy y Tam bảo. Quy y Phật trọn vẹn, quy y pháp trọn vẹn, quy y Tăng trọn vẹn (nói ba lần như vậy) (y theo Kinh Đại Danh và Luật ghi)¹². Phàm người phát nguyện thọ trì quy y thì có sợ gì “sanh tử đến đầu”, cũng không được giữa đường bỏ cuộc. Nói là nói vậy thôi, cũng không thể nói tôi không tin Tam bảo, hoặc là nói tôi không phải là đệ tử của Tam bảo. Như người nào đã quy y Tam bảo mà lại bỏ thì đời đời kiếp

¹² Đại Danh Kinh, A-tỳ-đạt-ma Thuận Chánh Lý Luận, q.37 ghi: “Phật bảo Đại Danh: Các vị cư sĩ nam bạch y tại gia, có đủ nam căn, quy y Phật Pháp Tăng, khởi tâm ân cần thanh tịnh, phát lời thành thật tự nói: con là Ô-ba-sách-ca, nguyện tuân nhớ trì, từ bi hộ niệm”: “Con kể từ ngày nay cho đến khi mạng chung, nguyện bảo vệ chúng sanh” (Đại chánh, q.29, tr.552, dưới – tr.553, trên)

kiếp thọ khổ vô cùng. Cho nên nhất định phải nhớ lấy lời thệ “quy y cho đến chết”.

Quy y Tam bảo nên cúng dường bằng tâm chí thành. Đối với tượng Phật (tháp Phật) Kinh điển, Tăng chúng, cho dù không có trang nghiêm quá (ví như tượng Phật không được khéo léo lắm) không thanh tịnh lắm cũng không được coi thường, phải nhất loạt sanh tâm cung kính. Hình thức cúng dường Phật như: lễ lạy, khen ngợi, nhiều quanh bên phải cùng với dâng hương hoa, kỹ nhạc, thắp đèn, tràng, phang, bảo cái v.v... các món dùng để trang nghiêm. Cúng dường pháp như biên chép (in ấn) in khắc, hoặc bao bìa Kinh điển, dùng hương hoa v.v... để cúng dường. Cúng dường Tăng là dâng y phục, đồ ăn thức uống, vật ngồi vật nằm (nệm chiếu) thuốc men, các vật dụng hằng ngày, có điều vật cúng đó phải thanh tịnh được Phật pháp thừa nhận (thứ mà Tăng chúng có thể dùng được) đừng cúng những vật không đúng pháp. Ngay cả đồ cúng dường tối thượng nếu chưa có sự chỉ dẫn cho phép sử dụng y theo giáo pháp của Đức Như Lai thì cũng không nên cúng dường.

Tín đồ Phật giáo ở Trung Quốc đều tu hai thời khóa tụng sớm tối, thời gian hơi dài; đối với hàng cư sĩ tại gia bận việc gia đình thì ít nhiều gì cũng không thích hợp. Tốt nhất là nên y theo pháp xưa của người Ấn Độ, ngày ba thời, đêm ba thời – sáu thời tu hành, số lần cũng tương đối, thời gian cũng không ngắn lắm.

Khi quy y Tam bảo, người Phật tử nên nghĩ đến các lợi ích hơn hết của việc quy y Tam bảo – công đức. Như: Thứ nhất, mình đã là đệ tử Phật rồi. Thứ hai, nền tảng của thọ giới. Thứ ba, giảm nhẹ nghiệp chướng. Thứ tư, có thể tích chứa công đức rộng lớn. Thứ năm, không đọa đường ác. Thứ sáu, người và chẳng phải người (nhân dữ phi nhân) đều chẳng thể quấy phá. Thứ bảy là tất cả việc tốt đều sẽ thành công. Thứ tám, có thể thành Phật. Nếu người nào thường nhớ nghĩ các thứ công đức của quy y Tam bảo mà tu tập thì sẽ có lòng tin khi tu học Phật pháp, đạt được công đức hiếm có, là việc rất dễ đạt được.

Quy y này tôi tôn

Quy y này tôi thắng

Không do quy y khác

Được vui vẻ an ổn.

Y phần trên đã nói, quy y Tam bảo đây là tôn quý nhất, là hơn hết trong tất cả mọi sự quy y. Như ai có lòng thành cầu xin quy y thì tất nhiên là phải quy y với Tam bảo rồi. Đừng nên tà chánh lẫn lộn, đã quy y thì coi tôn giáo nào cũng đều như nhau! Giáo đồ, giáo pháp, giáo chủ của tôn giáo khác không thể lìa nhiệm ô hoàn toàn, cũng không có đầy đủ công đức; bản thân họ không thể tự cứu lấy mình thì làm sao có thể làm chỗ nương cho người khác được? cho nên dù bạn quy y với ngoại đạo cũng quyết chắc bạn sẽ không có được sự an lạc công đức ngoài quy y Tam bảo, sẽ không có được sự

an ổn nơi công đức vô vi – chỉ cho tánh thường, lạc rốt ráo của niết-bàn.

Nói về phần quy y

Lấy tín nguyện làm thể

Quy đó và hướng đó

Y đó được cứu tế.

Yêu cầu của quy y, đối tượng quy y và nghi thức quy y đều đã có nói. Nhưng phần quy y được nói đến đó là gì? Là tín thuận sâu thiết. Tín chắc đây (Tam bảo) là nơi quy y đúng nhất, xác thật là nhờ đây mà được các thứ công đức. Khi đã biết Tam bảo có công đức như vậy, nên liền phát thệ làm đệ tử Phật, tín thọ phụng hành, khẩn cầu oai đức của Tam bảo gia trì, nhiếp thọ. Quy y là lấy lòng tin và lời phát nguyện này làm thể. Cho nên người đã quy y rồi thì đem cả thân tâm của mình, quy thuộc về Tam bảo, không quy y với thiên thần ngoại đạo nữa. Bất cứ lúc nào, bất cứ nơi đâu cũng đều hướng về Tam bảo, nép vào sự che chở của Tam bảo. Ví như có một đứa trẻ lạc đường, đứng trước ngã tư gào khóc, khi đó xe cộ rất nhiều, bấy giờ không phải đứa trẻ chỉ bị lạc đường mà còn có thể gặp nguy hiểm đến tánh mạng bất cứ lúc nào. Ngay trong lúc nguy cấp đó, đứa trẻ chợt thấy mẹ ở bên cạnh, khi đó nó liền nép mình trong vòng tay che chở của mẹ, khi nương tựa vào mẹ thì đứa bé đó sẽ được bình an. Tấm lòng quy y Tam bảo của người đệ tử cũng giống như vậy. Nếu tâm quy y được như vậy thì có thể nương vào oai

đức của Tam bảo mà được cứu tế. Trong tiếng Phạn, quy y còn có nghĩa nữa là cứu tế. Cho nên, oai lực, công đức của Tam bảo có thể cho người thọ quy y, lãnh lấy và dẫn dắt người quy y, khiến cho họ có thể đạt đến lìa khổ thường vui. Tóm lại, nói về người quy y, phải xác định tín nguyện, khẩn cầu Tam bảo nhiếp thọ cứu tế. Còn nói về Tam bảo được quy y, oai lực công đức không thể nghĩ bàn, gia trì cho người thọ quy y, dẫn dắt, lãnh thọ chúng sanh, đi đến cảnh giới thiện cùng tột.

Nếu người tự quy mạng

Tự sức, tự y chỉ

Thì người đó khế hợp

Nghĩa chân thật quy y.

Thông thường, quy y là tín ngưỡng, mong nhận được sự giúp sức bên ngoài, để từ đó được cứu tế. Thông thường, các tôn giáo có hình thức dùng sự trợ giúp bên ngoài đều là như vậy. Nhưng, Phật pháp thì không phải chỉ có vậy, mà lại có điểm khác hẳn với các tôn giáo khác. Trước khi niết-bàn, lời dạy sau cùng Đức Phật răn dạy đệ tử: “Các con hãy nương tựa vào chính mình, nương tựa vào chánh pháp, không nương tựa vào những thứ khác!”¹³ đó là vì Đức Phật muốn các đệ tử tự nương vào sức của mình, phải tự mình nương tựa vào chánh tu học, chớ đừng dựa giẫm vào sức bên ngoài. Điều này

¹³ Đại Trí Độ Luận, q.2 (Đại chánh, q.25, tr.66, dưới)

đúng như trong Kinh Lăng Nghiêm ngài A-Nan đã nói: “từ lúc con theo Phật phát tâm xuất gia, con y nhờ oai thần của Đức Thế Tôn, tu hành không cần chịu khổ nhọc, cho rằng, Như Lai ân huệ ban cho con tam-muội, chớ đâu biết rằng thân tâm vốn tách biệt”¹⁴ tất cả vẫn phải dựa vào mình để tu tập. Cho nên, ý nghĩa sâu xa của quy y là quy hướng về chính mình (tự tâm, tự tánh) tự mình có tánh Phật, tự mình có khả năng thành Phật, đương thể thân tâm của chính mình chính là niết-bàn chánh pháp. Tự mình nương chánh pháp tu hành, bản thân mình cùng với Tăng-già là đồng một thể. Tam bảo Phật Pháp Tăng đều không lìa tự thân, đều là những hiển hiện thành tựu nơi thân tâm của chính mình. Nhìn từ bên ngoài, quy y là tin cậy vào sự gia trì, nhiếp thọ của lực bên ngoài; nhưng nhìn từ sâu xa, đó chỉ là duyên tăng thượng, thật ra là để kích phát thân tâm của chính mình thực hiện lời nguyện này. Cho nên nói: “nếu người tự quy mạng” – mạng nghĩa là chỉ chung cả thân và tâm, quy mạng là dâng hiến thân mạng cho Tam bảo. Người nào có thể tự lực, tự mình nương tựa vào bản thân tu hành chánh pháp, chớ không phải giống như ngài A-Nan nói “nhờ vào oai thần của Phật, con không cần nhọc sức tu hành” thì người đó đúng với tinh thần “nghĩa chân thật của quy y”.

¹⁴ Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ-tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh, q.1 (Đại chánh, q.19, tr.109, trên)

Chương Thứ II

NGHE PHÁP HƯỚNG VÀO

Bên trên là phần quy y Tam bảo. Sau khi đã quy y rồi thì nên nghe nhiều chánh pháp, như vậy mới có thể hướng tới Phật đạo. Có người cho rằng: Phật pháp chú trọng việc tu hành, nghe pháp có lợi ích gì? Họ đâu biết rằng, trên hội Lăng Nghiêm ngài A-Nan đã nói: “ròng rã nghe nhiều, còn chưa vẹn toàn sức đạo”¹⁵ vậy mà còn không tránh khỏi nạn của Ma-đăng-già. Đâu biết rằng vấn đề của ngài A-Nan là ở chỗ “ròng rã nghe nhiều” mà chẳng phải là nghe. Tất cả kinh Phật đều chỉ dạy tu hành Phật pháp, vậy nên không nghe pháp thì không được. Nếu không nghe gì cả thì làm sao mà biết được “thoát vòng sống chết?” Làm sao mà biết được có thể giới Cự Lạc, có Đức Phật A-Di-Đà? Làm sao mà biết hướng lên tầng trên? Rồi làm sao nhận biết đây là chánh pháp của Phật giáo? Nếu không nghe không học điều gì cả trong Phật pháp thì ngay cả việc quy y Tam bảo cũng sẽ không thành!

Do nghe biết các pháp

Nhờ nghe ngăn các ác

¹⁵ Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ-tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh, q.1 (Đại chánh, q.19, tr.106, dưới)

Do nghe dứt vô nghĩa

Do nghe được niết-bàn

Đây là bài kệ tụng khen ngợi công đức nghe pháp trong kinh Phật¹⁶, có thể nói, trong Phật pháp, tất cả công đức đều do nghe pháp mà có. Nói đến nghe pháp, Bồ-tát Long Thọ có nói: “từ ba chỗ nghe. 1. Nghe pháp từ Đức Phật nói 2. Nghe pháp từ đệ tử Phật nói 3. Nghe pháp từ kinh sách”¹⁷. Nghe pháp từ Đức Phật và hàng đệ tử là đích thân nghe những lời khai thị bằng ngôn ngữ, cho nên trong kinh ghi: “chân giáo thể cội này, thanh tịnh nơi âm văn”¹⁸. Nhưng sau khi Đức Phật Thích-Ca nhập niết-bàn, chúng ta chỉ có thể nghe pháp từ đệ tử của Phật. Tuy chư Phật trong mười phương – Phật Dược Sư ở phương đông, Phật Di-Đà ở phương tây v.v... hiện đang nói pháp, nhưng ở thời điểm, nơi chốn của chúng ta đây, trừ phi đã nghe pháp tu hành đạt đến trình độ tương đương, còn không thì không thể chính tay nghe lời Phật dạy. Nghe pháp từ kinh điển chính là bản thân mình “lấy xưa làm thầy” thông qua việc đọc kinh luận để hiểu rõ Phật pháp. Cho nên nghe pháp từ đệ tử Phật, hoặc là xem đọc kinh

¹⁶ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.1, dẫn bài kệ tụng “Thính Văn Tập” (q.1, tr.9, trên)

¹⁷ Đại Trí Độ Luận, q.18 (Đại chánh, q.25, tr.196, trên)

¹⁸ Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ-tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh, q.6 (Đại chánh, q.19, tr.130, dưới)

điền đều gọi là nghe pháp. Việc học Phật pháp bắt đầu từ nơi đây.

Nghe nhiều chánh pháp, lược nói có bốn loại công đức: thứ nhất là do nghe chánh pháp mà biết được các pháp. Các pháp đó là những gì? Là pháp thiện, pháp ác; pháp hữu lậu; pháp vô lậu v.v... nghe rồi mới biết được tất cả những thứ này; biết được cái nào đáng tu tập hay nên bỏ đi. Lại nữa, pháp có nghĩa là pháp đúng – pháp thiện, nghe Phật pháp sẽ biết được mọi pháp thiện, có thể nương vào pháp đó tu học. Thứ hai là do nơi nghe chánh pháp mà có thể ngăn dừng các ác, hoặc là niệm ác ở trong lòng, hoặc thấy hành vi ác nơi thân ngữ. Như nhờ nghe chánh pháp mà mình biết được cái gì là xấu, quả báo xấu sẽ như thế nào, từ đó dứt bỏ tâm ác, ngăn dứt tâm ác không cho sanh khởi. Thứ ba là do nghe nơi chánh pháp mà có thể hạn chế, chấm dứt mọi việc vô nghĩa. Có một số ngoại đạo, tuy có tâm cầu giải thoát, nhưng lại lầm đường lạc lối, tu mọi cách khổ hạnh – không ăn, không nằm, lỏa thể v.v... cho rằng tu những thứ khổ hạnh này có thể đắc đạo. Bản thân họ tu khổ hạnh và cũng đem khổ hạnh này chỉ dạy lại người khác. Những thứ khổ hạnh này Đức Phật cho là vô nghĩa, tự tìm sự ngu si để chuốc lấy khổ. Nghe chánh pháp của Đức Phật nói tự nhiên sẽ xa lìa những thứ khổ hạnh này, chánh đạo tu hành, không rơi vào khuôn rập của ngoại đạo. Thứ tư là do nghe nơi chánh pháp, như pháp tu hành mà có thể đạt được niết-

bàn giải thoát. Như vậy, tất cả công đức của Phật pháp, không phải do nơi nghe pháp mà có được hay sao?

Như đồ vật đựng nước

Như gieo giống xuống đất

Nên lìa ba thứ lỗi

Nghe kỹ, khéo nghĩ suy.

Lúc Đức Phật khai thị chánh pháp, thầy đều có khuyên bảo thánh chúng: “hãy nghe cho kỹ! khéo nghĩ suy!” vì nếu nghe pháp mà không làm theo pháp thì không thể đạt được công đức nghe pháp. Xin đưa ra ba thí dụ để nói rõ ba thứ lỗi khi nghe pháp nên bỏ.

Thí dụ thứ nhất: ví như khi trời mưa, dùng vật đựng (bát, hoặc là ly, chậu) để hứng nước, có ba lỗi nên tránh đi. Thứ nhất, để bát hoặc chậu úp xuống đất, như vậy sẽ không hứng được nước mưa. Thứ hai, nếu trong bát có nước dơ hoặc độc tố thì dù có đựng nước đi nữa cũng không dùng được, trái lại còn có thể gây hại cho người. Thứ ba nếu bát bị nứt thì dù cho đựng nước sạch không độc đi nữa, nó cũng vẫn chảy sạch không còn một giọt. Việc này cũng giống như người nghe pháp. Thứ nhất, người không chú ý, không tập trung (như úp bát) thì dù có nghe cũng như không nghe. Thứ hai, tuy có tập trung nghe, nhưng tâm có thành kiến, có nghi ngờ, có chấp tà (như bát dính dơ, có độc tố) thì đối với việc nghe chánh pháp không có sanh khởi công đức, trái lại còn có thể gây

tội ác do tà kiến chê bai pháp. Thứ ba, trong lòng tuy không có thành kiến nghi ngờ, nhưng tâm bị tán loạn, bận bịu lo lắng việc này việc kia, nên nghe chẳng được bao lâu lại quên hết. Cách nghe cũng giống như vậy – có ba điều lỗi, vì vậy không thể có được công đức đáng có nhờ nghe pháp. Vì thế nên “nghe kỹ” “khéo suy” “khéo nghĩ”.

Thí dụ thứ hai, như trồng các giống lúa đậu trên đất, cũng có ba lỗi: Thứ nhất, gieo trồng trên các đá, làm như vậy hạt sẽ không nảy mầm. Thứ hai, gieo trong đất đầy gai cỏ thì dù có nảy mầm đi nữa, cũng không thể sanh trưởng, không bao lâu sẽ khô héo. Thứ ba, gieo trong đất màu mỡ, không bị cỏ ngăn che, nhưng lại bên trên mặt đất, không lâu sau bị chim chóc mổ ăn. Cách gieo trồng như vậy, thử hỏi thu hoạch được gì? Nghe pháp Phật cũng giống như vậy: nghe pháp, chính là gieo trồng giống pháp xuất thế, nếu không chú ý lãnh thọ; hoặc lãnh thọ mà để cho tâm tạp nhiễm xen lẫn; hoặc là tuy tâm thanh tịnh nhưng không bao lâu lại quên mất, nghe pháp kiểu như vậy sẽ không có kết quả. Cho nên nghe pháp muốn có được lợi ích, cần phải dứt bỏ ba lỗi này, phải cố gắng nghe pháp, suy nghĩ, nhớ niệm thì mới được.

Nghĩ bệnh, nghĩ y dược

Ân trọng nghĩ chữa trị

Nghe sao hành như vậy

Phật thuyết pháp như kính.

Khi nghe pháp, chúng ta phải dùng thái độ như thế nào để tiếp nhận Phật pháp? Đức Phật Thích-Ca dạy: “chúng sanh thân có ba bệnh (già bệnh chết). Tâm có ba bệnh (tham sân si), Như Lai vì việc này mà xuất hiện nơi đời.”¹⁹ Hay nói cách khác, Đức Phật là bậc đại Y Vương, Pháp là thuốc lành, Tăng là người chăm sóc bệnh. Sự xuất hiện của Tam bảo nơi thế gian này là để cứu chữa những trọng bệnh về thân tâm của chúng sanh, cho nên khi nghe pháp Phật, chúng ta nên có sự suy nghĩ như vậy.

Thứ nhất, nghĩ đến căn bệnh: Mình từ vô thủy đến nay, vì bệnh nặng của thân tâm quẩn lầy, nên muốn sống cũng không được mà chết cũng không xong. Sống rồi chết, chết rồi sống, đau khổ vô cùng. Mình có bệnh nặng nên mới có buồn khổ. Đây là điều mà chúng ta cần phải xác định và nhận thức. Nếu không giác biết được bản thân mình có bệnh, hoặc biết mình có bệnh nhưng không chịu tìm thuốc chữa, thì coi như mình không có duyên với Phật pháp rồi.

Thứ hai, nghĩ đến chữa trị: Biết mình có bệnh, người thường (ngoại đạo) không thể chữa khỏi, chỉ có đệ tử Phật (Tăng, pháp sư) mới có thể chữa lành căn bệnh này, cho nên phải gần gũi bậc thiện tri thức, cung kính cúng

¹⁹ Lão, bệnh, tử xin xem Tập A-Hàm kinh, q.46 (Đại chánh, q.2, tr.339, dưới). Tham, khuê, si với già, bệnh, chết, xin xem Tập A-Hàm kinh, q.14 (Đại chánh q.2, tr.95, dưới)

đường, cũng giống như vị bác sĩ đáng tin cậy của bệnh nhân, dùng lễ để thỉnh mời vị bác sĩ vậy.

Thứ ba, nghĩ đến thuốc: Bác sĩ trị bệnh không phải kê toa thuốc là có hiệu nghiệm mà còn phải sử dụng kim thuốc để điều trị, vị thầy thuyết pháp cũng giống như vậy, chỉ bày, dạy dỗ, hướng dẫn cho cách tu hành, phải dựa vào “thuốc pháp” để uống. Nếu không thì, cũng giống như có bệnh kê toa mà không chịu uống thuốc thì có tác dụng gì! Như trong kinh ghi: “ta tuy tuyên nói pháp cực thiện, nhưng nếu ông nghe mà không thực hành thì cũng giống như người mang các bệnh mà từ chối uống thuốc thì chắc chắn sẽ không khỏi bệnh”²⁰

Thứ tư, ân cần trân trọng nghĩ chữa trị: căn bệnh lớn sanh tử, thật là bệnh vô phương chữa. May nhờ gặp thầy giỏi thuốc hay, chúng ta phải nên uống thuốc pháp cho lâu mới có hiệu nghiệm. Nhưng cũng có một số người, mong được thấy hiệu nghiệm ngay, với công phu tu tập chút ít, chưa thể giải thoát bệnh nặng sanh tử, thì sẽ thất vọng mà biến lười bỏ cuộc. Hạng người không chịu cố gắng tiến tu như vậy thì còn hy vọng gì nữa!

Phật pháp không phải là sự truyền trao tri thức, càng không phải là thứ tiêu khiển vui chơi, thông qua Phật pháp, để nhận rõ mình có bệnh để tìm thuốc pháp, thầy giỏi, cho nên, hãy nghe được chánh pháp nào thì phải nên hạ quyết tâm, nỗ lực tu hành theo những gì đã nghe. Đức

²⁰ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.1 dẫn kinh (tr.11, trên)

Phật đã có nói “Pháp mà ta nói cũng giống như tấm kính”²¹ chúng ta nên lấy đó để soi ngược lại mình. Pháp Phật đã dạy như vậy, chúng ta phải tự quán chiếu coi mình có lỗi làm gì, hay công đức gì không? Nếu có lỗi thì nên hổ thẹn sám hối, rồi đừng tạo nữa, nếu thấy mình không có lỗi thì nên sanh tâm vui mừng, còn nếu xét thấy mình có công đức thì nên mừng vui, còn như không có công đức thì nên cố gắng tu tạo. Tóm lại, nghe Phật pháp, để làm thành chuẩn mực tu hành của bản thân. Nghe pháp mà tự thấy có thể thực hành được thì đây là điều quan trọng nhất.

Muốn tiến vào chánh pháp

Nên gần gũi thiện sĩ

Chứng giáo, đạt thật tánh

Bi mẫn khéo nói pháp.

Nói về chánh pháp, tuy chúng ta có thể hiểu rõ thông qua kinh điển, nhưng cái chính vẫn phải là nghe từ vị pháp sư giảng nói. Sự hướng dẫn, khai thị của pháp sư sẽ nhanh và dễ hơn nhiều so với tự mình tìm đọc. Cho nên, muốn tiến vào chánh pháp, để cầu làm Phật thì phải nên gần gũi bậc thiện sĩ (thiện tri thức) nhất là vị thiện tri thức Đại thừa. Đức Phật có dạy: “gần gũi thiện sĩ, nghe lấy chánh pháp, tác ý như lý, theo pháp thực hành”²², bốn

²¹ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.1 (tr.11, dưới)

²² A-tỳ-đạt-ma Pháp Uẩn Túc Luận, q.2 (Đại chánh, q.26, tr.458, giữa)

điều kiện này cần phải có để dự nhập vào dòng thánh. Qua đây có thể thấy tầm quan trọng của việc thân cận bậc thiện tri thức.

Thế nào mới được coi là bậc thiện tri thức? không phải vì vị ấy có đồ chúng đông, chùa chiền lớn, tướng mạo tốt, hoặc là học vấn tri thức cao. Bậc tri thức phải là: thứ nhất, “đức chứng” là chỉ cho tu chứng ba pháp học (giới, định, tuệ), thành tựu giới thanh tịnh, thành tựu định, thành tựu tuệ quán. Thứ hai là “đức giáo” đi sâu vào kinh tạng, thành tựu đa văn, có khả năng khai thị dẫn dắt học chúng, tiến tu chánh đạo Đại thừa. Thứ ba là “đạt thật tánh” thật tánh là tên khác của chánh pháp, đây hoặc là do hiện chứng tuệ thông đạt, hoặc là thông đạt từ nghe, nghĩ suy giáo lý. Thứ tư là “bi mẫn” có lòng từ bi, không phải vì danh tiếng, lợi dưỡng, chỉ thuần vì lợi ích chúng sanh mà nói pháp. Thứ năm, “khéo nói pháp” thành tựu biện tài, có thể dùng phương tiện khéo léo vì chúng sanh nói pháp, khiến cho dễ hiểu, dễ được lợi ích. Như ai có được những công đức này thì người đó chính là vị thiện tri thức tuyệt vời. Nhưng thời đại mạt pháp, vị thiện tri thức toàn đức, rất là hiếm có; mà việc tu học Phật pháp, cần phải có bậc minh sư, vì vậy phải tìm kiếm vị thứ cấp. Trong kinh ghi: “như người có công đức một phần tám, cũng có thể thân cận”²³ Kinh Niết-bàn ghi: “Bốn y” bốn bậc sư

²³ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.1 dẫn cứ Diệu Tý Thịnh Văn Kinh (tr.15, dưới)

trưởng mình có thể nương tựa. Đầu tiên là y nơi người: Dầu vị đó chưa đoạn phiền não, chứng thật tánh, nhưng cũng có thể thông đạt một phần mười sáu nghĩa về tánh Phật²⁴. Tóm lại, đời mặc, vị thiện tri thức rất khó gặp. Nhưng vị nào nơi hành giải của Phật pháp, đạt được một phần, nhưng lại hơn mình thì mình cũng có thể như pháp mà thân cận.

Xem đức chớ nhìn lỗi

Tùy thuận chớ trái nghịch

Phật dạy phạm hạnh đầy

Học trò nên tôn kính.

Bất luận là vị thiện tri thức toàn đức hay là có chút phần đức, nếu mình không đúng như pháp mà thân cận thì sẽ không có phần công đức mà lý ra mình phải có, cho nên đối với vị thiện tri thức, chúng ta phải nên nhìn nhận công đức của các Ngài, chớ không nên nhìn lỗi của Ngài. Nếu người tiếp nhận sự dạy dỗ dẫn dắt của vị thiện tri thức, hoặc học hỏi qua từng cử chỉ hành động, đối nhân xử thế, chỉ cần vị ấy có một phần ưu điểm thì chú ý vào ưu điểm của vị đó mà học tập. Như vậy, tuy là vị thiện tri thức có chút ít công đức, mình cũng có thể có được lợi ích. Trái lại, nếu không nhìn mặt ưu điểm của vị thiện tri thức mà chỉ nghĩ đến khuyết điểm, không phải nói làm vậy là sai mà là chưa đủ, nhìn nhận như vậy thì dù cho có

²⁴ Đại Bát Niết-bàn Kinh, q.6, (Đại chánh, q.12, tr.639, giữa)

gặp vị thiện tri thức toàn đức đi nữa cũng không có lợi ích gì. Vì vị thiện tri thức dù toàn đức đi nữa, cũng không thể trọn vẹn mọi điều, phải còn một ít khuyết điểm, cho nên khi thân cận vị thiện tri thức, lúc nào cũng phải tự cảnh tỉnh mình: mình đến đây để làm gì? Đâu phải vì tìm lỗi của vị thiện tri thức mà là để muốn học cái hay của thầy. Nếu ai biết suy nghĩ như vậy thì chỗ nào cũng có thiện tri thức để thân cận, chỗ nào cũng được lợi ích. Khổng Tử nói: “ba người cùng đi, ắt có người là thầy ta”²⁵ cũng chính là ý này vậy.

Việc thân cận thiện tri thức, nói tóm lại là phải nghe theo ý chỉ của thầy, làm cho thầy vui, chớ đừng trái nghịch lời thầy. Dù cho thầy có quở trách mình cũng nên nhận chịu, không được sanh tâm hiềm giận, buồn bực. Làm thế nào để có thể làm cho thầy vui? Thứ nhất, tùy sức mà cúng dường mọi thứ tài vật. Thứ hai, gánh vác việc nhọc cho thầy. Thứ ba, y chiếu theo sự chỉ dẫn, dạy khuyên của thầy mà tu hành. Việc cung kính thân cận vị thiện tri thức trong Phật pháp được thể hiện trọn vẹn qua tinh thần tôn sư trọng đạo. Giả sử thầy muốn bạn làm những điều phi pháp thì sao? Tất nhiên là không nên nghe theo rồi. Nhưng mình cũng nên khéo nói lý do mình không thể làm theo. Tu học Phật pháp, nếu ai không thể như pháp tôn kính sư trưởng mà muốn được công đức của Phật pháp thì hoàn toàn không thể được. Như Kinh ghi:

²⁵ Luận Ngữ, Thuật Nhi

“nếu người kia đối với thầy mình có tâm hiềm khích, hận, hoặc là có ác tâm, giận tức mà có được công đức, quyết không có cái lý này.”²⁶

Một lần nọ, Đức Phật khen ngợi công đức của vị thiện tri thức. Ngài A-Nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Người có một nửa phạm hạnh thì được gọi là vị thiện tri thức.” Đức Phật nói: “Ông chớ nói như vậy. Vị có phạm hạnh toàn tịnh thuần nhất, thanh bạch thì gọi là vị thiện tri thức”²⁷. Ý của ngài A-Nan là vị thiện tri thức thân cận có thể nói đã đạt được một nửa phạm hạnh thanh tịnh. Nhưng ý của Đức Phật là, vị thiện tri thức mình thân cận đã hoàn toàn đủ đầy phạm hạnh thanh tịnh. Đức Phật coi trọng vị thiện tri thức như vậy đó! Cho nên học trò nên tôn kính cúng dường vị thiện tri thức. Công đức thân cận vị thiện tri thức, các kinh như Hoa Nghiêm v.v... đều đã có nói rất rõ.

Lìa ba đường khổ kia

Không sanh trời Trường Thọ

Sanh ngay Phật, thủ đô

Căn đủ, lìa tà kiến.

Người xưa có câu “thiện tri thức khó gặp. Phật pháp khó nghe.” Nếu ai gặp được cơ duyên lành tốt khó được này thì nhớ đừng cho là quá dễ! muốn được nghe Phật

²⁶ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.2 dẫn kinh (tr.22, trên)

²⁷ Tạp A-Hàm Kinh, q.27 (Đại chánh, q.2, tr.195, giữa)

pháp, phải lia tám nạn mới được. Một, hai, ba là: phải mong thoát khỏi khổ báo của ba đường địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vì nếu sanh trong ba đường ác này thì chúng ta không có cơ hội để nghe pháp. Tuy loài vua quỷ có sức mạnh lớn và Long vương v.v... cũng có đến nghe pháp, nhưng cơ duyên rất ít, mà lại còn không thể xuất gia thọ giới, theo Phật tu hành. Bốn là phải không sanh vào cõi trời trường thọ: Vô sắc giới có bốn cõi trời: không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng phi phi tưởng xứ. Sắc giới có cõi trời vô tướng. Những cõi này thọ mạng rất dài. Như thọ mạng của cõi trời Phi tưởng phi phi tưởng là tám mươi ngàn đại kiếp. Những cõi này đều không có cơ duyên nghe pháp. Căn cứ “phẩm Bát Nạn của kinh Tăng Nhất A-Hàm” ghi: phàm những ai sanh lên cõi trời đều gọi là trời trường thọ, đều khó được nghe pháp tu hành. Cho nên trên thì không sanh vào các cõi trời, dưới thì không đọa vào ba đường ác. Chỉ có thân người mới có thể gặp được Phật pháp khó gặp này, cũng vẫn cần phải có được thân người. Năm là sanh nhằm Phật xuất hiện nơi đời: nghĩa là sanh nhằm thời Đức Phật xuất hiện nơi đời cùng với Phật pháp trụ nơi đời. Nếu sanh trước lúc Đức Phật ra đời, hay sau khi Phật pháp suy diệt thì dù được thân người cũng không có duyên nghe pháp tu hành. Sáu là: vẫn phải được sanh nơi thủ đô. Thủ đô đối lại với vùng sâu xa. Phàm những nơi có Đức Phật hoặc Tăng chúng hoằng dương Phật pháp thì gọi là thủ đô, còn ngược lại là vùng sâu xa. Như người sanh trưởng nơi vùng sâu xa, không có Phật pháp, vì thế tuy sanh

cùng thời với Phật cũng không thể nghe pháp tu hành. Bảy là: vẫn cần phải sáu căn đầy đủ. Như bị mù, bị điếc, bị câm, tâm cuồng hoặc ám độn, đến mức không thể hiểu rõ sự lý thì dù có Phật xuất hiện nơi đời, sanh nơi trung quốc cũng như không. Tám là: tuy không có các chương nạn như trên đã nói, nhưng sanh trưởng trong nhà tà kiến, hoặc sanh trưởng trong khu vực của ngoại đạo; hoặc điên đảo tà kiến, lâu dài quen thành tánh thì cũng vẫn không có duyên với Phật pháp. Cho nên nói “lìa tà kiến”. Tám việc này, được gọi là tám nạn, là những chương nạn của người học Phật. Nếu y theo tiếng phạn thì phải nên dịch thành “bát vô hạ” chính là tám loại không có cơ hội học Phật pháp. Vì vậy, chúng ta không rơi vào tám nạn là điều đáng mừng!

Trong dòng chảy sanh tử
Thân người rất khó được
Nhớ phạm hạnh, siêng, tinh
Ba việc hơn chư thiên.

Có người thấy cuộc đời không có ý nghĩa gì cả, có người trí tuệ tài năng thấp, có người hoàn cảnh xấu, do đó tự oán, tự hận, tự dằn vặt, không thể phát tâm tu học Phật pháp. Họ đâu biết rằng, trong năm nẻo của dòng chảy sanh tử này, thân người là khó được nhất, đây là cơ hội hiếm có khó được. Nếu tự coi thường mình mà sống luống phí thì thật là không đáng lắm. Thân người khó được có thể nói từ hai phương diện: Thứ nhất, trong dòng

chảy sanh tử, mình sanh vào nẻo ác nhiều như là đất trên đại địa, còn sanh vào đường lành thì hiếm cũng giống như bụi trên đầu ngón tay. Sanh vào đường lành là như sanh lên trời, được thọ vui lâu dài; đến khi hết kiếp số trời, phần nhiều lại bị đọa lạc. Cho nên thân người khó được, có được cũng ví như là rùa mù nổi bông cây giữa biển cả. Trong biển có một khúc cây phập phiêu, trong thân cây có một lỗ bông, rùa mù vừa ló đầu lên, vừa vịn ngay lỗ bông đó, việc này vô cùng khó gặp! trong dòng chảy sanh tử mà được thân người, cũng giống như vậy, không phải dễ!

Còn nữa, thân người tuy có đủ thứ khổ đau, nhiều việc bất như ý, nhưng quả thật là khó có được. Theo lời kinh trên thì sự nhớ niệm, phạm hạnh, siêng tinh của con người, không phải chỉ là hẩn ba đường ác mà còn hơn cả chư thiên rất nhiều.²⁸ Con người có thể nhớ nghĩ đến quá khứ, bảo tồn kinh nghiệm lịch sử, vì sức suy nghĩ của con người, về mặt suy lý, đặc biệt mở mang, đây gọi là nhớ nghĩ hơn hết.

Con người có thể không tính công, tín lợi, khắc chế bản thân, tu tập phạm hạnh (hạnh thanh tịnh) khiến cho thân tâm của mình thanh tịnh hợp lý, có lợi cho nhân quần. Việc khắc kỷ hy sinh đều là tâm nguyện, tinh thần đạo đức của nhân loại, rất là vĩ đại, gọi là phạm hạnh hơn

²⁸ A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa Luận, q.172 dẫn kinh (Đại chánh, q. 27, tr.867, dưới)

hết. Nhân loại để đạt được một mục đích nào đó, có thể chịu khổ chịu nạn, siêng năng dũng mãnh thực hiện, đến khi nào đạt được mục đích mới thôi. Đây gọi là siêng năng dũng mãnh hơn hết. Nhà nho nói trí, nhân, dũng là ba đạt đức của nhân loại, so với lời Phật đại để là tương đồng. Cho nên, con người là đáng quý nhất trong chúng sanh. Thành Hiền, thành Thánh, thành Phật, làm tổ cũng đều tôn trọng sự vĩ đại của nhân loại này mà nỗ lực hướng thượng để đạt được. Trong Kinh ghi: như chư thiên khi mạng chung, cõi trời khác thì nói “nguyện được sanh trong cõi an lạc” cõi an lạc mà họ mong mỏi đó chính là nhân gian. Thân người còn là cõi vui của chư thiên mong mỏi, vậy tại sao được sanh làm người, bạn lại tự trách, tự khinh mình để luống phí kiếp người này?

Khó được nay đã được

Tinh siêng tu pháp hành

Chớ để vào núi báu

Xuôi tay trở về không.

Thân người khó được nay đã được, vậy phải nên vui mừng nắm lấy cơ hội khó được này mà tinh siêng tu tập chánh pháp hành! Mạng sống vô thường. Kinh Phật có ghi: “mạng sống con người trong khoảng hơi thở”²⁹ chớ đợi đến ngày mai, sang năm hoặc là sau này mới tu. Hãy nhân nơi khoảng thời gian tốt đẹp này mà dũng mãnh tiến

²⁹ Tứ Thập Nhị Chương Kinh (Đại chánh, q.17, tr.724, trên)

thăng vào trong cửa Phật pháp, được vậy mới có được lợi ích nơi Phật pháp. Chớ để nhàn nhã, luống phí kiếp người, đến khi chấm dứt hơi thở, mình vẫn không đạt được kết quả gì trong Phật pháp. Cũng giống như người vào trong núi báu, thấy đủ thứ trân bảo quý hiếm, nhưng lại không mau lẹ đem lấy đem về dùng. Đến khi hết giờ, rời khỏi núi báu, xuôi tay ra về, rồi hối hận than trách, tại sao mình về tay không. Lúc còn sanh tiền, không nỗ lực tu học Phật pháp, tạo phước, lúc sắp chết thì buồn đau. Làm vậy có tác dụng gì?

Nghe pháp mà phát tâm

Tùy căn cơ có khác.

Gần gũi bậc thiện tri thức, nghe chánh pháp mà phát tâm tu học. Do căn tánh chúng sanh bất đồng nên Phật pháp thuần một vị cũng tùy theo căn cơ khác biệt của chúng sanh mà thành có đủ thứ khác biệt. Nói về phát tâm là lập định chí nguyện, những điều làm, những điều thực hiện, vì thế nguyện là mục tiêu để tiến tới. Việc phát tâm, không phải ngẫu nhiên khởi, mà phải phát khởi tín nguyện cho vững chắc.

Như Lai hoặc các Đại Bồ-tát khi thuyết pháp, nếu chỉ có một người nghe thì đương nhiên phải dùng ứng cơ thuyết pháp để thích hợp với căn tánh của người nghe mà trao cho pháp môn cạn sâu khác nhau. Còn khi nói pháp với số đông, Đức Như Lai có thần lực không thể nghĩ bàn, cho nên khi thính chúng nghe pháp, ai nấy đều cho

rằng, lời Đức Phật dạy họ hiểu hết, nói pháp môn mà họ cần nghe, cho nên nói: “Đức Phật dùng một âm để diễn nói pháp, chúng sanh tùy căn tánh mà được hiểu hết”³⁰. Dưới tình cảnh này, không ngại nói, khi nghe đến pháp môn nào thì bản thân mình thích ứng với căn tánh của pháp môn đó. Nhưng, nói về vị một vị giảng sư thông thường, không dễ gì có năng lực “nhất âm thuyết pháp” cũng không hẳn là có năng lực biết rõ căn cơ, cho nên chỉ có thể hoằng dương cái hiểu cái hành của riêng mình, hoặc là pháp môn mà đại đa số có thể hiểu có thể hành. Hàng thánh chúng nghe pháp môn như vậy thì không hẳn là thích ứng với pháp môn của căn tánh đó. Có người nghe pháp từ kinh điển, bất luận là tiện tay lấy đọc, hoặc là đọc theo trình tự, hoặc là nghe người ta chỉ mà mình tìm đọc, gặp phải thứ gì cũng đều chính là căn cơ đó. Thí dụ như Mật giáo Tây Tạng thanh hành, Tiểu thừa ở phương nam thanh hành, Trung Quốc trước kia Thiền tông thanh hành, dường như khắp nơi đều là như vậy, bạn thử nói có phải Tây Tạng đều thuộc căn tánh Mật tông, phương nam đều thuộc căn tánh tiểu thừa, Trung Quốc trước kia đều là căn tánh đốn ngộ không? Cho nên bản thân mình thuộc căn tánh gì, chủ yếu là dựa vào tâm nguyện mà mình phát mới định được. Xin chớ đọc tụng, thọ trì một pháp môn nào đó mà cho mình thuộc căn cơ đó. Trước đây, ở Tây Tạng có một vị Lạt-ma, tu tập mật pháp (mật tông) để thành Phật, kết quả trái lại chứng quả

³⁰ Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, q.thượng (Đại chánh, q.14, tr.528, trên)

Thanh văn. Có người đem việc này hỏi lại vị thiện tri thức. Vị thiện tri thức này đáp: Tu mật pháp mà chứng tiểu quả thì coi như vẫn còn may, có người tu tập mật pháp mà thành thiên ma ngoại đạo nữa đó! Cho nên, đừng nên thiên chấp về pháp môn nào, là đại là diệu, phải coi lại có tương ưng với sự phát tâm của mình không.

Hạ cầu sanh tăng thượng

Hiện vui sau cũng vui

Trong đó phát tâm là

Niết-bàn giải thoát vui.

Tâm Bồ-đề tối thượng

Bi trí cứu cánh vui.

Liên quan đến việc phát tâm tu học hướng thượng, thật sự là ngàn muôn sai khác, nói không thể hết. Nhưng quy nạp lại, không ngoài ba loại: Tăng thượng sanh tâm. Xuất ly tâm. Bồ-đề tâm, đó cũng chính là hàng hạ sĩ, trung sĩ, thượng sĩ mà Bồ-tát Di-lặc nói đến.³¹

Sự phát tâm của hàng hạ, trung phẩm trong Phật giáo (đây là hạ phẩm ở trong Phật pháp, còn ở thế gian thông thường thì đó là thượng phẩm.) là cầu sanh tăng thượng. Thế nào gọi là sanh tăng thượng? Đó là quả báo mà mình mong cầu đời sau, so với đời này phải được tốt hơn một chút. Chẳng hạn như: tướng mạo, thọ mạng, danh dự,

³¹ Du-già Sư Địa Luận, q.61 (Đại chánh, q.30, tr.643, dưới)

giàu sang, quyền thế, quyền thuộc, tri thức, năng lực, sức khỏe, hạnh phúc gia đình, bạn bè giúp đỡ v.v... tất cả những thứ này, mong cầu đời sau được tốt đẹp hơn đời này. Trong Phật pháp, những mong cầu này là không triệt để, nhưng lại là nhu cầu chánh đáng, vì đây xác thật là dùng cách thức chánh đáng để mong cầu tiến bộ hướng thượng. Trong đây, cũng phân làm hai loại: Một là nguyện sanh nhân gian. Hai là cầu sanh lên trời. Hàng căn tánh nhân thiên thừa này cầu hiện đời được vui, mong đời sau được vui. Vì y theo Phật pháp tu hành, có thể được hiện đời an vui, đời sau cũng có thể được quả báo thiện. Thế nhưng, trong một tình cảnh nào đó, muốn cầu đời sau có được phước lạc thì đời này phải chịu khổ một chút, chịu hy sinh một chút. Cho nên, đời này được an vui, đời sau cũng được an vui thì rất là lý tưởng. Vạn bất đắc dĩ, đời này chịu khổ để đời sau an vui thì cũng không đến nỗi. Còn như đời này hưởng thụ mà đời sau chịu khổ; hoặc là đời này oan uổng chịu khổ còn đời sau khổ đau vô biên, đó là thuộc về những người, nơi chánh pháp của Như Lai mà tà hạnh điên đảo. Lấy phước lạc của trời người làm mục tiêu, do đây mà phát tâm, vì đây mà tu hành đều thuộc về hàng hạ sĩ trong Phật pháp. Phàm người phát tâm sanh tăng thượng này, dù có tu trì pháp xuất thế cũng chẳng qua là phước báo của trời người. Trái lại, như có nguyện này mà tạo vô số ác hạnh, thì nghiệp lực lớn mạnh, đọa xuống ba đường ác, muốn cầu tăng thượng mà cũng không được.

Hàng nhân sĩ phẩm trung, tâm phát khởi là tâm xuất ly. Quả báo nhân thiên của tâm sanh tăng thượng, tuy nói là không rơi vào đường ác, lại còn tiến bộ, hướng thượng. Nhưng dù có tiến bộ, rồi thêm tiến bộ, chung quy cũng còn lưu chuyển trong vòng ba cõi, cũng vẫn không đạt đến mức tiến cuối cùng. Như khi sanh lên trời, từ cõi Dục tiến lên cõi Sắc, từ cõi Sắc tiến lên cõi Vô Sắc, cứ sanh lên cho đến cõi trời Phi Tưởng Phi Phi Tưởng cũng không thể sanh lên được nữa. Đến cõi này, một khi đã hưởng hết phước thì bắt đầu đọa xuống. Do hiểu rõ sâu sắc vấn đề này mà mình cảm thấy rằng: “ba cõi không yên giống như nhà lửa” mà phát khởi chí nguyện cầu ra khỏi sanh tử của ba cõi. Nếu phát tâm được như vậy, tu tập phát hạnh xuất thế thì có thể thoát khỏi sanh tử, đạt được cái vui giải thoát của niết-bàn. Cái vui giải thoát là do lìa phiền não mà có được, nó hoàn toàn khác với cái vui hết rồi sanh buồn, vui đi rồi khổ đến của thế gian. Đây là sự giải thoát sanh tử, không còn lưu chuyển nữa một cách triệt để, so với việc mong cầu quả thiện trời người của hàng hạ sĩ thì triệt để trọn vẹn nhiều. Trong đây phân làm hai loại. Thứ nhất, là Thanh văn thừa. Thứ hai là Duyên giác thừa, gọi chung là “nhị thừa” sự phát tâm và kết quả đại để là giống nhau. Như trên đã nói, người phát tâm xuất ly, tuy tu pháp Đại thừa hơn hết, nhưng nói về phần được thì chẳng qua cũng chỉ chứng quả nhỏ. Trái lại, nếu phát tâm xuất ly mà không tu hạnh xuất ly, hoặc là gây tạo hành động ác, phi pháp thì nghiệp

lực vượt cả nguyên lực, ngay cả phước báo của trời người cũng không có được!

Cái mà hạng người tối thượng phát đó là tâm Bồ-đề rộng lớn. Bồ-đề là tiếng Phạn, dịch ý là giác ngộ. Tất cả công đức của quả vị Như Lai đều gọi là “Vô Thượng Chánh Đẳng Bồ-đề”, lấy đại giác làm trung tâm mà thống nhiếp tất cả công đức. Phát tâm Bồ-đề chính là đại chí nguyện cầu thành Phật. Tâm xuất ly của hàng trung sĩ, tuy nói là cứu cánh, nhưng vẫn chưa phải mức cao thượng. việc này cũng giống như chiếc thuyền hư giữa dòng, mọi người bị rơi xuống nước. Như có ai đó, bỏ mất tất cả, cố sức bơi lên bờ, chùng ngó lại, thấy các bạn gặp nạn vẫn còn ở dưới biển, không còn cục cựa nhút nhít gì, còn mình thì thoải mái nằm nghỉ ngơi. Nói về phương diện thoát hiểm thì người đó thành công, còn nói về đức tánh của loài người thì người này chưa trọn vẹn. Cho nên có người, không muốn tạo việc thiện riêng cho bản thân, không muốn giải thoát cho riêng mình mà phát nguyện tự cứu mình và cứu người, tự lợi, lợi tha, mong mỗi cùng với mọi người lên bờ bên kia. Nhưng, muốn được vậy thì phải làm sao? Chỉ có Đức Phật mới có thể thực hiện trọn vẹn điều này – đại chí nguyện. Chỉ có đại trí, đại bi, đại nguyện, đại lực của Đức Phật mới có thể cứu độ chúng sanh một cách triệt để. Như vậy, chúng ta phải xem Đức Phật là kiểu mẫu mà phát đại chí nguyện thành Phật. Đây chính là tâm Bồ-đề. Tâm Bồ-đề đã phát, tu Bồ-tát hạnh, lợi mình lợi người, cho đến khi nào cả hai đều rốt ráo trọn

ven thì thành Phật. Có đại bi, đại trí mới có thể đạt được cái vui đại niết-bàn rốt ráo cùng cực. Nắm chặt mục tiêu trên cầu Phật đạo, dưới độ chúng sanh mà phát tâm tu hành thì mới được gọi là phẩm người thượng thượng, phát tâm thương thượng trong hàng Phật pháp. Hy vọng các huynh đệ cùng học Phật ai nấy đều có thể lấy đây làm mục tiêu tu hành!

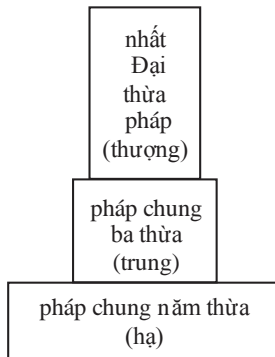
Y hạ năng khởi thượng

Y thượng năng nhiếp hạ

Tùy cơ năm, ba khác

Quy cực duy nhất, đại (thừa).

Phật pháp tuy có chia ba bậc thượng, trung, hạ, nhưng nói về rốt ráo – lập trường tất cả đều phải thành Phật, thì nó không phải riêng lẻ, không phải không liên quan với nhau mà có mối liên hệ bên trong nương nhau, nhiếp nhau. Như biểu đồ:



Tháp cao một đến ba tầng là nhờ tầng thấp nhất và tầng trên cùng, có mối quan hệ nương nhau, nhiếp nhau.

Nói về phương diện nương nhau là: nương nơi tầng dưới cùng làm nền móng mới có thể xây dựng tầng giữa; nương vào tầng giữa làm nền mới có thể xây dựng phần trên. Nếu chỉ khẳng khẳng muốn xây tầng trên cùng mà không chịu xây phần nền, phần giữa thì quả thật là vọng tưởng, không bao giờ có được. Cũng như vậy, trong ba loại Phật pháp, cũng nương vào pháp của “hạ sĩ” để tiến tu pháp của bậc trung sĩ; nương vào pháp trung sĩ mới có thể khởi pháp thượng sĩ. Như Bồ-tát Long Thọ nói: “nhờ được sanh lên trên nên dần dần được quyết định thắng”³². Quyết định thắng chính là pháp giải thoát rốt ráo của bậc trung thượng sĩ. Trình tự thứ đệ đây là “pháp thường của chư Phật” mà trong Kinh A-Hàm đã nói. Bồ-tát Đề-bà cũng có nói: “trước tiên ngăn dừng chẳng phải phước, kế đến phá trừ ngã, sau cùng đoạn tất cả kiến, biết vậy là thiện xảo.”³³ ngăn những điều chẳng phải phước, chính là pháp của bậc hạ sĩ lìa ác hành thiện. Phá ngã là pháp của bậc trung sĩ giải thoát vô ngã. Đoạn tất cả kiến là pháp của bậc thượng sĩ dứt sạch tất cả hý luận. Biết được thứ đệ trước sau này mới có thể ở nơi tất cả Phật pháp mà có được thiện xảo. Vì thế, Bồ-tát Đề-bà còn nói: “Bậc Chánh Đẳng nói thế, phương tiện như thêm nấc”.³⁴

³² Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.3, tr.40, dưới.

³³ Như trên...

³⁴ Như trên...

Nói về phương diện nhiếp nhau: Như xây dựng tòa tháp ba tầng. Hễ có tầng giữa thì có tầng trệt. Có tầng trên thì chắc chắn sẽ có tầng giữa và tầng trệt. Cho nên trong Phật pháp, y vào pháp của bậc thượng sĩ thì có thể nhiếp lấy pháp của bậc trung sĩ và hạ sĩ. Y vào pháp của bậc trung sĩ thì chắc chắn có thể nhiếp pháp của bậc hạ sĩ. Như Kinh Pháp Hoa ghi: “hàng nhị thừa là ba trăm do tuần, hàng nhân thừa là năm trăm do tuần” nhưng trong năm trăm do tuần, hàm nhiếp ba trăm do tuần, ba trăm do tuần chính là trạm giữa của năm trăm do tuần. Chỗ kiến địa nhiếp nhau này là nhiếp suốt tất cả Phật pháp, thiện xảo tất cả những thứ mà Phật pháp cần. Đại sư Thái Hư gọi pháp của bậc hạ sĩ là pháp chung của năm thừa (Nhân, Thiên, Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát) còn pháp trung sĩ là pháp chung của ba thừa (Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát) trong “Bồ-đề đạo thứ đệ quảng luận” của đại sư Tông-khách-ba gọi pháp của hạ sĩ là “cộng hạ sĩ đạo” gọi pháp của trung sĩ là “cộng trung sĩ đạo” chữ “cộng” này chính là “người trí không tính bàn mà hợp nhau” trong phần Hán tạng, đó cũng chính là tiêu chí của sự nương và nhiếp nhau.

Y theo lý đã nói ở trên, từ phương diện thích ứng chúng sanh mà nói thì Phật pháp là phương tiện tùy căn cơ, có năm thừa – nhân thừa, thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, và Bồ-tát thừa, khác nhau. Vì chú trọng pháp xuất thế nên Đức Phật nói có ba thừa khác nhau. Căn cơ khác nhau thì tất nhiên pháp môn cũng sẽ khác nhau.

Nhưng nhìn từ phương diện bốn hoài xuất thế của Như Lai thì tất cả pháp môn đều là để thành Phật, quy về chỗ cùng cực thì chỉ có một thừa, hoặc là Đại thừa. Đây không phải là nói tất cả chúng sanh đều muốn thành Phật, xét cho cùng có pháp nhất thừa là được rồi. Đây chính là nói, đứng về lập trường từ Phật pháp quy về nơi cùng cực, tất cả Phật pháp (thượng, trung, hạ) đều là nhất thừa thành Phật (pháp Đại thừa). Thí như hàng Thanh văn thừa (trung sĩ) tu hạnh xuất ly, được quả niết-bàn, vậy mà trong hội Pháp Hoa, Đức Phật cho quả này chỉ là phương tiện nói, thật ra chính là pháp Đại thừa. Cho nên nói: “chỗ hành của các ông chỉ là Bồ-tát đạo”³⁵. Luận Đại Trí Độ cũng có nói: “Trí đoạn của hàng nhị thừa, chính là vô sanh pháp nhẫn của hàng Bồ-tát”³⁶. Kinh Pháp Hoa còn nói: “một xung nam-mô Phật, đều đã thành Phật đạo”³⁷ v.v... cúng dường một cây hương, một cành hoa, kính lễ bằng một cái giro tay, một cái cúi đầu, một lần niệm danh hiệu Phật, những thứ này, là pháp thiện của trời người (hạ) đứng về lập trường quy về Đại thừa, đây đều là pháp nhất thừa thành Phật.

Nhất thừa và Đại thừa, có một số người cho là khác nhau, thật ra đều như nhau. Như kinh Pháp Hoa, kinh Thắng Man đều nói pháp nhất thừa, có khi cũng gọi là Đại thừa. Nhưng, danh xưng Đại thừa, phần nhiều dùng ở

³⁵ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.3 (Đại chánh, q.9, tr.20, giữa)

³⁶ Đại Trí Độ Luận, q.71 (Đại chánh, q.25, tr.555, trên)

³⁷ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.1 (Đại chánh, q.9, tr.9, trên)

tính tương đối của hàng nhị thừa. Còn nhất thừa, phần nhiều được sử dụng trên thuyết, tất cả đều sẽ thành Phật. Chú trọng về nhân vị thì gọi là Bồ-tát. Còn trọng về quả đức thì gọi là Phật. Đây chỉ là tùy theo nghĩa mà lập danh có khác nhau, trong suốt quá trình tu học Phật đạo, trước sau đều nhiếp suốt mà không có sự khác biệt, hơn kém.

Không ngừng nơi trung hạ

Cũng không bỏ trung hạ

Nhiếp trọn hướng Phật thừa

Không trái nghịch chánh pháp.

Phần thứ đệ, thi chung của Phật pháp, trên đây đã nói sơ lược rồi. Cho nên tu học Phật đạo, không nên để ngừng lại ở lịch trình trung, hạ sĩ. Nếu ngừng lại nơi pháp của hàng trung, hạ sĩ thì thành quả trời người, quả Tiểu thừa, không khế hợp với bản ý của Đức Như Lai nói. Như đi từ Tân Trúc đến Tinh xá Phước Nghiêm, nửa đường dừng lại; tuy phong cảnh nơi đây xinh đẹp, nhưng nếu không lên đài Quán Âm, không đến Tinh xá Phước Nghiêm thì làm sao thấy được cảnh sắc núi hồ, sóng biển, bóng tháp. Phát tâm Bồ-đề, lấy việc thành Phật làm mục tiêu, thì cũng không nên bỏ đi pháp của hàng trung sĩ và hạ sĩ, vì tất cả các pháp này đều là pháp hành của Bồ-tát, đều là pháp môn thành Phật. Có một số người mong cầu chỗ cao, chỗ diệu, cho rằng tu Đại thừa không cần pháp của hàng trung, hạ sĩ. Họ đâu biết rằng, nếu bỏ đi ba trăm do tuần thì làm sao có thể đến được thành bảo sở năm

trăm do tuần! do đó, người tu học trải qua bồ-đề chánh đạo, nên nhiếp suốt, trọn vẹn tất cả pháp trung và hạ mà cùng hướng về Phật thừa, chớ đừng sanh tâm thích cao, mong xa, đàm huyền thuyết diệu; trong pháp môn vô biên nhất vị, gây trở ngại mới, dẫn đến phỉ báng chánh pháp. Hủy báng chánh pháp có hai hạng người: thứ nhất, cho rằng bộ kinh nào đó, pháp nào đó không phải là Phật pháp. Hạng phỉ báng pháp này, ai nấy cũng đều có thể phát giác, biết rồi tránh xa. Thứ hai, có người cho rằng, mình là căn cơ lớn, không cần những pháp của bậc trung, hạ. có người cho rằng các pháp môn nhân quả thiện ác là kẻ ngu kém nói ra, không có liên quan gì đến mình. Có người cho rằng, trong giáo pháp Đại thừa, chỉ cần một bộ kinh nào đó (thậm chí là chỉ cần nửa bộ kinh) một vị Phật nào đó, một câu chú nào đó là được rồi. Có được bộ kinh đó, vị Phật đó, câu chú đó thì giống như không cần một thứ nào khác nữa trong tất cả Phật pháp. Có người cho rằng, chỉ cần tu hành chân thật, không cần đọc nghe suy nghĩ kinh giáo. Những hạng người này có thể nói là “khác đường mà cùng về”, đều bỏ đi vô biên kinh điển, bỏ đi vô biên pháp môn. Lấy một giọt nước mà bỏ đi biển cả, lại còn tự cho rằng, hết thấy biển cả đều ở trong đây. Hạng người này ngu si, mê muội, tựa hồ lỗi lầm còn bé, nhưng đối với việc hoằng dương Phật pháp, nó lại thành một chướng ngại lớn. Hạng người hủy báng chánh pháp này, do nơi không biết cương lĩnh, tông chỉ của Phật pháp. Luận có câu “niềm tin không có trí tuệ là thêm lớn ngu si” ngu si thật đáng sợ biết bao!

Chương Thứ III

PHÁP CHUNG CỦA NĂM THỪA

Phát tâm tăng thượng, tu tập pháp môn chánh thường sanh cõi người, cõi trời là con đường của hạng hạ sĩ trong Phật pháp và đây cũng chính là nền tảng, của thánh pháp xuất thế, cho nên gọi là pháp chung của năm thừa. Đây là nói tu pháp xuất thế của bậc Thánh ba thừa, tuy không cầu phước báo trời người, nhưng phải có đủ đầy công đức của trời người. Việc này cũng giống như từ Tân Trú đi Đài Bắc, tuy không cần xuống Đào Viên đi xe, nhưng lộ trình phải đi ngang Đào Viên. Nếu chỉ lấy mục tiêu cầu sanh nhân gian hoặc sanh lên trời thì gọi là nhân thừa, thiên thừa, là pháp chung nơi thế gian của Phật giáo. Như nhà nho gần với nhân thừa. Đạo giáo, Da-tô giáo, Hồi giáo cùng chung nơi thiên thừa. Đã là pháp thông thường của thế gian cũng có thể đạt thành mục tiêu sanh lại nhân gian, sanh lên trời. Nếu vậy thì, người cầu sanh lại nhân gian, hay sanh lên trời, đâu cần nhất định phải quy y Tam bảo, tu học pháp chung của năm thừa trong Phật giáo đâu? Trong giáo pháp của Phật đều không có nói, người cầu sanh lại nhân gian hay sanh lên trời nhất định phải quy y Tam bảo, tu nhân thiên thừa của Phật giáo đâu. Thế nhưng, nếu quy y Tam bảo mà thêm tu pháp chung của năm thừa thì không chỉ càng ổn đáng hơn mà còn tiến nhập vào cửa lớn của Phật thừa. Chỉ cần hướng thượng

tiến lên thì có thể thắng vào pháp xuất thế. Trái lại, như tin vào tôn giáo khác, tuy cũng có thể sanh lại nhân gian hay sanh lên trời, nhưng chưa có tích chứa duyên lành nơi Tam bảo, hoặc trở lại sanh khởi cố chấp không cần thiết (thành kiến của tôn giáo) thì đối với đại đạo y nơi pháp nhân thiên mà tiến vào pháp xuất thế, không thể không chỉ thông suốt mà còn bị ngăn bít. Cho nên cùng là cầu sanh nhân gian, cõi trời, nhưng nếu biết quy y Tam bảo, tu hành Phật pháp thì tốt hơn nhiều so với quy tín với tôn giáo khác!

Người chánh tín quy y

Nên tu nơi chánh kiến

Cùng với tu chánh mạng

Tiến thẳng không bị nạn.

Phàm người chánh tín Tam bảo mà thọ quy y thì thành đệ tử Phật, thành tín đồ Phật giáo. Hàng đệ tử Phật tu pháp chung của năm thừa, phải bắt đầu từ đâu? Về phương diện lý giải của việc học Phật thì nên khởi đầu tu chánh kiến. Về phương diện hành vi học Phật thì trước tiên phải tu tập chánh mạng. Đức Phật có dạy: người có chánh kiến và chánh mạng rất khó có được. Đối với hai hạng mục này, nếu người tu tập được thành tựu thì việc thẳng tiến không khó. Hướng thượng tu học pháp xuất thế còn không khó thì hà huống gì chỉ cầu sanh nhân gian, cõi trời!

Chánh kiến là kiến giải chánh xác. Kiến khác với tri thức. Kiến là chủ trương kiên định từ suy luận mà ra. Cho nên chánh kiến là “chọn thiện mà nắm chặt nó” Người học Phật nên có chánh kiến, cũng giống như đi du lịch, trước tiên phải có sự hiểu biết chánh xác về lộ trình đi qua mà xác tín đây là con đường chánh đi đến nơi cần đi. Sự nhận thức chánh xác không nhất định thành chánh kiến. Như hiện tại, chúng ta nghe nói trái đất xoay quanh mặt trời, đây có thể gọi là tri thức. Nhưng, Galileo vì tri thức này mà bị Cơ đốc giáo bức hại, bị giam cầm, đây mới gọi là kiến. Cho nên, phải lấy tri thức chánh xác, thời thời tu tập, dưỡng thành chánh kiến kiên định. Chánh kiến, có chánh kiến của thế gian và chánh kiến xuất thế gian. Trong pháp chung của năm thừa, cũng chỉ là chánh kiến của thế gian. Chánh kiến tuy chỉ là chỗ kiến địa kiên định không thay đổi, nhưng sức của nó cực mạnh. Như trong Kinh ghi: “giả sử có thế gian, người chánh kiến tăng thượng, dù sanh trăm ngàn kiếp, trọn không đọa đường ác”³⁸

Thế nào là chánh mạng? mạng là sanh tồn, là sanh sống. Bất luận là tại gia hay xuất gia cũng đều phải cần sống, đồ ăn thức uống áo quần v.v... tất cả sanh sống kinh tế, những thứ hợp pháp để thọ dụng thì gọi là chánh mạng. Vấn đề kinh tế sanh sống hằng ngày rất là quan trọng. Phần lớn tội lỗi bắt nguồn từ đời sống kinh tế bất

³⁸ Tập A-Hàm Kinh, q.28 (Đại chánh, q.2, tr.204, trên)

chánh. Hàng Phật tử tại gia, không chỉ sanh sống bằng những gì luật pháp chấp nhận mà còn phải không trái với pháp Phật nữa. Như lấy việc sát sanh (giết mổ, săn bắn) trộm cắp, dâm dục (mua dâm, mở nhà chứa v.v...) vọng ngữ (sanh sống bằng sự dối trá, bụi đời du đãng phần nhiều có loại này) uống rượu (nấu rượu, mở quán rượu v.v...) làm nghề nghiệp thì trong Phật pháp gọi là “không luật nghi” là tà mạng, gây chướng ngại cho việc tiến tu Phật pháp.

Chúng xuất gia, những ai dựa vào sự bố thí của tín chúng thì gọi là chánh mạng. Như kinh doanh, khám chữa bệnh (nếu chỉ vì nghĩa vụ thì không phạm) coi bói, xem sao, xem tướng v.v... làm sự sống, hoặc nghĩ cách là lấy của tín thí thì là tà mạng. Còn như tạo nguồn kinh tế đúng pháp, cách tiêu sài không xa xỉ, keo kiệt thì là chánh mạng. Phải như vậy mới hợp với Phật pháp, nếu không thì thân người cũng khó bảo toàn huống hồ gì mà nói đến giải thoát sanh tử? trong thời kỳ đầu kháng chiến chống Nhật, tại Hồng-Kông có một vị cư sĩ nọ niệm Phật rất là chí thành. Ông có một ngôi biệt thự vừa rộng lớn mà lại yên tĩnh. Ông viết thư mời đại sư Ấn Quang, hãy rời khỏi chiến khu, để đến Hồng-Kông ở. Đại sư hỏi thăm, mới biết gia đình ông ấy bao đời nấu rượu mà xây nhà này. Đại sư nói: Ông dứt nghiệp rượu đi rồi tôi mới đến Hồng-Kông. Thế nhưng vị cư sĩ này không bỏ được. Đệ tử Phật mà không tu chánh mạng thì có lẽ là nguyên nhân dẫn đến Phật giáo suy yếu. Là đệ tử Phật, nhất định chức

ngiệp phải hợp pháp, chẳng thà trong khoảng thời gian ngắn vì thay đổi chức nghiệp mà chịu đau khổ, chớ quyết không sanh sống bằng tà mạng, tự hại mình hại người!

Chánh kiến được nói đến

Là chánh quán nhân sanh.

Chánh kiến ở trên đã nói, rốt cuộc là gì? Nói theo chánh kiến của người thế gian thì chính là kiến giải chánh xác của nhân sanh, cũng chính là nhân sanh quan chánh xác. Quán sát ý nghĩa của nhân sanh. Nhân sanh nên tuân, noi theo chánh đạo, từ sự quán sát chánh xác để biến thành định kiến xác tín không thay đổi thì là chánh kiến. Đối với việc tu học Phật pháp, chánh kiến rất là quan trọng, cũng giống như là sự chỉ huy trên đường biển vậy. Đức Phật có nói: người có được chánh kiến, đặt biệt là tín chúng tại gia thì rất là hiếm. Nếu có người thành kính tín ngưỡng Tam bảo, ưa thiện thích thí, hiểu rõ lý Phật thì xem ra đó là một vị Phật tử tốt điển hình. Nhưng đến lúc già yếu, có người nghe người ta chỉ bậy, vì vấn đề dinh dưỡng gì đó mà công phu ăn chay mười mấy năm bỏ ngang, phạm trọng giới sát. Có người mắc phải bệnh tật triền miên, nhất thời chưa khỏi hẳn, do đó cầu thần, xem bói, gieo quẻ, cầu chúa, thử đủ mọi cách. Có người kinh tế xuống dốc nên đi cầu thần tài; để được trúng số thì đến miếu cầu hồn. Có một số người tu hành tinh tấn, nhưng về già, vì yêu tiếc cái thân già suy này mà đi tu tinh luyện khí, xem Phật pháp ngang hàng với ngoại đạo. Mấy năm trước, ở Đài Bắc có một vị Phật tử, nghe nói ông cũng có

tu học Phật pháp nhưng vì muốn sống lâu và khỏe mạnh nên đi làm phẫu thuật cấy ghép tuyến não thùy của loài khỉ, kết quả là ông ấy chết. Họ làm vậy là do không có đủ chánh kiến, nên không có sự xác tín vững chắc không thay đổi, nên thân thể và hoàn cảnh không tốt thì liền, động tâm, chuyển hướng rồi. Người học Phật, nói về sanh tử, khai ngộ, việc trước tiên là phải có chánh kiến rồi mới bàn tiếp.

Tâm tịnh hoặc không tịnh

Lợi người hoặc hại người

Hành thiện hay bất thiện

Phật tử nên xét kỹ.

Chánh kiến thế gian mà Đức Phật nói, ở trong kinh câu cú nhất định. Nay đây, tôi lược chia làm bốn loại:

Thứ nhất, chánh kiến có thiện, có ác: Xác tín chúng ta khởi tâm làm việc, có việc làm thiện, có việc làm bất thiện hay còn gọi là việc làm có đạo đức và việc làm không có đạo đức. Chánh kiến của Phật pháp, khởi đầu từ việc xác kiến định luật có đạo đức của thế gian (xuất thế gian), còn như kiên quyết phủ nhận đạo đức thì là tà kiến rồi. Cũng như nhóm lục sư ngoại đạo, nghi ngờ triết học, chủ nghĩa cộng sản duy vật luận v.v... Thế nào là thiện, không thiện? Nói từ nội tâm của chính mình thì tâm thanh tịnh chính là thiện, còn tâm không thanh tịnh thì là không thiện. Trong lòng chúng ta thường hay dấy khởi một vài

nhân tố bất tịnh (phiền não), còn nếu không khởi phiền não tạp nhiễm mà khởi nhân tố thanh tịnh thì đó là thiện. Như tham, sân, si là không thiện. Không tham, không sân, không si là thiện. Quý chuộng cái thiện của Thánh Hiền, biết hổ thẹn xem thường, cự tuyệt bạo ác, tín tâm khiến cho tâm an định thanh tịnh, thực hiện sự tinh tấn dứt ác hành thiện, những thứ này đều là thanh tịnh, là thiện. Còn trái lại như tham, sân, si, nghi ngờ, không biết hổ thẹn, không tín, phóng dật ... là không thanh tịnh, không thiện. Còn nhìn từ góc độ hành vi có ảnh hưởng đến người khác thì những việc làm có lợi cho người thiện, còn những gì gây tổn hại cho người khác là không thiện. Giữa người và người (người và chúng sanh) có mối quan hệ với nhau, phải nên có sự hợp tác, trợ giúp lẫn nhau, tuân giữ quy tắc hòa thuận vui vẻ, cùng sống giữa mình và người. Nếu việc làm của mình gây tổn hại đến người khác thì dù có lợi cho mình (gây hại cho người) đi nữa, cũng là bất thiện và không được làm. Còn có người, vì lợi người mà tổn hại đến mình thì đó là thiện, là điều nên làm. Do nơi nội tâm và ảnh hưởng hoàn cảnh bên ngoài mà có những hành động thiện hay bất thiện. Hành là động tác. Động tác trong tâm, gọi là ý hành. Động tác ở nơi thân thì gọi là thân hành. Động tác từ lời nói gọi là ngữ hành. Đây là nơi tạo ra những hành động thiện hay bất thiện, cho nên gọi là “hành thiện hay bất thiện”. Tất cả những thứ này, hàng Phật tử tại gia hay hàng đệ tử xuất gia nối nghiệp Phật phải nên quán sát cho kỹ. Không chỉ nên xác thật tin có thiện hay bất thiện mà còn phải biết phân biệt rõ cái gì là

thiện, cái gì là bất thiện, để thông qua đó có được chánh kiến vững chắc không thay đổi, làm thành tiêu chuẩn để cho chúng ta khởi tâm, làm việc.

Có báo ác do nghiệp
Từ nhỏ chuyển rộng lớn
Dẫn dắt hay làm đầy
Quyết định hay không quyết
Hiện đời hay hậu báo
Các nghiệp không hư mất.

Thứ hai, chánh kiến có nghiệp có báo, có thiện có ác. Ở đây, trừ số ít tà kiến ra, thông thường ai cũng tin hiểu điều này. Nhưng hành động thiện và ác, ước theo giá trị của hành vi mà nói, tự nó có quả báo mà nó phải lãnh. Nếu không có cái nhìn chánh xác về việc này, ở một hoàn cảnh nào đó, tâm sẽ lay động. Trước đây, có một vị đại thần yêu nước thương dân, bị vua xử tội chết. Trước khi chết, ông nói với con trai mình: “cha muốn dạy con làm ác, nhưng cái ác cha làm không được. Cha muốn dạy con hành thiện, nhưng cha chưa có làm ác.”³⁹ Bản thân ông ấy làm việc thiện nhưng không có quả báo tốt, do đó đối với việc thiện, ác, ông sanh tâm nghi ngờ. Cho nên, không chỉ nên có chánh kiến về thiện ác, mà còn phải chánh kiến nghiệp báo của thiện ác.

³⁹ Hậu Hán Thư, Phạm Bàng truyện.

Hết thấy quả báo mà tất cả chúng sanh có, đương nhiên là do nghiệp lực chiêu cảm, có nghiệp rồi sau đó mới có quả báo. Có vô số nghiệp khác nhau nên quả báo của mỗi nghiệp cũng khác nhau. Nghiệp có rất nhiều, rất là phức tạp. thế nào là nghiệp? thế nào là quả báo? Nghiệp là sự nghiệp, là động tác. Hành động của ngôn ngữ, của cơ thể, của tâm chúng ta, phạm những gì từ suy nghĩ, thì đều là nghiệp. Nhưng hiện tại, nghiệp muốn nói ở đây là từ sự hoạt động của nghiệp thân, miệng, ý là thiện hay bất thiện mà dẫn khởi một loại động lực. Đây là giá trị của đạo đức và không đạo đức. Các nghề nghiệp thiện hay ác, như lao động, công tác của người nông dân, công nhân. Nghiệp lực, cũng như tiền công mà người lao động có được. Dựa vào số tiền hàng do làm việc mà có được – (thay cho) giá trị lao động, thì có thể lấy đó để đổi những vật dụng có giá trị tương đương. Cho nên, có một loại nghiệp lực nào đó thì sẽ chiêu cảm lấy quả báo của nghiệp đó. Nói đến quả báo là nói đến dị thực – dị loại nhi thực. Trong mỗi quan hệ nhân quả, nó thuộc về nhân quả của loại hình nhân quả khác nhau. như làm thiện mà được phước vui của cõi trời, làm ác thì phải thọ chịu sự đau khổ của địa ngục. Y theo nghiệp lực làm ra mà cảm thọ lấy quả báo khổ hay vui. Đây là hạng mục quan trọng của chánh kiến. Chỉ có như vậy, thiện ác mới có giá trị nhất định.

Nói về ý nghĩa của nghiệp báo, lược nêu có mấy mục quan trọng.

1. Nghiệp lực nhỏ xíu, có thể chuyển hóa thành rộng lớn. Đây chính là nói, nghiệp thiện hay nghiệp ác dù chỉ là nhỏ xíu, nhưng nếu không ngừng gây tạo, thì sẽ tích chứa thành nghiệp lực lớn nặng. Kinh Pháp Cú ghi: “đừng xem thường ác nhỏ, cho rằng không bị tai ương, giọt nước tuy nhỏ, chứa dần cũng đầy lu.”⁴⁰ Thiện nghiệp cũng như vậy. Người xưa có câu: “chớ cho điều ác nhỏ mà làm, chớ nghĩ điều thiện nhỏ mà không làm”. Lại nữa, như gây ác nghiệp hại người, xưa nay được cho là không nặng. Nhưng bản thân mình đối với ác nghiệp này, lúc nào cũng cảm thấy mình làm như vậy rất là giỏi, rất là vừa ý mình. Cứ vui theo nghiệp ác như vậy không ngừng thì các ác nhỏ cũng dần rộng lớn lên, giống như là cái ác lớn vậy. Cũng giống như vậy, tuy chỉ tạo một chút xíu nghiệp thiện, nếu lúc nào mình cũng vui vì điều đó thì việc thiện nhỏ đó cũng sẽ dần dần thành thiện lớn. Cho nên, chúng ta không nên xem thường nghiệp. Không được vui theo ác nghiệp mà phải nên vui theo thiện nghiệp.

2. Trong các thứ nghiệp, có một loại nghiệp lực đặt biệt mạnh, có thể dẫn chúng ta chiêu cảm báo thể của một trong năm đường, hoặc sanh lên trời, hoặc đọa địa ngục, hay đọa súc sanh. Trong mỗi đường này, lại có các thứ loại khác nhau, như trong súc sanh thì có hổ, cá v.v... Phạm do nghiệp mà chiêu cảm lấy tổng báo thể của một

⁴⁰ Pháp Cú Kinh, q.thượng (Đại chánh, q.4, tr.565, trên)

đường (có uẩn, có xứ, có giới) trở thành chúng sanh của một cõi nào đó thì gọi là dẫn nghiệp. Lại có một loại nghiệp, tuy không thể dẫn chúng ta chiêu cảm tổng báo thể của sanh tử, nhưng lại có thể khiến chúng ta, ở mọi phương diện của báo thân này, có được sự quyết định viên mãn, đây gọi là mãn nghiệp. Như sanh ra làm người, mặc dù có thiên sai vạn biệt, nhưng cũng đều là con người. Con người là tổng báo của dẫn nghiệp chiêu cảm. Còn lại như sáu căn được đầy đủ hay không, tướng mạo xinh đẹp hay là xấu xí, sắc mặt có đen hay trắng, đôi mắt có sáng hay không sáng, tiếng nói có trong trẻo hay khàn đục, hay hay dở... những người này đều có sự khác nhau, đều do mãn nghiệp khác nhau mà chiêu cảm lấy. Nhưng, trong đó còn có sự khác nhau giữa nghiệp báo và công lực (trưởng dưỡng) hiện đời. Như tầm mắt của con người có hạn mức nhất định, đây là do nghiệp lực. Qua việc dùng thuốc men, dinh dưỡng, bảo vệ, huấn luyện, khiến cho đôi mắt đạt đến tầm nhìn cực xa; hay như tuổi già mà đôi mắt rất tốt. Đây chính là nhờ vào sự nuôi dưỡng công sức hiện đời!

3. Nghiệp lại có hai loại quyết định hoặc không quyết định. Trong đó, có khi nó khác với quả báo. Có nghiệp có sự quyết định phải chiêu cảm lấy quả gì; còn khi nào chịu báo, hiện đời hoặc đời sau thì không quyết định được. Có nghiệp thọ báo có thể xác định thời gian, nhưng phải chịu quả báo như thế nào thì cũng vẫn chưa xác định được. Quả báo phải chiêu cảm lấy và thời gian chịu quả báo đều đã xác định rồi. Như tạo ra nghiệp ngũ vô gián (giết cha,

giết mẹ, giết A-la-hán, phá hòa hợp của Tăng, làm thân Phật chảy máu) đời sau nhất định phải đọa địa ngục. Cũng có khi nghiệp với quả báo không xác định được, đây đại để là những nghiệp nhẹ. Người xưa có câu: “tất cả nghiệp đều là nghiệp không xác định”. Hay nói cách khác, tất cả nghiệp đều có tánh cải thiện. Cho nên, chỉ cần chúng ta chịu đau, hạ quyết tâm “tu thân, tu giới, tu tâm, tu tuệ” thì nghiệp nặng có thể chuyển thành nhẹ, hoặc không hẳn là thọ. Cũng giống như bỏ lượng muối lớn xuống sông cái, nước cũng sẽ không mặn. Trái lại, dù tạo tội nhỏ nhít, nhưng không biết tu thân, tu giới, tu tâm, tu tuệ thì vẫn phải chịu quả báo. Cũng giống như lượng muối ít, bỏ vào trong cái ly nhỏ thì nước vẫn bị mặn.⁴¹ Đây là sự chứng minh cho sức của nghiệp, không quyết định được. Trong pháp Đại thừa, quán tánh của nghiệp vốn “không” nên sám hối có thể diệt trừ trọng tội. Đây cũng ý là nói về tu tuệ. Cho nên, nếu phạm phải ác nghiệp nặng, bạn cũng đừng nản lòng, mà phải nên tha thiết sám hối, tu học Phật pháp.

4. Nói từ khoảng thời gian tạo nghiệp đến thọ quả báo, có thể chia làm ba thời, nghiệp. Thứ nhất, nghiệp báo hiện tại. Nghiệp gây tạo đời này, sẽ chiêu cảm quả báo đời này. Thứ hai, nghiệp báo đời sau (sinh báo). Nghĩa là đời này tạo nghiệp, phải đợi chết đi, đời sau sinh ra mới chịu quả báo. Thứ ba, nghiệp đời sau nữa

⁴¹ Trung A-Hàm Kinh, q.3, Kinh Diêm Dụ (Đại chánh, q.1, tr.433, trên-giữa)

(hậu báo). Nghĩa là tạo nghiệp rồi, phải đợi đến, hai đời, ba đời sau cho đến cho đến trăm ngàn đời sau nữa mới chịu quả báo. Cho nên việc thọ nghiệp chịu báo, không thể chỉ nghĩ đến đời hiện tại. Như nói “nhìn người làm ác, thấy họ vui sướng, vì quả ác chưa tới. Đến khi quả báo ác đến thì sẽ tự thấy chịu khổ. Còn thấy người ta làm thiện mà chịu khổ vì quả báo thiện chưa tới, đến khi thiện báo đến thì sẽ tự thấy thọ vui.”⁴² Hiện báo trong nghiệp của ba thời, có thể là nghiệp báo nhẹ, cũng có thể là hoa báo của nghiệp nặng. Vì quả báo của đời này là do nghiệp lực thiện hay ác của đời trước chiêu cảm quyết định lấy. Chưa chết, thì không thể có sự cải đổi căn bản hoặc lớn. Nghiệp nhẹ thì làm sao có thể thọ hiện báo được? vì nghiệp nhẹ không thể thay đổi quả báo nặng của đời này. Thí như chính phủ hiện do một đảng nào đó nắm quyền, họ sẽ có chính sách căn bản của riêng mình, họ không thể sửa đổi những điểm quan trọng trái ngược lại với chính sách. Đảng còn lại, nếu có ý kiến không quan trọng lắm thì chính quyền hiện tại cũng vui vẻ chọn dùng.

Nghiệp nặng tại sao phải chịu ngay “hoa báo” (là nói đối với quả báo tương lai)? Vì nghiệp lực quá nặng, nên đối với báo thể hiện lãnh, khởi sức ảnh hưởng lớn. Việc

⁴² Nguyên Văn Thi Khảo. Pháp Cú Kinh, q.3: “妖孽見福，其惡未熟，至其惡熟，自受罪虐。禎祥見禍，其善未熟，至其善熟，必受其福” (Đại chánh, q.4, tr.564, dưới), gần giống với văn đây.

này cũng giống như thế lực của một đảng không nắm chánh quyền quá lớn mạnh, nên chính quyền hiện tại không thể không tiếp nhận ít nhiều ý kiến, chỉ cần nó không gây hại cho sự tồn vong của chính quyền và chính sách quan trọng của đảng cầm quyền là được thôi. Ngay như nghiệp đời sau, đời sau nữa cũng đều có nặng, có nhẹ.

Tóm lại, nghiệp có đủ thứ các kiểu khác nhau, nhưng có một điểm tuyệt đối giống nhau là tất cả các nghiệp, trước khi thọ báo, nếu không phải là sự tu chứng giải thoát thì có làm gì đi nữa nghiệp cũng sẽ không mất đi. Có nghiệp thì sẽ có quả báo. Nếu đời này không lãnh quả báo thì đời sau sẽ lãnh. Dù cho đến muôn ngàn kiếp sau, nghiệp vẫn không mất đi, chỉ cần nhân duyên hòa hợp thì sẽ vẫn thọ quả báo. Trong phần duyên khởi của “tam-muội Thủy sám” có ghi: Vào thời Tây Hán, Viên Áng do bị trúng thương nên đã giết chết Triệu Thố. Nghiệp sát mà Viên Áng tạo (dạy người khác giết) cứ mãi chưa có thọ báo. Mãi đến nhiều đời sau nữa, khi làm một vị quốc sư, hiệu là Ngô Đạt, khi đó cũng cuối đời nhà Đường. Quốc sư Ngô Đạt do tham luyến tòa trầm hương, nên ác nghiệp năm xưa chiêu cảm lấy quả báo bị mọt ghe hình mặt người. Truyền thuyết này, để nói lên cái ý nghiệp lực không mất đi.

Tùy nghiệp báo thiện ác

Năm đường thường lên xuống

Tùy nặng hoặc tùy thói

Hoặc từ nơi ý nghĩ

Do nghiệp đời sau thọ

Cúi hết lửa vẫn tiếp.

Thứ ba, chánh kiến có đời trước, đời sau. Thiện ác có báo, đa số đều tin điều này. Nhưng có một số người, chỉ tin vào nghiệp báo của hiện tại, không tin nghiệp báo đời sau. Nhưng làm thiện làm ác, phần hiện báo vẫn là số ít, vì thế không trách khỏi hiểu lầm, cho là ông trời không có mắt. Có một số người, chỉ tin quả báo thiện ác ở nơi con cháu. Như nhà nho có câu: “gia đình tích thiện, ắt có vui nhiều. Còn nhà tích ác, ắt bị tai ương.” Họ đâu biết rằng, phần nhiều có gia đình cha thì hiền còn con thì ngược lại; có gia đình cha thì hung dữ, con thì hiền lương. Còn nữa, nếu người đó không có con cháu thì nghiệp thiện ác của họ đi đâu? Có một số người, chỉ tin đời này và đời sau, không tin đời sau nữa, như đạo Gia-tô v.v... việc này tuy có thể nương vào đó để khiến người ta bỏ ác hướng thiện, nhưng không rõ đời quá khứ, thì đối với thiên hình vạn trạng của quả báo hiện tại, mình không sao làm rõ được và cũng không thể khiến cho con người sanh chánh tín hợp lý. Đạo Gia-tô nói: người mù là do vì thần muốn thể hiện quyền lực lên thân người đó. Thật ra, Đạo Gia-tô không thể giải thích rõ vấn đề này. Vì trên thế giới hiện nay, có rất nhiều người bị mù. Cho nên, chúng ta không chỉ có chánh kiến về cái thiện cái ác, nghiệp báo mà con phải tiến thêm một bước, đối với những nghiệp báo đời

trước, đời sau nữa có sự tin hiểu rõ ràng, để sanh chánh kiến.

Chúng sanh gây tạo vô số nghiệp (thiện nghiệp, ác nghiệp, dẫn nghiệp, mãn nghiệp, sanh báo nghiệp, hậu báo nghiệp v.v...) tùy theo các nghiệp lực đó mà chiêu cảm lấy quả báo đời sau. Tạo nghiệp thiện thì quả báo sẽ là sanh trong chốn nhân gian, nẻo thiện. Tạo ác nghiệp, thì quả báo sẽ bị đọa địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, nẻo ác. Địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, người, trời, gọi chung là năm nẻo. Chúng sanh từ vô thủy đến nay, tùy theo nghiệp thiện ác mà mình gây tạo, thường lưu chuyển trong năm nẻo này, đời này sang đời khác tiếp nối không dứt. Nẻo tức là nẻo hướng đến, là nơi mà mình theo nghiệp gây tạo sanh vào. Có năm loại này nên gọi là năm nẻo. Như thêm vào loài A-tu-la (phi thiên) thì là lục đạo. Đạo là tên khác của nẻo. Trong các kinh luận của đại Tiểu thừa, có nơi gọi là năm nẻo, có nơi nói là sáu nẻo. Loài A-tu-la phần nhiều là ngụ tại biển lớn, số lượng không đông, cho nên nếu gọi chúng thuộc loài quỷ hay súc sanh thì là năm nẻo. Lưu chuyển tức là luân hồi. Ở đây không phải là nói thăng trầm của năm nẻo, đời trước hay đời sau có thứ tự nhất định, mà là muốn nói sanh lên hay đọa xuống, xoay qua chuyển lại cũng đều không ra khỏi phạm vi của năm đường này. Nói ngay như đời này, nghiệp mà mình gây tạo nhiều không thể kể xiết, còn nghiệp lực trong quá khứ mà mình chưa rõ, tích chứa đến hiện đời. Thật là nghiệp trước chưa dứt thì nghiệp sau lại tới, cứ như vậy ngày

càng nhiều. Nay nếu chết đi thì những nghiệp đó, chiêu cảm thọ quả báo đời sau như thế nào? Điều này không thể quyết chắc được, nhưng không ngoài ba loại lớn.

1. Có nghiệp tùy nặng: hoặc tạo nghiệp thiện cực lớn, hoặc tạo nghiệp ác cực nặng, như tạo nghiệp ngũ nghịch v.v... nghiệp lực có sức mạnh khác thường, dù cho có ý thức đến hay không có ý thức đến thì nghiệp nặng vẫn luôn chiếm một địa vị nổi trội. Đến khi lâm chung, hoặc thấy địa ngục, hoặc thấy thiên đường, đó chính là “tướng của nghiệp hiện ra” là điềm sanh lên trời hay堕 địa ngục. Tiếp theo đó là, nghiệp nặng của thiện hoặc là ác, khởi dụng quyết định chiêu cảm lấy quả báo sau này

2. Có nghiệp tùy thói quen: Nghĩa là không có tạo ác nặng, cũng không có tạo thiện lớn, cứ bình bình sống qua ngày. Ngay trong cuộc đời này, tuy không hiển hiện nghiệp nặng, nhưng những nghiệp thiện ác đã tạo, trong trạng thái tạo tác không ngừng thì đối với một loại thiện nghiệp ác nghiệp nào đó, được dưỡng thành một thói quen. Đây cũng là một loại nghiệp rất có sức mạnh. Đến khi lâm chung, nghiệp lực của thói quen đó, tự nhiên khởi dụng mà quyết định chiêu cảm lấy quả báo đời sau. Xưa kia, có vị trưởng giả nổi tiếng hỏi Đức Phật: thường ngày con niệm Phật không mất chánh niệm, thế nhưng, những lúc ở ngã tư đường, người đông, xe ngựa cũng đông, ngay cả chánh niệm niệm Phật con cũng quên mất. Con suy nghĩ, nếu ngay lúc đó không may con bị chết, không biết mình có bị堕 không? Đức Phật đáp: sẽ không bị堕.

Bình thường ông niệm Phật, là đã dưỡng thành một thói quen tốt hướng về Phật, dù ông có mất chánh niệm mà chết, cũng vẫn sẽ được sanh lên cõi trên. Vì nghiệp lực lớn mạnh, không nhất định tương ưng với tâm. Cũng giống như cây đại thụ, lớn lên nghiêng theo hướng đông nam, nếu bị chặt đi thì tự nhiên nó sẽ ngã theo hướng đông nam.⁴³ Cho nên dứt ác hành thiện, biết gieo nghiệp thiện lớn, thì đương nhiên rất là tốt rồi. Điều quan trọng nhất, là thường ngày vẫn phải tu hành, để tạo thành thói quen của nghiệp thiện, đến khi lâm chung tự nhiên sẽ nhờ nghiệp lực mà sanh lên cõi trên.

3. Có nghiệp tùy theo sức nhớ niệm: lúc sanh tiền không có tạo nghiệp thiện gì lớn, hay tạo ác lớn, và cũng chưa từng tạo nghiệp thiện ác theo kiểu thành thói quen, đến khi lâm chung, ngơ ngơ ngác ngác, phần lớn là có tình trạng không biết mình đi về đâu. Đến sau cùng, như chợt nghĩ nhớ đến việc làm thiện, sẽ dẫn phát nghiệp thiện chiêu cảm quả báo sanh lên cõi trời người. Nếu chợt nhớ nghĩ đến hành động ác khi còn sanh tiền thì sẽ dẫn phát nghiệp ác mà bị đọa lạc. Đối với hạng người này, việc nhớ niệm khi lâm chung rất là quan trọng. Cho nên khi con người lâm chung, tốt nhất là nên nói pháp cho họ nghe, niệm Phật cho họ nghe, nói ra những việc làm thiện lúc còn sanh tiền của họ, để họ nhớ nghĩ đến hành động thiện, dẫn phát nghiệp thiện chiêu cảm quả báo. Việc trợ

⁴³ Tập A-Hàm Kinh, q.33 (Đại chánh, q.2, tr.237, giữa-dưới)

niệm khi lâm chung của Tịnh độ tông cũng chính là lý này. Thế nhưng, đây là thuộc về tùy theo sự nhớ nghĩ, nếu nghiêng nặng quá, chúng sanh tùy theo thói quen, đến khi lâm chung, nghiệp lực lớn nhất – như nghiệp nặng, nghiệp thói quen là ác thì rất khó để họ nhớ nghĩ đến Tam bảo, hoặc là các công đức như bố thí, trì giới v.v... người học Phật tu hành, xét cho cùng, việc tu tập thường ngày rất là quan trọng.

Chúng sanh còn ở trong vòng sanh tử nên không được tự tại, phải do nghiệp lực an bày. Mạng sống hiện tại, sau khi chết đi sẽ chuyển sang, bắt đầu một mạng sống mới (thân đời sau). Cái chết như vậy cũng là sự khởi đầu của sự sống khác. Giữa đời này và đời sau, không phải là một cũng không phải khác, là sự tiếp nối không thường hằng mà cũng không dứt hẳn. Do nghiệp chiêu cảm lấy quả báo mà có sanh tử tương tục. Chứng đến quả thánh (A-la-hán) thì không còn nghi ngờ điều này. Đặc biệt là những vị chứng đắc thiên nhãn thông (ngoại đạo cũng chứng được, cho nên ngoại đạo ít nhiều gì cũng có sự tin hiểu về đời trước, đời sau của nghiệp báo), đối với việc này họ nhìn thấy rõ ràng. Thế nhưng, người phàm phu không có trí thanh tịnh, nên không tránh khỏi mù mịt, không biết gì cả. Tuy có một số rất ít hiểu biết về nhân đời trước, có thể biết được đời trước, nhưng lại bị xóa bỏ bởi duy vật luận của thế gian. Cho nên, tốt nhất là nên y theo Phật pháp tu học, được trí thanh tịnh, phát thiên nhãn thông, đích thân

tự chứng thật vấn đề này. Ngoài ra, chỉ có tín ngưỡng vào giáo thuyết của Như Lai và tin hiểu từ sự suy lý.

Trong giáo lý có nói rõ, hàng sơ học còn không dễ. Giờ đây tạm nêu một thí dụ “củi này đốt hết, lửa kia vẫn truyền” để nói rõ. Trang Tử nói: “củi hết lửa vẫn truyền, không biết bao giờ dứt”.⁴⁴ Đại sư Huệ Viễn ở Lô sơn, đã có dùng thành ngữ này để thí dụ cho cái lý sanh tử tương tục. Như củi trước đó đốt cháy, đợi đến khi củi hết lửa dứt, lại mỗi thêm cây củi khác thì lửa sẽ cháy mạnh trở lại. Cũng giống như nói, khi mạng sống của đời trước chấm dứt thì sẽ lại bắt đầu một mạng sống mới. Đời trước không phải là đời sau, mà đời sau xác thật là y vào nghiệp lực của đời trước mà có. Thế nhưng, từ lúc chết cho đến khi sanh ra, vấn đề thời gian và không gian có thể có khoảng cách. Cho nên sự tiếp nối sau khi chết đến trước khi sanh như thế nào, cần phải nói cho rõ. Theo nghĩa thâm sâu của Phật pháp thì sự hoạt động của thân tâm, hiển hiện thành hình thái của sanh mạng. Khi chết đi, thân tâm trong sát-na diệt mất, sự hoạt động của thân tâm hiển hiện chấm dứt. Thế nhưng, sự hoạt động của thân tâm nơi quá khứ không phải là không có. Đây chính là “nghiệp diệt qua đời, công năng không mất” (là nơi trú ẩn của sanh mạng) đợi đến khi nhân duyên chín mùi thì nghiệp lực của quá khứ sẽ dẫn phát nên một hoạt động của thân tâm mới, bắt đầu một mạng sống mới. Giờ đây,

⁴⁴ Trang Tử, Dưỡng Sanh Chủ

xin dùng lại câu “củi hết lửa vẫn truyền” để thí dụ: khi lửa đốt cháy vật, phát ra ánh lửa hừng hực, đây cũng giống như sự hoạt động hiển hiện của sanh mạng. Khi đốt cháy hết rồi thì ánh sáng của lửa cũng không còn, việc này cũng giống như kết thúc một chu kỳ sanh mạng. Lửa tắt, tro than tựa hồ cũng nguội lạnh. Nhưng nếu gặp phải vật dễ cháy (rom, rạ), cộng thêm một chút gió thổi nữa thì tro tàn sẽ ngún cháy, ngọn lửa mới sẽ hừng hực lại. Việc này cũng giống như khi nhân duyên hòa hợp thì nghiệp lực của quá khứ sẽ dẫn phát một sanh mạng mới. Ánh lửa tắt rồi cháy lại, lửa bây giờ không phải là ngọn lửa xưa, mà nó có mối quan hệ không thể chia lìa với ngọn lửa xưa. Việc này cũng giống như đời sau không phải là đời trước mà đời sau có liên quan đến hành nghiệp của đời trước. Từ ngọn lửa trước cho đến ngọn lửa sau, về mặt thời gian có thể có khoảng cách. Việc này cũng giống như khoảng giữa đời trước và đời sau đều có khoảng cách không gian và thời gian vậy. Thế nhưng, đây cũng chỉ là thí dụ mà thôi. Như nói theo Phật pháp thì nghiệp lực của quá khứ, trong cái “không” của pháp tánh như huyễn, thì không thể gọi là có khoảng cách giữa thời gian và không gian. Chỉ cần nhân duyên hòa hợp (như con người sanh ra cần phải có tinh cha huyết mẹ hòa hợp) thì có thể ở một thời gian khác, không gian khác, đột nhiên dẫn phát một sanh mạng mới – lại bắt đầu một sự hoạt động của thân tâm mới.

Sanh tử thường tương tục
Bậc thánh được giải thoát
Ngu trí trôi nổi khác
Tin sâu chớ nghi ngờ.

Thứ tư, chánh kiến có phàm phu, có thánh nhân. Chánh kiến có thiện ác, có nghiệp báo, đời trước đời sau, tuy rất khó được, nhưng nếu không tin cảnh giới tự tại giải thoát của bậc thánh, thì kiếp người khổ thật rồi! năm nẻo lưu chuyển, sanh rồi chết, chết rồi sanh, cứ mãi lên xuống như vậy, bị kịch của kiếp người chưa hạ màn này, làm sao mà dứt được! nhân sanh quyết không phải vô vọng như vậy; xác tín sự tự tại giải thoát của bậc thánh, mới có thể tiến bước lên trên, xua tan tăm tối, thấp lên ánh sáng vô biên. Cho nên, chánh kiến vẫn phải có phàm phu, có thánh nhân.

Chúng sanh từ vô thủy đến nay, sống chết, chết sống, thường lưu chuyển tương tục trong năm nẻo, đây là hạng phàm phu thông thường. Còn đối với bậc Thánh trải qua tu hành mà chứng đắc, có thể giải thoát sanh tử. Thế nào mới được coi là bậc thánh? Phàm những ai có khả năng hiện khởi cái trí thanh tịnh vô lậu, thể chứng pháp tánh – chân như của tất cả pháp thì người đó là thánh (không phải là bậc thánh của thể gian). Bậc thánh cũng có rất nhiều giai vị, nhưng điểm căn bản khác với phàm phu là ở chỗ có trí thanh tịnh, chứng chân lý. Thế nào gọi là giải thoát? Giải là cởi ra, thoát là ra khỏi. Chúng sanh ở trong sanh tử không được tự tại, cũng giống như là bị trói trong

tám lưới vậy, bậc thánh được trí thanh tịnh, nên đã đoạn phiền não căn bản của sanh tử, từ đó mới giải thoát sanh tử, được tự tại, được chân an lạc.

Phàm và thánh vốn cùng chịu quả báo mà có cái thân thức này. Nhưng do phàm phu ngu si, lấy vô minh làm chủ, nên mới bị trói buộc trong sanh tử, không được tự tại. Còn bậc thánh do tu mà được trí thanh tịnh, lấy bát-nhã làm chủ, nên mới giải thoát khỏi sự trói buộc của sanh tử. Đây là chỗ khác biệt giữa trói và cởi của phàm và thánh. Chúng ta phải tin nhận sâu sắc, đừng có chút nghi ngờ nào. Do niềm tin nên biết được có bậc thánh, có giải thoát; cũng có thể tin bậc thánh có trí tuệ chân thật, có năng lực lớn. Đối với công đức của bậc thánh như: ba minh, sáu thông, mười lực, bốn điều không sợ, mười tám pháp không chung cùng v.v... đều có thể tín thọ. Nếu được như vậy thì phụng hành các pháp môn của nhân, thiên thừa, hiện đời dầu không thể tiến lên cầu pháp giải thoát xuất thế của Đức Phật, nhưng cũng có thể dần dần dưỡng thành hạt giống pháp xuất thế. Nếu không thì mình sẽ không tin tất cả công đức của các bậc thánh; như vậy không chỉ phỉ báng sự thật, mà lâu ngày thành hạt giống pháp tà, cũng gây trở ngại cho sự tiến tu của chính mình. Có một số người, tự cho là mình thông minh, lấy cái tri kiến phàm phu để suy lường mọi thứ; Họ cảm thấy mình không phải là bậc thánh, không có trí thanh tịnh, không có thần thông, đa số là như vậy, thì trong đó làm gì mà có bậc thánh?

Hạng người ngu si này quả thật là đáng thương. Cũng giống như vậy, cái bình được nắn bằng đất sét, nếu không nung trong lửa thì khi gặp mưa bình sẽ tan; nắng tấp mưa sa, bình bị nứt bể hư mất. Nếu bình được nung thành đồ gốm sứ rồi thì dù có gặp nước cũng không sao; nắng tấp mưa sa cũng không nứt. Những việc ở thế gian, có qua sự tôi luyện mà còn có sự khác biệt nhiều, hà huống gì tự cho mình là “con người hơn hết trong vạn vật”, lẽ nào y theo pháp tu hành, trải qua sự tôi luyện của trí bát-nhã vẫn còn phàm phu như vậy sao? Vấn đề tồn tại của phàm phu và thánh nhân, nhất định phải từ trong sự tin hiểu sâu sắc mà sanh chánh kiến kiên cố. Trên đây, đã nói về nội dung chính của chánh kiến thế gian, là cái chỗ nhận thấy (kiến địa) cần phải có, không thể thiếu của người tu học Phật pháp

Lưu chuyển trong năm nẻo

Thân tâm nhiều khổ bức.

Chúng sanh trong sự lưu chuyển ở năm nẻo, về phương diện thân tâm thường thọ rất nhiều sự khổ bức. Nhưng từ khổ lớn mà được chuyển thành khổ nhỏ cũng cảm thấy nhẹ nhàng và dễ chịu hơn nhiều. Ba đường ác khổ nhiều, không cần phải nói thêm. Thế gian này, có nhiều việc không như ý. Chư thiên hưởng phước cũng còn sầu khổ, nhất là khi sắp chết, biết mình phải bị đọa, điều này khổ biết bao!

Đại địa ngục cực nóng

Gần bên đạo qua khắp

Tám lạnh và cô độc

Cực khổ trong các khổ.

Trước hết nói về cái khổ của địa ngục. Địa ngục tiền Phạn là Naraka, có nghĩa là nơi thọ khổ. Địa ngục có bốn loại, cộng chung là mười tám ngục. Thứ nhất, chủ yếu và căn bản là tám địa ngục lớn. Ngục này lửa dữ cháy mạnh, nên tội nhân chịu khổ bức cực nóng, vì vậy còn gọi là tám địa ngục nóng. Theo kinh luận ghi: tám địa ngục lớn này nằm ở lớp dưới của tầng đất; trong lõi trái đất, quả thật là lửa cháy mạnh đầy khắp. Như có khi núi lửa mở miệng, dung nham trào ra. Trong kinh Phật và kinh Cựu Ước của Cơ Đốc giáo ghi chép cảnh đất nứt ra, thân người rơi vào trong đó. Cho nên tám địa ngục nóng, quyết là ở dưới đất - ở trong lòng trái đất, không nghi ngờ. Có người nghi ngờ, cho lửa cháy như vậy làm sao mà có sự sống được? các vị nên biết, nghiệp lực không thể nghĩ tới hay nói hết! chẳng hạn như có loài, xuống nước thì chết, có loài thì phải thả xuống nước mới sống; có loài chôn xuống đất thì chết, có loài phải sanh sống trong lòng đất, mình không thể nghĩ tới hay nói hết. Chúng ta đừng dựa vào sinh lý của bản thân để suy lường mọi thứ. Tám địa ngục lớn gồm có: 1. địa ngục Đẳng hoạt 2. địa ngục Hắc thăng 3. địa ngục Chúng hợp 4. địa ngục Hảo khiêu, 5. địa ngục Đại hảo khiêu 6. Địa ngục Viêm nhiệt 7. Địa ngục Cực

nhật 8. địa ngục Vô gián. Các địa ngục này có hai đặc điểm. Thứ nhất, đều phải chịu bị lửa dữ thiêu đốt và bị bức hại bởi lửa dữ đun cháy đồng sắt (gần giống như đá Macma). Đất sắt, nhà sắt, máng sắt, núi sắt, dây sắt, khiên sắt, giáo sắt, xiên sắt, than sắt, đinh sắt, kềm sắt, viên sắt, những đồng sắt bị lửa nung này, dùng đủ mọi cách thức để trừng phạt người tội. Thứ hai, tội nhân thân vừa lớn, thọ mạng vừa dài (ở địa ngục vô gián tuổi thọ 1 trung kiếp) cho nên, việc đau khổ nhất ở chốn địa ngục đó là muốn sống không được mà muốn chết cũng không xong, nghiệp lực chưa hết thì đâu có thể chết được, thiêu thành tro rồi cũng sống lại. Nơi địa ngục Vô gián, lửa dữ thiêu đốt, đau khổ bức thân, muốn tạm ngừng một chút cũng không được. Đây là nơi thọ báo của những ai tạo tội cực lớn, cực ác.

Thứ hai, địa ngục gần bên: cùng còn gọi là địa ngục Du tăng (đi qua, tăng thêm). Các địa ngục này giáp với tám địa ngục lớn, là các địa ngục cũng thuộc về địa ngục thiêu đốt. Mỗi một địa ngục lớn đều có tám cửa. Mỗi một cửa mở ra, lại có bốn địa ngục giống như vậy. Như vậy, mỗi địa ngục có bốn cửa, mỗi một cửa lại có bốn địa ngục, cộng chung có mười sáu địa ngục. Tám địa ngục lớn đều như vậy, tính chung có 128 địa ngục. Tội nhân trong tám địa ngục lớn thọ khổ xong rồi, đi ra từ mỗi cửa, và sẽ tiếp tục đi khắp bốn địa ngục kia; từ chỗ này sang chỗ kia, tăng thêm chịu khổ đau đớn, cho nên còn gọi là du tăng. Bốn địa ngục là: 1. Địa ngục tro nóng, đây là

hầm tro lửa nóng. 2. Địa ngục phân cước, đây là hầm phân, trong đó có một loại ấu trùng tựa như giòi. 3. Địa ngục đao nhọn. Trong địa ngục này lại có ba chỗ. Thứ nhất, đường đao. Thứ hai, rừng kiếm, trong địa ngục này có chόo dử. Thứ ba, địa ngục gai sắt. Trong đây có con quạ lớn bằng sắt. Ba chỗ này đều cùng chịu hình phạt đao kiếm, cung tên. Thứ tư, sông vô cực. Đây là địa ngục nước sôi than nóng, rơi vào trong đó thì cũng giống như là bị hầm trong vạc dầu sôi vậy.

Thứ ba, tám địa ngục lạnh: có thuyết là từ tám địa ngục lớn – xung quanh lòng trái đất, hoặc nói ở bên núi thiết vi. Núi Thiết vi là vùng phụ cận trái đất, là nơi mặt trời mặt trăng không thể chiếu đến, lạnh buốt vô cùng. Cho nên suy đoán, địa ngục là ở hai đầu nam bắc cực. Tám địa ngục lớn là: 1. Địa ngục pháo 2. Địa ngục Pháo liệt 3. Địa ngục Cùng-chiết-tra 4. Địa ngục Hách hách phàm 5. Địa ngục Hổ hổ phàm. (ba chỗ này, y nơi tiếng kêu la) của địa ngục hàn băng mà đặt tên.) 6. Địa ngục Thanh liên 7. Địa ngục Hồng liên 8. Địa ngục đại Hồng liên (ba nơi này là y vào màu sắc của da và tình trạng nứt nẻ mà đặt tên) thọ mạng của các nơi này cũng rất dài, vì thể đau đớn không thể chịu nổi. Như có câu “Buốt giá vô cùng thấu cốt xương, toàn thân lạnh buốt mà co ro, trăm nhọt mưng bở sanh giòi bọ, cắn nhai mỡ tủy ướt đầm chảy, lạnh ép răng buốt lông tóc rụng, mắt tai cổ họng

thầy lạnh buốt, trong khoảng thân tâm cực tăm tối, ở địa ngục lạnh khổ nào bằng.”⁴⁵

Thứ tư, địa ngục cô độc: Đây có thể nói là địa ngục nhân gian, hoặc ở núi sâu, hay ngoài biển đảo, hoặt tại đồng trống, hoặc ở rừng sâu, khắp nơi đều có. Chỗ này không phải là nhiều chúng sanh tập hợp lại một chỗ, mà là số ít một hoặc hai chúng sanh. Do nghiệp lực khác nhau nên chiêu cảm khổ báo ở địa ngục này, vì thế gọi là cô độc. Gần đây báo chí có đăng tin: có một nơi nọ ở Đài Loan, có một người cha ngược đãi con gái ruột của mình, nhốt cô trong một căn nhà tăm tối không có không khí, không có ánh sáng mặt trời, thiếu lương thực, thiếu áo quần, rờn rã suốt mười lăm năm, lại còn sanh một cậu con trai (loạn luân). Cô gái đó, không chỉ mặt tái mét mà da dẻ cũng bị phù thũng, nhìn thật không giống con người. Nghiệp lực của chúng sanh không thể nghĩ bàn! ở một nơi giữa ban ngày ban mặt, phớ xá ồn náo mà còn tồn tại con người chịu khổ báo như vậy! việc này gần giống như là địa ngục Cô độc.

Bốn loại, mười tám địa ngục này, là nơi chịu đau khổ nhất ở trong tất cả chúng sanh chịu khổ. Khi chưa được giải thoát, ai cũng đều có khả năng bị đọa vào địa ngục này, vì thế nên sanh tâm vô cùng sợ hãi, chớ có gây ác nghiệp.

⁴⁵ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.3 dẫn luận, tr.50, dưới.

Súc sanh đủ loại khác

Ăn nuốt, gây lửa khổ.

Lại nói về cái khổ bức ngặt của loại súc sanh. Súc sanh hay còn gọi là bàng sanh, là những loài động vật trừ con người ra. Chúng có đủ thứ hình thù, màu sắc, chỗ ở, sanh sống, thọ mạng khác nhau. Phật pháp phân chia thành loài không chân, như lươn rắn; loài hai chân, như loài chim bay; loài bốn chân, như thú chạy; loài nhiều chân, loài sáu chân, tám chân, cho đến nhiều chân hơn. Nói về chỗ ở thì ban đầu chúng vốn ở ngoài biển cả, về sau mới chia nhau di chuyển đến các vùng đất, từ đó mới có sự khác biệt của loài dưới nước, loài trên đất liền, loài trên không. Trong đó cũng có loài cư trú hai nơi, vừa bay trên trời vừa đậu dưới đất, hoặc lặn xuống nước. Chúng có sự khác xa nhau về trí cao thấp, thọ mạng dài ngắn, sống sướng hay khổ. Giống như rồng và chim cánh vàng v.v... có loài hưởng phước còn hơn cả loài người! nhưng thông thường mà nói, thì đây là nẻo ác chịu khổ vô cùng. Trong kinh ghi: “các loài chim, do có các thứ tâm nên cũng có các thứ hình sắc.”⁴⁶ Theo sự nghiên cứu của các nhà khoa học gần đây đã chứng minh cho vấn đề này. Như đôi mắt của loài chim, thú (sanh ra nhãn thức) có khả năng phân biệt, nhận biết các màu sắc xanh, đỏ, tím v.v... lông cánh trên người của chúng có đủ thứ sắc màu xinh đẹp. Nếu không quen với màu hồng thì lông của

⁴⁶ Tập A-Hàm Kinh, q.10 (Đại chánh, q.2, tr.69, dưới)

chúng sẽ thành màu xám, màu vàng nhạt. Lại như màu sắc bảo vệ loài côn trùng, có loài hình dạng giống như cành cây, lá khô. Những loài này, đều do vì ở trong môi trường tồn tại, lúc nào cũng nhận rõ vấn đề này, do vậy mà huân tập trong lòng, do tâm lý ảnh hưởng đến tổ chức của sanh lý tạo thành màu sắc bên ngoài.

Cái khổ của loài súc sanh, chủ yếu là tàn sát lẫn nhau, ăn nuốt nhau. Cá lớn thì ăn cá bé. Trùng lớn ăn trùng nhỏ. Điều này chúng ta có thể thấy khắp mọi nơi. Con nhện giăng lưới trong góc nhà, để bắt giết những côn trùng bay. Loài ếch và chim thì ăn côn trùng, với sức ăn tương đối kinh người. Loài sâu nhỏ ẩn nấp trong thân cây, cũng bị chim gõ kiến mổ ăn. Loài kiến thường ngày thích ăn loài côn trùng khác và chính nó cũng là món ăn duy nhất cho loài tê tê. Loài rồng cũng có nguy nạn là bị loài chim cánh vàng ăn thịt. Loài người cũng có thói quen ác tàn sát, ăn thịt động vật, có người vì tầm bổ, sắc đẹp mà bắt giết số lượng lớn con vật để ăn thịt. Trong loài súc sanh, quả thật là bất cứ thời khắc nào cũng đều có thể là chiến trận tàn sát lẫn nhau. Còn có loài như trâu ngựa, bị con người trói, dùng dây gậy quất, sai khiến chúng phục dịch cho họ, không có được chút gì là tự do. Nỗi khổ bức ngặt trong loài súc sanh chỉ đứng sau địa ngục. Xưa kia, khi Đức Phật Thích-ca còn là thái tử. Có một hôm, thái tử ra đồng nhìn thấy nông dân đang cày cây, trông rất là vất vả. Anh nông dân lấy roi quất lên người con trâu đang cày, khiến nó chảy máu, rơi xuống ruộng. Ít lâu sau, có

trùng dưới đất trời lên. Lưỡi cày vừa qua thì trùng ở dưới đất cũng bị xới lên, liền ngay đó, có chim trên trời xà xuống gấp ăn. Thái tử thấy sự tàn sát ăn nuốt lẫn nhau trong loài súc sanh, do đó mà khởi lòng thương xót chúng, phát đại nguyện xuất gia tu hành. Người bình thường, không chỉ không cảnh tỉnh, không đồng cảm mà còn ăn nuốt chúng, như vậy có khác gì loài vật đâu!

Nga quỷ thường đôi khác

Ăn những thứ bất tịnh.

Trong ba đường ác, nga quỷ là loài phải chịu cái khổ bức ngặt đói khát. Nga quỷ là một trong năm nẻo, loài này không giống như người chết thành quỷ như chúng ta biết. Theo Phật giáo, nga quỷ có ba loại lớn. Thứ nhất, cự khẩu (diêm khẩu): loài này khi ăn uống vào miệng, liền hóa thành lửa cháy. Thứ hai, châm khẩu: cổ họng nhỏ như kim, khi ăn uống không thể nuốt vào được. Thứ ba, xú khẩu: khắp miệng thối rữa, phát ra mùi hôi thúi không thể uống ăn. Loài quỷ thiếu tài, ít nhiều gì cũng có thể uống ăn. Chúng cũng có ba loại: Thứ nhất là lông kim. Thứ hai là lông hôi. Thứ ba là nổi bứu. Là những loài do đặc trưng của cơ thể mà đặt tên. Có loài, khi gặp đồ ăn thức uống, bị hóa thành máu mủ bất tịnh. Hoặc có loài chuyên ăn những thứ hôi hám như đờm dãi, phân cục v.v... Theo phân loại, đây là loài chỉ ăn nuốt những thứ hôi dơ. Đa tài quỷ thì hưởng thụ tương đối khá hơn. Chúng cũng có ba loại. Thứ nhất là khí, chuyên thọ nhận những đồ cúng của con người để sống, gần giống như

thần đạo trong truyền thuyết của Trung Quốc. Thứ hai là thất, loài này chuyên thọ dụng những thức ăn còn sót lại của thể gian để mà sống. Hai loại này có khi cũng còn chịu cảnh khổ bức của đói khát. Thứ ba là đại thế, là những vua quý có sức mạnh lớn như là la-sát, dạ-xoa. Loài này hưởng phước gần giống như cõi trời. Tuy có các loài quý như vậy, nhưng đa số là loài quý vô tài, thiếu tài, phải chịu cảnh đói khát cực độ, do đó mà gọi chung là nga quý.

Thầy do ba bất thiện

Làm ác chiêu cảm lấy.

Ba nẻo ác đã nói ở trên thầy đều do ba căn bất thiện của phiền não, sát, đạo, dâm gây tạo những ác hạnh mà chiêu cảm lấy. Ba thứ tham dục, sân giận, tà kiến (si) là cội nguồn của pháp bất thiện. Từ sự phát động của phiền não này mà gây tạo đủ thứ hành vi tà ác. Ác hạnh thành ác nghiệp, từ đây mới lãnh thọ khổ báo của nẻo ác đây. Như sát sanh, có khi từ tham muốn mà dẫn đến, như vì mưu tính cái lợi nào đó mà giết người; có khi từ sân giận mà dẫn đến, như để báo oán trả thù, hoặc là trong nhất thời tức giận mà giết chết đối phương; cũng có thứ từ tà kiến sanh khởi, như hàng ngoại đạo, vì muốn tế trời mà giết trâu bò, cũng giống như ở chùa bà châu đốc, vì cúng tế mà người ta giết heo. Sát sanh đã như vậy, trộm cướp, tà dâm cũng thế. Trong ác nghiệp dẫn đến từ ba căn bất thiện này, hễ tạo nghiệp cực nặng thượng phẩm thì bị đọa địa ngục, còn trung phẩm thì thọ quả báo súc sanh, còn hạ

phẩm thị đọa làm quỷ đói. Tóm lại, nếu không khởi phiền não sâu nặng, không gây tội ác lớn thì sẽ không đọa vào ba nẻo ác này.

Người khổ vui xen lẫn
 Đầu môi của lên xuống
 Góc người làm góc quỷ
 Thói quen làm nổi nhau.

Tiếp theo là nói đến thân người của nẻo thiện, đây là thứ gần gũi, dễ hiểu nhất của chúng ta. Thọ báo của kiếp người, không giống như sự khổ bức ngặt của ba nẻo ác; cũng không giống như phước lạc được sanh lên trời. Thân người có khổ vui xen lẫn; có khổ có vui, chợt khổ chợt vui, đây lại là hoàn cảnh tốt đối với người tu học Phật pháp. Vì nẻo ác khổ nhiều, đâu có cơ hội để mà tu học. Còn cõi trời quá an lạc, chỉ thuần là hưởng thọ, trí huệ không giảm tổn, cũng không có hợp với Phật pháp. Tại nhân gian, cũng giống như dao mài đá, càng mài thì càng bén. Sanh lên trời cũng giống như lấy dao cắt đất, càng cắt thì càng lứt.

Trong năm đường, con người là mấu chốt của việc lên xuống. Như được sanh lên trời, cũng bởi do nơi người mà tích chứa nghiệp thiện, tu tập thiền định. Còn như từ cõi trời mà được sanh lên cõi cao hơn nữa; hoặc từ đường ác mà sanh lên trời là do những nghiệp thiện được tạo từ thân người trong kiếp quá khứ. Đọa vào đường ác, phần lớn cũng bởi con người gây nghiệp ác. Còn như từ cõi

trời mà đọa xuống đường ác, không phải là do thân trời tạo ác, chư thiên không có tạo ác nghiệp nào nghiêm trọng (từ cõi trời sắc giới trở lên, chỉ có phiền não của “hữu phú vô ký”) mà đây là nói về phước trời hưởng hết, ác nghiệp thời quá khứ chưa trả, bây giờ thành thực nên thọ báo. Như từ địa ngục mà sanh lên súc sanh hay ngạ quỷ, cũng chắc chắn không phải do chúng sanh ở địa ngục tạo ác nghiệp, chúng sanh ở địa ngục chỉ thuần là thọ khổ thì rảnh đâu mà tạo nghiệp ác? Đó là do trong đời quá khứ, nơi kiếp người gây tạo ác nghiệp. Còn loài quỷ và súc sanh, trừ một số ít cao cấp ra, phần lớn đều không thể tạo ác nghiệp. Một đứa trẻ chưa biết gì ở thế gian, hay một kẻ cuồng điên giết người còn không gánh trọng tội giết người, hà huống gì đa số là súc sanh, so với đứa bé càng vô tri hơn, chỉ hành động dựa vào bản năng được sanh ra. Cá lớn nuốt cá nhỏ; trùng lớn ăn trùng nhỏ là hiện tượng đáng thương nhất trong loài súc sanh, là không thanh tịnh, có thể có nghiệp nhẹ, báo nhẹ, nhưng quyết sẽ không vì đó mà thành “dẫn nghiệp” khiến chúng sanh bị đọa vào ba đường ác. Cho nên, do nghiệp lực mà có lên xuống (trừ số ít ngạ quỷ, súc sanh) chủ yếu là chiêu cảm từ nghiệp lực thiện ác của loài người. Đọa địa ngục là ác nghiệp của loài người. Đoạn căn lành (tạo cực ác) ngay cả chút ít thiện căn, tạm thời cũng không có. Chỉ có ở cõi người mới có thể được. Trái Lại, do tu thiện định mà được sanh thiên là do nghiệp thiện của thân người. Có thể xuất gia, giữ giới, tu hành, thoát khỏi sanh tử, thành Phật cũng chỉ có loài người mới có khả năng. Do đó, thân

người làm ác, có thể là cực ác làm thiện cũng có thể đến cực thiện. Nói về lên xuống trong năm đường, việc làm thiện hay gây ác của con người, toàn bộ mầu chót đều xuất phát từ đây mà có sanh lên hay đọa xuống. Thân người là như vậy, chúng ta phải nên cảnh giác, đừng để mất đi thân người, phải bị đọa lạc vào đường ác. Và cũng nên vui mừng vì cơ hội giải thoát sanh tử, thành Phật đã đến rồi!

Liên quan đến sanh tử luân hồi, người thông thường hiểu lầm rất nhiều. Ấn Độ giáo cho rằng, con người chết rồi, bất luận là thánh nhân, người phạm, người thiện hay người ác đều phải vào thành của vua Diêm-ma. Những kẻ làm ác, sau khi bị vua Diêm-ma phán xét, bị đưa đến các ngục để hành hình. Còn người Trung Quốc, cứ hễ chết rồi thì là ma, ma là trở về. Còn quan niệm luân hồi của Phật giáo, xuyên qua quan niệm xưa của người Trung Quốc, đại để cho là tất cả người chết đều thành ma, người nào có công đức thì thành thần, còn có tội thì phải chịu báo ứng. Trong các địa ngục khác nhau, phải chịu sự trừng phạt của Thập điện Diêm vương, đến khi nào thọ hết tội, mới chiếu theo hành nghiệp của đời trước mà đưa đi các nơi như nhân gian, súc sanh để đầu thai. Tín đồ Phật giáo thông thường ở Trung Quốc, không biết sự lưu chuyển sanh tử mà Đức Phật nói cái gốc là ở con người; là nói do tạo nghiệp thiện ác, nên con người chết rồi, phải y theo nghiệp lực mà thọ quả báo trời, người, ngạ quỷ, súc sanh, địa ngục. Người ta lầm cho rằng, loài ma kiểu Trung

Quốc là do con người chết rồi đều thành ma; đồng thời, ma không lìa địa ngục, nên cho rằng ma chịu khổ ở địa ngục. Khi thọ tội xong rồi, sanh trở lại nhân gian, hoặc đầu thai làm súc sanh. Hiểu như vậy quả thật là vô cùng sai lầm! thế nhưng, cái sai lầm của tập tục, truyền mãi cũng thành thói. Có một số người học Phật, cảm thấy nên sanh lên trời hay sanh sang tịnh độ, đồng thời cũng không quên cái quan niệm xưa “chết rồi thành ma” do đó miệng thì huyền thuyên muốn sanh trời, sanh tịnh độ, đồng thời lại coi như là ma, nên vẫn chiếu theo lệ cũ chuẩn bị vàng mả, đồ minh khí. Còn phận làm con cái, nếu không chuẩn bị những thứ này cũng cảm thấy mình bất hiếu. Họ đâu biết rằng, con người chết rồi, theo nghiệp mà lưu chuyển. Không ít người được sanh lên trời hay sanh trở lại nhân gian, còn người niệm Phật thì được vãng sanh Tây phương. Làm sao mà đoán định được, cha mẹ của mình chết rồi sẽ làm ma ở cõi ác này, làm vậy là xỉ nhục cha mẹ, rất là bất hiếu! Thông thường, cái mà người Trung Quốc gọi là ma là do nhận biết sai lầm, truyền lại cũng sai lầm, tồn tại đã lâu. Nếu muốn sửa đổi phải từ gốc mới được.

Nẻo trời cõi Dục đầu

Sắc và cõi vô sắc

Thân tội mạng cũng tội

Vui tội định cũng tội.

Cõi trời là cõi thiện trong sanh tử luân hồi, tốt đẹp hơn nhiều so với nhân gian. Đầu tiên nhất là cõi trời Dục, không chỉ có tâm có sắc mà còn môi trường năm dục và trai gái dục. Phiền não của chúng sanh, bị trói buộc ở những cảnh giới này mà không thể thoát khỏi, đó là cõi dục. Đại địa của cõi Dục – mặt đất, dưới đất, trong nước, (chỗ gần mặt đất) trên không. Hết thấy những địa ngục, ngạ quỷ, súc anh, a-tu-la đều thuộc về cõi Dục. Ngoài ra còn có cõi trời Dục, trụ tại núi Tu Di. Có bốn đại vương chúng trời, trời Đao Lợi, hai cõi trời này là địa cư thiên. Tiếp bên trên có trời Dạ-ma, trời Đâu-suất, Trời Hóa Lạc, trời Tha Hóa Tự Tại, bốn cõi trời này là “không cư thiên”, tổng cộng có sáu tầng trời. Sáu tầng trời cõi Dục đều có hình thái một quốc gia có nam nữ, vua quan, không khác mấy so với nhân gian, chỉ có điều là phước lạc thắng diệu mà thôi. Trên cõi Dục là cõi Sắc. Đây là trú xứ và thân thể của loài có tâm thức, có vật chất (sắc) nhưng không có dục lạc. Phiền não của chúng sanh bị trói buộc nơi đây (cõi Sắc) mà không thể thoát ra được, cho nên gọi là cõi Sắc. Ở cõi sắc, lược phân có bốn tầng thiên thiên, còn phân kỹ nữa thì có mười tám tầng. Sơ thiên có ba tầng: Phạm chúng, Phạm Phụ và Đại phạm thiên. Ở đây tuy không có sự khác biệt của nam nữ, nhưng còn có hình thái của một quốc gia có nhân dân vua quan. Nhị thiên có ba tầng: Thiếu quang, Vô lượng quang, Quang âm. Tam thiên có ba tầng: Thiếu tịnh, Vô lượng tịnh, Biến tịnh. Tứ thiên có chín tầng: Vô vân, Phước sanh, Quảng quả, Vô tướng, Vô phiền, Vô nhiệt, Thiện kiến,

Thiện hiện, Sắc cứu cánh. Từ cõi thiên thứ hai trở lên là lìa nhóm, độc cư. Thế giới chính là cung điện của chính mình, không giống như nhân gian, có một thế giới mà muôn loài cùng sống chung với nhau. Trên nữa là cõi Vô sắc. Cõi này không có thân thể bằng vật chất mà ngay cả trụ xứ cũng không có, chỉ có tâm thức. chúng sanh là sự ràng buộc giữa tâm và tâm pháp, do đó mà không có vật chất, không chiếm không gian, cho nên không thể chỉ ra chỗ ở. Nhưng y thiên định (nghiệp nhân để sanh thiên) mà nói thì đây là tầng trời cao hơn tứ thiên sắc giới. Cõi Vô sắc cũng có bốn tầng trời: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Chư thiên trong ba cõi, cộng chung có hai mươi tám tầng.

Cõi trời là cõi phước lạc nhất trong năm cõi. Hiện tại nói có bốn việc hơn hết. Thứ nhất “thân thắng”, thân thể vô cùng cao lớn. Bốn vị thiên vương dưới cùng, thân cao một phần tư câu-lô-xá (khoảng 90 trượng) tám câu-lô-xá bằng một du-thiện-na. Theo Phật giáo thì 1 du-thiện-na bằng 16 dặm. Trời Sắc Cứu Cánh, thân cao 16.000 du-thiện-na, cùng đồng nghĩa là cao 256.000 dặm. Không chỉ thân cao lớn mà còn xinh đẹp, thân con người không thể sánh bằng. Xưa kia, đệ tử của Đức Phật là Nan-đà, có vợ tên là Tôn-đà-lợi, là một mỹ nữ duy nhất đương thời, mặc dù đã xuất gia, nhưng lúc nào Nan-đà cũng nhớ nghĩ về vợ. Đức Phật dẫn ngài lên cung trời Đao Lợi. Nhìn thấy tiên nữ, Nan-đà cảm thấy Tôn-đà-lợi như con khỉ mù nên không còn nhớ đến vợ nữa. Thứ hai “thọ thắng” thọ mạng

của cõi trời rất dài, thấp nhất là cõi trời tứ Thiên vương, thọ mạng cũng đã năm trăm tuổi, bằng chín triệu tuổi so với nhân gian. Cao nhất là cõi trời Phi tướng phi phi tướng, tuổi thọ 80.000 đại kiếp. Trong một kiếp của họ, bằng ở thế gian của chúng ta đây tan hoại rồi thành lập, thành lập rồi tan hoại, cứ như vậy 80.000 lần; thọ mạng dài như vậy quả thật là chưa bao giờ dám mơ tưởng cầu sống thọ và sống mãi. Thứ ba “lạc thắng” trời cõi Dục có đủ thứ dục lạc. Cõi sắc từ sơ thiên cho đến tam thiên, không còn có ưu sầu khổ não nữa, thấy đều được sự vui của thiên vi diệu. Từ tứ thiên trở lên, tâm cảnh bình hòa an định, so với sự ồn ào, náo động của cõi dục thì sự vui mừng từ sơ thiên đến tam thiên, quả thật là hạnh phúc hơn nhiều! Thứ tư “định thắng” trời cõi dục ở trên không cũng có một vài định lực nhỏ. Từ cõi Thiên đầu trở lên chính là quả báo do tu thiên thứ tư và bốn định vô sắc. Một khi được sanh lên trời, thì ở lâu trong định do báo có được, khi sức định hết thì thọ mạng cũng chấm dứt. Qua thọ mạng dài lâu của họ, chúng ta có thể biết, quả báo từ định mà có của cõi sắc và vô sắc thù thắng biết bao! Tóm lại, trong sanh tử của ba cõi, cõi trời thật sự có phước lạc nhất!

Các khổ do ác nghiệp

Vui do chứa nghiệp thiện

Khổ vui tùy nghiệp dứt

Nên tích cực tu thiện.

Con người ai cũng đều chán khổ cầu vui, không muốn mình bị đọa vào đường ác mà muốn cầu sanh trời người. Thế nhưng, điều này không phải chỉ nguyện suông mà có, phải thông qua hành nghiệp dứt ác tạo thiện mới có được. Như cái khổ của ba đường ác, cái khổ của nhân gian, trời cõi dục cũng có sầu khổ, các khổ này đều là do ác nghiệp đời trước mà có. Cái phước lạc của cõi trời, cái vui của nhân gian, cái vui của súc sanh và quỷ đói, thậm chí là một chút vui nhỏ trong chốn địa ngục (trừ địa ngục vô gián ra), các thứ quả báo vui thấy đều là do tích tập nghiệp thiện mà có. Báo vui và báo khổ, chắc chắn là do nơi hành nghiệp thiện ác, cho nên chỉ có dừng ác làm thiện mới có thể lìa khổ được vui.

Quả báo khổ vui y theo nghiệp thiện ác mà chiêu cảm không phải là vĩnh hằng, mà sẽ kết thúc tùy theo hạng lượng của nghiệp lực, đây là chỗ thấy vô cùng quan trọng. Nếu tin hiểu một cách thiết thực thì khi gặp phải nghịch cảnh khổ đau, mình sẽ không thất vọng bi quan, vì biết nó là do ác nghiệp chiêu cảm, mà sức của ác nghiệp có hạn, quả khổ rồi kết cuộc cũng sẽ qua đi (nghĩa là dù đọa địa ngục cũng sẽ được siêu thoát) thì hà có gì vì sự khổ đau mà làm rối mình. Phải nên cố gắng tu thiện để cầu phước lạc sau này. Nếu gặp phải thuận cảnh vui mừng cũng không nên hý hứng đắc ý, kiêu xa phóng dật, vì biết rằng đây là quả báo của thiện nghiệp, sức của nghiệp thiện có hạn lượng, phước lạc không bao lâu cũng sẽ hết (dù sanh lên cõi trời Phi tướng phi phi tướng cũng

vẫn còn phải đọa lạc) thì làm sao mà còn có thể vui mừng phóng dật. Thí như gặp năm mất mùa, đời sống khó khăn, người nông dân hiểu rõ rằng, chỉ có nỗ lực cày cấy, gieo trồng, bón phân, tưới nước, trừ sâu bọ, thì sẽ khỏi cảnh mất mùa đói khát, lúa thóc lên bờ, vui mừng vì được mùa. Còn gặp năm trúng mùa, dù kho lẫm tràn đầy cũng phải nỗ lực cày cấy, gieo trồng, bón phân, tưới nước, trừ sâu bọ, vì nếu không làm như vậy thì ngôi không ăn nui cũng lở, đợi đến khi không còn gì để ăn thì khổ rồi! cho nên, y vào chánh kiến tin sâu nghiệp quả, chán khổ cầu vui, vậy không cần để ý hiện tại như thế nào mà chỉ biết “nên tích cực tu thiện”. Để xác lập vấn đề này, đừng nên hỏi hiện tại như thế nào, chỉ cần biết nhân sanh quan cố gắng hành thiện mới là đạt được chánh kiến của Phật pháp.

Nếu khi tạo thiện được

Mà chưa tạo nghiệp thiện

Ngộ nhớ quả khổ đến

Bấy giờ phải làm sao?

Đây là bài kệ tụng răn nhắc kịp thời tu thiện. Nếu hiện thời không đọa vào tám nạn, không phải trẻ con hai già cả, không phải tàn phế hay cuồng điên; hoặc là có tri thức, có năng lực, có tiền của, có quyền vị, có danh vọng, quả thật có khả năng tu hành, tạo nghiệp thiện thì đây là cơ hội hiếm có biết bao! Nếu không biết tự thương mình, lãng phí thời gian, chưa thể cố gắng tu hành nghiệp thiện thì quả thật là đáng tiếc! quả vui của thân người hiện tại

là do nghiệp thiện của quá khứ chiêu cảm. Nghiệp lực có hạn lượng, không thể duy trì nó lâu dài. Đã không hành thiện thì lỡ như già chết đến nơi, đương nhiên ác nghiệp chín mùi thì quả khổ tới nơi, thử hỏi đến lúc đó còn làm thiện được cái gì nữa! cho nên, con người nên thừa lúc còn sớm mà tu thiện, đừng nên chờ đợi hay dây dưa!

Cầu người mà được người

Tu thiên không sanh thiên

Siêng tu ba phước hạnh

Nguyện sanh trước Thế Tôn.

Y như đã nói ở trên, biết nên nỗ lực hành thiện, cầu được cái vui của trời người. Nhưng trong nhân thừa, thiên thừa, tu học thừa nào là tốt hơn? Làm thế nào mới gọi là tạo nghiệp thiện được quả báo sanh trời người? làm thế nào mới không bị trôi buộc trong phước báo của trời người? hoặc là do làm ác mà bị đọa? bài kệ tụng này, sẽ giải đáp cho ba vấn đề trên.

Thứ nhất, nhân thừa và thiên thừa đều là quả báo thiện. Nói về phước báo thì quả báo cõi trời thắng diệu hơn quả báo của cõi người nhiều. Cho nên nếu có ý tu pháp nhân thừa thì tốt nhất là nên tu pháp thiên thừa. Thế nhưng, như trên đã nói, con người có ba việc còn mạnh hơn cả chư thiên. Đức Phật xuất hiện nơi thế gian, chư thiên mạng chung cũng lấy nhân gian làm cõi lạc. Ở lập trường thích nghi cho việc tu học Phật pháp này, nhân

gian tốt hơn cõi trời. Pháp của nhân thừa cũng đáng quý hơn pháp của thiên thừa! chúng ta dùng thân người để học Phật, nhớ không được ham mộ cái phước vui của cõi trời, phải nên tu học chánh pháp của nhân thừa, để cầu được thân người mà tu hành chánh pháp của nhân thừa, tất nhiên y nghiệp thọ báo sẽ được cái thân người đáng quý này. Còn như pháp của thiên thừa, không phải là hoàn toàn không đáng tu, nhưng phải nên là không vì sanh thiên, lại còn không mong cầu sanh thiên. Tu hành pháp thiên thừa như vậy, do nhờ sức nguyện, nên không dẫn đến theo nghiệp lực mà thọ báo sanh thiên. Sức nguyện thật không thể nghĩ bàn! Thế nhưng, pháp trời dù cao sâu (thiền định) tốt nhất vẫn là không nên tu, vì sợ rằng nguyện lực không thắng được nghiệp lực, bị nghiệp lực dẫn sanh lên cõi trời, như vậy là đọa trong tám nạn, thành một chương ngại lớn cho người học Phật.

Thứ hai, phải tu tập thiện nghiệp của nhân thừa, thiên thừa, mới có được quả báo vui sanh lên trời. Chánh nghiệp để được sanh cõi nhân gian, cõi trời, Đức Phật dạy đó là ba phước nghiệp: bố thí, trì giới và tu định. Cho nên, chỉ có siêng tu hành nghiệp của ba phước này mới có được lạc báo sanh lên trời. Có một số người, không rõ nhân quả, không tu chánh nghiệp mà vọng tưởng đòi sanh cõi người, cõi trời. Chẳng hạn như, có người cầu xin ông trời, mong ông cứu độ mình, tiếp đón mình sanh lên trời. Đức Phật đã có lần quở trách họ: ông không tu thiện nghiệp mà đòi cầu sanh lên trời, cũng giống như lấy hòn

đá lớn mà liệng xuống ao, rồi đứng lên trời cầu nguyện, mong cho hòn đá lớn đó nổi lên vậy.⁴⁷ Người xưa có câu “sinh thiên tự có nghiệp sinh thiên, chưa hẳn cầu tiên mà được tiên” nhưng thế gian, người không biết chánh nhân chánh quả, không biết chánh lộ tu hành mà vọng tưởng cầu sinh nhân gian, cõi trời quả thật là không ít. Thật là đáng tiếc!

Thứ ba, tu tập pháp thiện của nhân thiên. Làm thế nào để không bị trói buộc trong phước báo trời người? muốn được vậy chỉ cần cầu được sinh làm người, gặp được Phật xuất thế, được ở trước Phật nghe pháp tu hành là được rồi. Nếu được sinh ra ngay thời có Phật, được thấy Phật nghe pháp là có duyên với Phật, có duyên với pháp, có duyên với vô lượng thầy lành bạn tốt học Phật pháp. không chỉ được huân tập thiện căn của Phật pháp mà còn có thể rộng kết pháp duyên. Như vậy, đời sau sinh vào nhân gian, đương nhiên là sẽ nhờ ơn thầy bạn dẫn dắt khai sáng, quy hướng về Tam bảo, thấy Phật nghe pháp tu hành, lại được kết duyên với Phật pháp và vô lượng pháp lữ học Phật pháp. Cứ lần hồi tăng thêm như vậy, công đức thêm lớn, sẽ không vì làm ác mà lại mất đi thân người (thân người bị đọa lạc, phần lớn là không biết quy y tu học Phật pháp) lại còn căn lành thêm lớn, pháp khí thành thực, tự nhiên sẽ qua đó mà tiến nhập vào pháp Đại thừa xuất thế, làm thêm thang cho Phật đạo. Cho nên,

⁴⁷ Trung A-Hàm Kinh, q.3 (Đại chánh, q.1, tr.440, trên)

phàm những ai chưa phát tâm xuất ly, phát tâm bồ-đề, nên cố gắng hành chánh pháp của nhân thừa, ngày nào cũng phát nguyện “duy nguyện Tam bảo từ bi nhiếp thọ! nguyện con đời đời kiếp kiếp được thấy Phật, nghe pháp” phát chánh nguyện được thấy Phật nghe pháp, tu chánh hạnh của nhân thừa, bảo đảm sẽ không mất thân người, từ đó tiến vào Phật đạo

Y tư cụ được vui

Y thí được tư cụ

Nên Phật vì chúng sanh

Trước khen phước bồ thí.

Sau đây là ba loại phước nghiệp giải thoát. Trước hết là nói phước bồ thí. Đức Phật nói pháp không giống như chúng ta hiện nay, cứ mở miệng là sanh tử, là sanh tịnh độ, tức có tức không, tức tâm tức Phật. Đối với chúng sanh bình thường, Như Lai thấy đều trước hết nói là: “bồ thí, giữ giới, pháp sanh thiên (tu định).”⁴⁸ Như đối với công đức chung của năm thừa này (thiện nghiệp của nhân thiên) biết tín thọ phụng hành, lại có thể thông qua đó mà phát căn lành xuất thế, như vậy mới có thể tiến đến nói pháp môn xuất thế. Trong ba phước nghiệp này, Như lai toàn là nói bồ thí trước. Việc này có cái lý rất quan trọng. Bồ-tát Nguyệt Xứng có bài kệ tụng, ⁴⁹ cho chúng ta một sự hiểu biết, chính xác.

⁴⁸ Trung A-Hàm Kinh, q.6 (Đại chánh, q.1, tr.460, giữa)

⁴⁹ Nhập Trung Luận, q.1, tr.12, dưới.

Con người phải y vào các vật dụng sinh sống hằng ngày như áo quần, đồ ăn thức uống, thuốc men v.v... mới có thể được phước lạc. Trong loài súc sanh, động vật cấp thấp nhất, cũng y vào những tư cụ này để làm thực vật sinh sống, mới có được phước lạc sanh tồn. Cho nên phước lạc của chúng ta (lạc đây là do sanh lý mà có) không thể tồn tại mà không có những thứ thuộc vật chất nuôi sống. Mọi thứ hỷ lạc về mặt tinh thần, thường cũng phải dựa vào đây mà có. Cho nên người xưa có câu: “kho lắm đầy, rồi sau đó mới biết lẽ nghĩa” lương thực dồi dào rồi sau đó mới tính đến chuyện dạy dỗ. Thứ phước lạc của đời sống vật chất là thứ mong muốn cơ bản nhất của con người. Đức Phật cũng không phản đối yêu cầu chánh đáng của về dục lạc thuộc vật chất này, lại còn xem nó đứng đầu, để thích ứng với chúng sanh mà nói Phật pháp “căn bản dứt hẳn nghèo khó”

Những thứ sinh sống vật chất từ đâu mà có? Con người chỉ biết siêng năng làm việc, phát triển khoa học, đây là hiện tượng chỉ biết cái trước mắt mà không biết túc nghiệp của quá khứ. Đức Phật dạy: do nơi thiện nghiệp bố thí về vật chất cho nên có được đủ đầy mọi phương diện sinh hoạt vật chất. Những tiện nghi sanh hoạt vật chất mà chúng ta có, nếu cất giấu mà không dùng, một khi chết đi, coi như không. Còn nếu bản thân thọ hưởng hoặc lãng phí thì từ đó cũng sẽ mất sạch. Còn nếu đem một phần của cải vật chất đó, bố thí cho người khác thì có thể nhận lấy cái phước lạc về vật chất của đời sau. Công

đức của bố thí có lớn nhỏ, nên phước lạc cũng có khác nhau. Việc này cũng giống như gieo lúa xuống ruộng, tương lai có thể thu hoạch gấp mười, gấp trăm lần. Tất cả vật chất trong giới tự nhiên là những thứ chiêu cảm từ cộng nghiệp của chúng sanh. Lại y vào nghiệp lực của quá khứ, mỗi người tự lãnh lấy một phần cho bản thân mà thêm vào sức lao động thọ hưởng. Phước báo về vật chất do nghiệp lực chiêu cảm, tuy cũng phải nhờ vào công sức hiện tại, chọn lấy, gom góp, khai mở, chế tạo mới có được nhưng nếu không có nghiệp bố thí, không có của cải vật chất, như ở những nơi nghèo thiếu, hoặc thiếu đi một số của cải vật chất nào đó thì tất cả công sức của hiện duyên, không làm sao mà hành bố thí được, cho nên phước lạc của vật chất, thật sự là do nơi thiện nghiệp bố thí của đời trước mà có.

Như vậy, những thứ sinh sống thuộc vật chất là nhu cầu tất yếu cho phước lạc của đời sống con người. Đây cũng là những mong muốn chánh đáng căn bản và đầu tiên. Những thứ sanh sống này, là do nơi phước nghiệp của bố thí. Cho nên, Đức Phật vì chúng sanh nói pháp, thấy đều trước tiên khen ngợi phước báo của bố thí; khuyên người thực hành công đức bố thí, để cho đời sau không bị đói thiếu khổ nạn, làm ảnh hưởng đến thành công trong sự nghiệp, ảnh hưởng đến việc tiến tu Phật pháp. Như Lai trước tiên khen ngợi pháp bố thí là thấy rõ sự thọ dụng của vật chất, là để kiến lập nên cái vui của thế gian và nền tảng của thánh pháp xuất thế. Sự nghèo

thiếu đến mức không có gì để sanh sống, sự vui vẻ của thế gian, việc tu học pháp xuất thế, đều có ảnh hưởng bởi bố thí.

Thí để xả để lợi

Do bi do kính khác

Ruộng tâm việc khác nhau

Công đức có hơn kém.

Bố thí pháp chung của năm thừa, chú trọng về bố thí vật chất. Thế nào mới được gọi là bố thí? Phạm bố thí phải có hai điều kiện lớn. Thứ nhất là để xả bỏ. Nghĩa là bản thân mình, phải có tâm xả bỏ những thứ thuộc về vật chất (tâm hy sanh) nếu bị người khác mượn mà không trả, hoặc là sót mất; hoặc là miễn cưỡng cho, không có tâm xả, đau tiếc hùi hụi, thì đây không gọi là bố thí. Thứ hai là để lợi cho người. Bố thí cho người (hoặc súc sanh) phải làm sao cho người được lợi ích. Còn nếu lấy những thứ độc hại đem thí cho người, có ý đồ độc hại với đối phương v.v... thì không thể gọi là bố thí. Cho nên bố thí được định nghĩa là cam tâm vui vẻ, hy sinh phước lạc của bản thân để giúp người khác được thành tựu phước lạc. Tinh thần bố thí chân chánh chính là tổn mình lợi người. Trong pháp Đại thừa lấy việc lợi sanh làm đầu thì công đức bố thí có giá trị rất là quan trọng

Động cơ và đối tượng của bố thí là gì? ở đây cũng có hai loại. Thứ nhất, do thương xót, đối với những người cô

độc không vợ không con, hay bệnh tật tàn phế, hoặc gặp những tai ương về lũ lụt, cháy nhà, giông bão, hoặc bị chiến tranh v.v... do lòng thương xót đồng cảm với họ mà bố thí, cũng gần giống như sự nghiệp từ thiện cứu tế mà hiện nay nhiều người làm vậy. Thứ hai là do kính. Đối với việc hiếu dưỡng cha mẹ, cung phụng bậc tôn trưởng, cung kính cúng dường Tam bảo v.v... bố thí bằng cái tâm cung kính, cũng hàm có cái ý báo đền ân đức. Hai loại này, động cơ và đối tượng bố thí có sự khác nhau.

Nói đến phần hơn kém của công đức bố thí thì phải nói từ ba phương diện. Thứ nhất, tâm khác nhau. Hoặc vì lòng thương xót, tôn kính sâu nặng hoặc lòng thương xót tôn kính ít; hoặc không có lòng thương xót tôn kính, ý định khác nhau, nên bố thí tuy giống nhau, nhưng công đức lại có sự khác biệt lớn. Thứ hai, ruộng khác nhau. Ruộng là ruộng phước, là nơi để bố thí trồng phước. Như nghèo khổ, bệnh tật v.v... là bi điền. Hiếu dưỡng cha mẹ, cúng dường sư trưởng, cung kính Tam bảo là kính điền. Trong kính điền, cúng dường cha mẹ hơn cúng dường sư trưởng. Trong Tam bảo, như cúng dường bậc thánh sơ quả, không bằng quả thứ hai quả thứ hai không bằng quả thứ ba... cúng dường Bồ-tát không bằng cúng dường Phật. Tất cả công đức bố thí, không bằng công đức cúng dường Phật, đây là duyên có tôn quý, hơn hết của phước điền. Trong bi điền, chúng ta phân biệt theo mức độ thương xót. Như thanh niên trai tráng không lo sự nghiệp làm ăn, đến nỗi không có cơm ăn áo mặc, việc này tuy

đáng thương xót, đương nhiên là không đáng thương bằng những người già yếu, bệnh tật. Thứ ba là việc làm khác nhau. Sự nghĩa là sự vật được bố thí. Như tâm đồng, ruộng đồng thì đương nhiên phải y theo sự vật bố thí nhiều hay ít mà công đức có hơn kém. Trong ba điều này, Phật pháp còn phải lấy tâm làm trọng, cho nên người nghèo dù bố thí một đồng hay một trái cây thì không hẳn công đức không bằng người giàu bố thí tiền muôn bạc vạn!

Thí nên như pháp thí

Đừng tùy đến, sợ, báo

Cầu báo và theo xưa

Mong trời cầu danh v.v...

Công đức bố thí lớn hay nhỏ là y vào động cơ đối tượng và sự vật bố thí mà phân biệt, vì thế, có một số bố thí không thuần, không được cao thượng, chúng ta phải nên xa lánh và hành bố thí cho đúng pháp. Thế nào là không thuần, không cao thượng, không hợp với chân ý của phước nghiệp bố thí? Nay lược nói có bảy loại thí chớ nên làm như vậy. Thứ nhất, thí tùy đến (tùy theo người xin) không tự động phát tâm bố thí mà do người ăn xin, người hóa duyên đã ở sát bên cửa, thấy không tiện từ chối nên miễn cưỡng mà cho, tiếc của không bỏ được. Thứ hai là vì sợ nên phải bố thí, là khi cảm thấy tài sản, quyền vị, sanh mạng của mình đang ở trong nguy cấp, khó có thể giữ nổi, sợ không còn thứ gì nên mới đem ra bố thí, với

mong mỗi qua công đức bố thí, hiện tại mình sẽ được quả báo tiêu tai, kéo dài tuổi thọ, chuyển hung thành kiết, loại bố thí này là hiện tượng của một tín đồ bình thường hay có. Thứ ba, báo ân thí. Do vì thọ nhân ân huệ của người, cho nên bố thí bằng cái tâm đền đáp. Loại này không thể gọi là gieo phước mà là đền trả. Có một số người gặp phải hoàn cảnh không thuận lợi, nên tìm đến chư Phật Bồ-tát hay thần thánh để cầu xin, khi đã khá lên rồi thì đi đến tạ lễ, đây không phải là hành động bố thí. Thứ tư, bố thí cầu báo. Là khi bố thí, có tâm mong cầu người đền đáp, thậm chí là còn cầu mong họ giúp đỡ, hy vọng họ sẽ hy sinh vì mình, bởi thế mới thường đem lễ vật đi bố thí, khiến cho người ta cảm kích mà ra sức giúp đỡ. Thứ năm, là theo xưa. Bản thân mình không có lòng bố thí, chỉ vì ông bà hoặc cha mẹ truyền lại, mỗi năm đều bố thí Tam bảo, hoặc là bố thí cho cơ quan từ thiện, do đó mà noi theo tập quán, y lệ mà bố thí. Thứ sáu là cầu mong trời. Đây là do cầu trời thần đoái thương, được trời thần phù hộ, hoặc mong mỗi được sanh lên trời mà bố thí. Thứ bảy là cầu danh thí. Vì mua danh bán chức mới hành bố thí. Có một số người, trước mặt quần chúng đông đảo, vì thể diện không thể không khải thí xả. Những hình thức bố thí này, đương nhiên ít nhiều gì cũng có công đức, nhưng so với ý nghĩa chân thật của bố thí trong Phật pháp thì thật là khác xa! Phải bố thí bằng tâm cung kính, thương xót thâm thiết đúng pháp thì mới được.

Khắc kỷ để lợi người

Kiên nhẫn trì tịnh giới.

Tiếp theo là nói đến phước nghiệp của trì giới. Bồ thí là hy sanh của cái vật chất ở ngoài thân để làm lợi ích cho chúng sanh, là đức hạnh rất có giá trị, thí như vậy không phải là khó. Dứt ác hành thiện để nội tâm được thanh tịnh mới là cái chính của Phật pháp. Cho nên, pháp thù thắng hơn cả việc thí xả vật chất ngoài thân đó là giới. Giới là từ sự khắc chế tham dục riêng của bản thân để đạt đến cái đức hạnh lành tốt nơi thế gian, cũng có nghĩa là khắc chế bản thân để làm lợi cho người khác. Chẳng hạn như trì giới không ăn cắp, không phải là hôm nay không ăn cắp, ngày mai không ăn cắp, cũng không chỉ không lấy của ông họ Trương hay ông họ Vương mà là từ đây về sau, không trộm lấy của tất cả mọi người, tất cả thứ sinh sống của chúng sanh. Cho nên trì giới không trộm cắp là đối với tất cả mọi người, tất cả nguồn sống của chúng sanh, bảo đảm chỉ đem đến sự an toàn chứ không làm tổn hại. Như giữ giới không tà dâm là không phải hạn định ở một số người nào đó mà là từ đây về sau, đối với tất cả những người khác họ, quyết không dùng thủ đoạn dụ dỗ, cưỡng ép quan hệ v.v... để thỏa mãn lòng dâm của mình, mà phá trình tiết của người khác, phá hoại hạnh phúc của gia đình khác. Cho nên Đức Phật khen năm giới là năm loại bồ thí lớn. cái loại công đức lợi ích cho người khác, quả thật là lớn hơn so với bồ thí thông thường, là có giá trị cao thượng hơn.

Người thọ hạnh trì giới nên khắc chế tham dục riêng của bản thân, cho nên cần phải có sự quyết tâm vững vàng, nhẫn chịu đủ mọi sự thử thách, nhẫn chịu sự gian nan khó khổ, nhẫn chịu những cám dỗ, uy hiếp, bức bách ác liệt của ngoại cảnh mang đến; nhẫn chịu những tham dục từ nội tâm không để cho nó khuấy phá, thậm chí là phải có sự quyết tâm “thà chịu chết để giữ giới chứ không phá giới để mà sống”; nên khắc chế tình dục, khắc phục hoàn cảnh một cách kiên nhẫn như vậy thì mới có thể giữ giới, bảo trì tịnh giới, không dẫn đến hủy phạm giới, không đến nỗi công đức trì giới trong nhiều năm, phá hủy trong nhất thời (chỉ cần phạm một giới là coi như thất bại hoàn toàn. Như người nào cả đời giữ pháp mà một lần phạm phải thì phải chịu sự chế tài của luật pháp.)

Lấy mình độ chúng sanh

Chớ giết chớ dùng gậy

Chớ trộm chớ tà dâm

Chớ dùng lời dối gạt

Uống rượu bại các đức

Phật tử nên thọ trì.

Nay nói đến ba loại giới: năm giới, tám giới và mười giới. Đây là giới đức, pháp chung của năm thừa. Trước hết nói về năm giới.

Tại sao phải nên trì giới? có một số người không hiểu hết ý nghĩa của việc trì giới, chỉ vì ham mộ công đức của

trì giới nên mới trì giới. Việc này tuy tốt, nhưng đó không phải là lý tưởng. Trong kinh A-hàm, Pháp Cú và các kinh điển Đại thừa đều có nói rõ, đây là đức hạnh “dĩ kỷ độ tha tình”, vì tự nguyện khắc chế dục tình của bản thân; dùng tâm tình của chính mình để suy độ tâm tình của người khác (tất cả chúng sanh) mà trong kinh gọi là “pháp tự thông”, nhà nho gọi là thứ đạo “đạo lý đặt mình trong hoàn cảnh của họ để nghĩ về họ”. Như trong kinh có nói: “mình muốn sống, muốn không chết, muốn được hạnh phúc, muốn khỏi khổ. Nếu có ai đó không muốn mình sống, muốn mình chết, muốn mình không hạnh phúc, muốn cho mình khổ (đây là nói về sát sanh) thử hỏi mình có chịu không? Nếu những gì mình không thích thì việc mình đi giết sanh mạng của loài khác, mà trong khi chúng cũng muốn được sống, không muốn bị giết, muốn được hạnh phúc, muốn được thoát khổ giống như mình thì chúng cũng sẽ không thích điều này. Không riêng gì sát sanh, phạm những gì mình không thích thì người khác cũng không thích. Vậy tại sao chúng ta lại có thể đem điều mình không thích đi gây hại người khác!”⁵⁰ Đức Không Tử cũng có nói “điều gì mình không muốn, chớ đem cho người khác”. Đạo Gia-Tô cũng có nói: “muốn người khác đối xử với mình như thế nào thì mình phải đối xử với họ như thế đó” cái đạo đức chánh thường giữa con người với nhau, rất dễ đạt được thông qua sự nhận thức

⁵⁰ Tương Ưng Bộ Sam! Yutta-Nikaya55, Dự Lưu tương ưng. (Nam truyền, q.16, dưới, tr.236)

“lấy mình để độ người” đây (riêng đạo đức của đạo Cơ Đốc thì có được từ tiền đề ái kính thần mà ra). Bản thân mình ghét khổ muốn vui thì người khác cũng giống như vậy. Mình làm sao có thể đoạt lấy niềm vui của kẻ khác, làm cho họ đau khổ thêm? Làm sao mình có thể không đồng cảm với cái vui của người, không cứu giúp khổ đau của người? Tâm từ bi ban vui cứu khổ của Phật giáo cũng chính là thực tiễn của tinh thần này. Cho nên, khắc chế tình dục của bản thân mà giữ giới, đâu phải là pháp khác mà chính là pháp tự thông, vốn từ từ bi mà phát nguyện giữ giới. Đây quả thật là pháp hành hiện đời vui, đời sau cũng vui.

Năm giới, là những giới luật mà hàng phật tử nam nữ tại gia phải giữ, được gọi là giới cận sự (dịch nghĩa từ chữ ưu-bà) Đây tuy là giới đức căn bản trong gia đình. Nhưng nguyên lý căn bản của giới đức, nói cho cùng chính là giới Bồ-tát, cũng không ngoại lệ, chẳng qua chỉ là triệt để hơn, thanh tịnh hơn mà thôi. Năm giới vốn là giới độ mình và độ người.

Thứ nhất là không sát sanh: Bất luận là tự mình giết hay dạy người khác giết (đồng ý để người khác đi giết cũng có tội), hễ đoạt mạng chúng sanh thì chính là sát sanh. Còn việc ngộ sát ngoài ý thì tuy gánh trách nhiệm, nhưng không cấu thành tội. Trong việc sát hại chúng sanh thì giết người là tội nặng nhất. “chớ dùng gậy” là cấm dùng dao, gậy, ngói, đá v.v... để làm tổn hại đến chúng

sanh. Việc tổn hại, tuy chưa có cấu thành tội giết, nhưng cũng là đồng loại sát, chẳng qua là tội nhẹ một chút thôi.

Thứ hai, không trộm cướp: Bất luận là của quốc gia, của tư nhân, của Phật giáo, phạm tất cả những của cải vật chất có chủ, nếu chủ nhân không đồng ý mà mình lén lấy, cưỡng đoạt, dùng sức mạnh để chiếm lấy, thôn tính thì là phạm tội trộm cướp. Y theo Phật pháp thì không thể lấy lý do vì đói khát, bệnh tật, hoặc là hiếu dưỡng cha mẹ, nuôi vợ con mà đi trộm cướp, cứ hễ trộm lấy là thành tội.

Thứ ba, không tà dâm: Như trai gái thương nhau, có sự đồng ý của cha mẹ, không trái với luật hôn nhân, có chứng nhận và làm lễ kết hôn là chồng vợ; loại hình chồng vợ hợp pháp này là yếu tố hình thành gia đình, là điều mà con cháu phải noi theo, là hôn nhân chánh đáng, không có tội. Còn trái lại, trai gái đến với nhau, dù được đối phương đồng ý, nhưng trái với giới của Phật (như đang thọ bát quan trai giới) pháp luật không thừa nhận, hoặc không được sự đồng ý của gia đình cha mẹ thì thuộc về tà dâm, là điều mà hàng Phật tử tại gia nên bỏ. Vì điều này không chỉ gây tổn hại đến ý chí tự do của đối phương mà cũng làm tan nát hạnh phúc gia đình, gây rối loạn trật tự xã hội.

Thứ tư, không nói lời dối trá: Vì lợi ích cho bản thân, hay lợi ích của bạn bè thân tộc; hoặc muốn cho kẻ thù của mình bị hại mà vọng ngữ dối trá. Không biết mà nói biết, biết mà nói không biết; có mà nói không có, không có mà nói có; phải mà nói không phải, không phải mà nói

phải, do lòng giả dối này mà mình và người thân được lợi ích, còn người khác bị hại, đây là tội vọng ngữ nặng. Những vọng ngữ khác có tội, nhưng nhẹ một chút.

Bốn giới đã nói ở trên là giới tánh, hề phạm thì là tội ác. Cho dù có thọ giới hay không, nếu phạm thì thành tội. Những giới này, không phải chỉ có Phật pháp không chấp nhận (vì Phật pháp có tánh hoàn mỹ triệt để hơn) mà pháp luật cũng phải chế tài.

Thứ năm, không được uống rượu: Phàm những thứ khiến con người ta cuồng loạn thì gọi là rượu, tuyệt đối không được uống. Tuy có một số người cho rằng uống rượu có ích cho sức khỏe, nhưng nhìn từ góc độ Phật pháp thì không có cái lý này. Thứ nhất, uống rượu dẫn đến loạn tánh, mỗi khi uống là không thể tự kiềm chế. Khi say rượu, không chỉ làm lỗi mọi việc, mà bình thường còn có thể làm điều sai quấy. Trong luật Phật có ghi: có một vị Phật tử, vốn giữ giới rất nghiêm, do uống rượu say mà phạm phải bốn trọng tội sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ. Cho nên nói, “làm hư các đức” thật ra, vì uống rượu, không chỉ làm mất đi công đức trong Phật pháp mà còn làm tan nát hạnh phúc gia đình, đổ vỡ tình bè bạn, tiêu tan sự nghiệp tiền của. Thứ hai, tất cả nguồn gốc của tội ác là do điên đảo ngu si, mà uống rượu sẽ khiến con người ta rơi vào trạng thái mê loạn điên đảo. Uống rượu thành thói quen, gây chướng ngại lớn cho chánh niệm và chánh tri. Có một số người, do thường say ngất ngưỡng, nên sanh con ra tinh thần thất thường, hoặc mắc phải chứng bệnh

ngớ ngẩn nặng. Cho nên, việc uống rượu, thoáng nhìn đường như chẳng phải là tội lỗi, nhưng thật ra nó làm chướng ngại trí tuệ, là thủ phạm phá hoại các đức. Vì thế, không chỉ bốn giới trước, mà người Phật tử cũng nên cẩn trọng thọ trì giới không uống rượu, để hộ trì các đức hạnh, tiến vào pháp môn xuất thế lấy trí tuệ làm gốc.

Năm giới giữ đến chết

Nơi quy tụ các phước.

Năm giới đã nói ở trên là tịnh giới mà hàng ưu-bà-tắc, ưu-bà-di nên giữ. Khi quy y, tự mình nên phát nguyện: “nguyện cho đến chết, quy y Phật Pháp Tăng” vì thế năm giới cũng phải giữ cho đến chết. Quy y là tín nguyện chí hướng về Tam bảo. Thọ năm giới là thực hành quy hướng Tam bảo. Nếu quy y mà không thọ trì năm giới thì chỉ có cái tên suông ưu-bà-tắc, u-bà-di, cũng chỉ là hình thức quy y mà thôi. Khi quy y nói “kể từ hôm nay cho đến chết, thề bảo vệ sự sống” đây chính là lời thệ nguyện thọ giới. Giới là “pháp tự thông” vốn ở từ bi, cho nên lấy việc không sát sanh, bảo hộ sự sống làm căn bản. Không trộm cướp, không tà dâm v.v... là những giới nói rõ chỗ phân biệt của bảo hộ sự sống. Có người dịch hộ sanh thành xả sanh. Để rõ hơn, nên nêu giới không sát sanh trong năm giới để thí dụ (khi thọ giới, không nhất định phải nói rõ những giới điều, thọ giới cụ túc cũng như vậy) cho nên sau khi quy y, tiếp theo thọ năm giới, chẳng qua là phân biệt giới tướng mà thôi. Người quy y Tam bảo chân thành là phải giữ gìn năm giới. Có tín ngưỡng mà không có sửa

đôi hành vi thì thiếu đi sự minh chứng cho tín ngưỡng, không được coi là một vị Phật tử trọn vẹn. Nhưng, Đức Phật từ bi, biết được thói nhiễm của hàng cư sĩ tại gia rất nặng, trong nhất thời không dễ gì thọ trì toàn bộ thanh tịnh. Nếu quá nghiêm khắc, ngược lại sẽ khiến họ không dám gần gũi Tam bảo, cho nên tùy theo khả năng họ có thể giữ được bao nhiêu mà nói một phần giới ưu-bà-tắc (1 giới) hoặc chút phần (trì 2 giới) hay nhiều phần (trì ba giới) hoặc mãn phần (giữ trọn năm giới) . Trong hàng Phật tử tại gia quy y Tam bảo, người giữ trọn năm giới không phạm thì gọi là bậc thượng thượng.

Người thọ năm giới, giữ không phạm thì có thể gọi là “nơi quy tụ các phước”, cũng giống như là được hạt châu ma-ni thì tất cả trân báu khác đều quy về. Do trì giới nên hiện đời không phạm pháp luật, được xã hội kính trọng, quả thật là niềm vui của trời người, được thiên long hộ trì; quỷ thần tà ác, tránh xa không dám đến gần, bởi thế mọi việc đều tốt lành. Người trì giới, không gây tất cả tội ác, tâm địa thanh tịnh, được quả báo sanh chốn nhân gian, cõi trời. Đây còn là chỗ nương cho định tuệ, dẫn phát công đức xuất thế. Công đức của năm giới, quả thật không thể kể hết!

Thêm giữ giới ngày đêm

Tùy thuận hạnh xuất ly.

Loại thứ hai của tịnh giới là tám chi trai giới (bát quan trai giới), cũng còn gọi là giới cận trụ. Tám chi giới

đó là: thứ nhất, không sát sanh. Thứ hai không trộm cướp. Thứ ba không dâm. Thứ tư, không vọng ngữ. Thứ năm, không uống rượu. Năm chi này giống với năm giới. Nhưng đối với giới dâm, dù là chồng vợ, nhưng trong khoảng thời gian thọ giới này (một ngày một đêm) cũng tuyệt đối cấm, cũng giống như xuất gia vậy, vì vậy nên gọi là không dâm (năm giới thì không tà dâm) Thứ sáu là không sử dụng vòng hoa trang sức, không ca múa xem nghe, là không được xịt nước hoa, thoa phấn thơm, vòng hoa và những món trang sức quý giá làm đẹp. Ca múa nghĩa là không được xem, không được nghe và tất nhiên là bản thân mình cũng không được ca múa rồi. Thứ bảy là không được ngồi những chỗ cao rộng, sang trọng đẹp đẽ. Thứ tám là không được ăn phi thời, nghĩa là không được ăn quá giờ Ngọ. Ba giới sau đồng với giới của người xuất gia. Không ăn phi thời trong tám giới gọi là trai. Hàng đệ tử Phật tại gia, không thể xuất gia tu hành, nhưng rất hâm mộ đời sống của người xuất gia, cho nên Đức Phật chế tám giới là gia hạnh cho hàng đệ tử tại gia, một ngày một đêm trì giới. Đây gọi là “tùy thuật hạnh xuất ly” A-la-hán, học theo đời sống xuất gia, nghiêm cẩn đạm bạc. Người thọ giới này, cũng gần với Tăng-già hoặc A-la-hán, cho nên gọi là giới cận trụ. Năm giới là giới giữ trọn đời, nhưng chung quy cũng chỉ là đức hạnh của tại gia. Cho nên học hạnh xuất gia trong một thời gian ngắn mà thọ tám giới này. Còn nếu thọ thêm giới không cầm giữ vàng bạc thì là giới chánh thức của sa-di xuất gia.

Tám chi trai giới, Đức Phật chế cho giữ trong một ngày một đêm, thường là thọ trong sáu ngày trai (âm lịch mỗi tháng) ngày mùng 8, 14, rằm, 23, 29 và 30 là những ngày tập tục Ấn Độ bố thí hành thiện. Sáng sớm của những ngày này, hàng Phật tử tại gia phải đến chùa, xin với vị A-xà-lê truyền trao cho giới một ngày một đêm này. Ngay ngày trì giới, không được để phạm, đến sáng ngày mai, khi mặt trời ló dạng thì mới được làm pháp xả giới. Lần sau muốn trì giới, lại thỉnh sư trưởng truyền trao. Người tại gia vì không thể trường kỳ sống đời xuất gia, cho nên Đức Phật chế giới thọ trì trong một ngày một đêm. Có người cho rằng, không hạn định trong một ngày một đêm, tùy theo sự phát tâm của người thọ giới, ba ngày, năm ngày hay một tháng gì cũng đều được.

So với năm giới thì tám chi trai giới phải tinh nghiêm hơn nhiều. Nhưng nếu năm giới mà giữ được trọn đời thì nó cũng có điểm hơn cả tám chi trai giới. Cho nên, công đức của năm giới và tám giới, tùy theo tình huống thọ giới, trì giới mà định, rất khó để nói ai hơn, ai kém. Lại nữa, năm giới là giới hạnh chánh thường của hàng đệ tử tại gia. Tiến thêm một bước học hạnh đời sống xuất gia, mới thỉnh thoảng thọ tám chi trai giới. Nhưng cũng có người không thể giữ năm giới đến trọn đời, trái lại phát tâm ngắn kỳ tu tám chi trai giới này. Tuy thuộc ngoại lệ, nhưng Phật pháp lấy việc hướng thiện chúng sanh làm chính cho nên chấp nhận việc thọ trì giới này.

Không giết, trộm, tà dâm
Không vọng ngữ, lường thiệt
Không ác khẩu, ỷ ngữ
Lìa tham sân tà kiến
Căn bản của các thiện
Phật nói mười nghiệp thiện
Trời người khéo nương theo
Ba thừa, pháp thánh lập.

Tịnh giới thứ ba là mười nghiệp thiện, cũng còn gọi là mười giới thiện. Trong luật nghi Đức Phật chế định, không có mười nghiệp thiện này. Nhưng y vào kinh Hoa nghiêm, phẩm thập địa, kinh ưu-bà-tắc giới v.v... Nhập trung luận, nhiếp ba-la-mật luận v.v... đều có nói thập thiện nghiệp đạo này là giới của Bồ-tát. Còn theo Kinh A-hàm, mười nghiệp thiện là đức hạnh chủ yếu, tương xứng với năm giới. Trong Phật pháp, giới và luật nghi tuy đồng nhau nhưng ít nhiều gì cũng có điểm khác. Bát luận là mình tự thề thọ, từ thầy trao cũng đều là giới, căn bản cũng là mười nghiệp thiện. Y cứ theo hoàn cảnh, căn tánh của người tu học mà chế định quy luật nên giữ khác nhau. Như năm giới, tám giới v.v... tám loại luật nghi (nhiếp thầy vào giới luật của hàng Thanh văn) là giới mà cũng là luật nghi. Cho nên trong phước nghiệp của những giới này, nói tiếp mười nghiệp thiện, căn bản của đức hạnh.

Mười nghiệp thiện, chia làm ba loại thân, khẩu, ý. Thân thiện nghiệp có ba: không sát sanh, không trộm cướp, không tà dâm, giống với ba giới đầu của năm giới. Ngũ thiện nghiệp có bốn: không nói lời dối trá, không nói lời đôi chiều, không nói lời ác mắng, không nói lời thù ghét. Không nói lời dối trá giống với năm giới. Không nói đôi chiều nghĩa là: không mang động cơ chia rẽ hòa hiếu của người khác, chuyện của nhà này nói cho nhà kia và ngược lại, đâm thọc đầu này đầu kia, gây chia rẽ. Không nói lời ác mắng là: không nói những lời thô ác, khiến cho người khác chịu không nổi, như: mắng chửi, mỉa mai trêu chọc, phê bình gai góc, công kích ác ý v.v... không nói lời thù ghét là: không nói những lời vô nghĩa, như dạy những điều sằng bậy, lời kích dâm kích dục, nói cười đả bôi, nói trâng giang đại hải, nói như vậy không chỉ lãng phí thời gian, mà còn có hại cho thân tâm. Mười nghiệp thiện này coi trọng ngũ nghiệp, nói rõ đây là đức hạnh căn bản cùng vui vẻ chung sống với nhau của nhân loại. Con người dùng ngôn ngữ để biểu đạt tâm tư tình cảm. Nếu con người giao tiếp với nhau, thấy đều dùng những lời không thật, lời ác mắng, lời đôi chiều, lời thù ghét thì thử hỏi sự hài hòa vui vẻ của con người, rồi “tề gia trị quốc bình thiên hạ” là ở chỗ nào? Ngôn ngữ truyền đạt, tuy nói “miệng người nhanh như gió” nhưng rốt cuộc cũng không dễ gì truyền đạt. Kể từ khi có văn tự thì có thể truyền xa, truyền lâu, lại thêm gần đây phát minh ra điện thoại, tivi v.v... thì sự hiểu biết của con người trên thế giới này càng rộng lớn hơn. Thế nhưng, thông tin qua

lại chỉ toàn là vọng ngữ, lường thiệt, ác khẩu, ý ngữ. Hiện tại chúng ta đang tiến vào cái thế giới như vậy. Cho nên, truyền việc xây dựng hòa bình vĩnh cửu cho nhân loại mà trái nghịch lại với đức hạnh chánh thường của nhân loại thì quả thật là “leo cây mà tìm cá”. Ý thiện nghiệp có ba: lìa tham dục, lìa sân giận, lìa tà kiến. Lìa tham dục là: đối với của cải của người khác, vợ (chồng) quyền vị không khởi tâm tham luyến muốn được, không bàn mưu tính kế lấy của người, tự mình an phận biết đủ, lìa tâm tham muốn. Lìa sân giận là: không khởi tâm sân hận với người khác, không nghĩ cách tổn hại người khác. Lìa tà kiến chính là chánh kiến. Chánh kiến có thiện ác, nghiệp báo, đời trước đời sau, phàm phu thánh nhân v.v... ý nghiệp tuy ở trong tâm, nhưng khi đã phát xuất ra bên ngoài thì thành hành vi của thân nghiệp. Trái lại với mười nghiệp thiện là mười nghiệp ác. Lìa mười nghiệp ác, hành mười nghiệp thiện quả thật là đức hạnh mà bất cứ ai cũng nên làm.

Các nghiệp thiện vốn rất nhiều, nhưng nói từ những nghiệp nặng hiển hiện trước mắt thì đó là mười nghiệp ác. Cho nên, căn bản của nghiệp thiện, Đức Phật dạy đó là mười nghiệp thiện. Trong pháp của Đại thừa, đây là giới của Bồ-tát, cũng là giới căn bản cho tất cả nghiệp thiện của người, trời, Thanh văn, Duyên giác. Cho nên nói “trời người khéo nương theo”, ba thừa, pháp thánh cũng do đây mà thành lập. Trong Phật pháp, mười thiện nghiệp là đức hạnh trọn vẹn từ đầu đến cuối. Như kinh Hải Long

Vương có nói: “các pháp thiện là chỗ nương tựa căn bản trọn vẹn cho người, trời, chúng sanh, cũng là chỗ nương tựa căn bản cho hàng Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát, là chỗ nương căn bản của quả Bồ-đề vô thượng, chánh đẳng. Thế nào gọi là chỗ nương căn bản? đó là mười thiện nghiệp.”⁵¹ lại nữa, “mười thiện nghiệp đạo là chỗ nương tựa để sanh lên trời người, các quả sa-môn hữu học và vô học, Độc giác bồ-đề, và cả thầy diệu hạnh của Bồ-tát cùng tất cả Phật pháp.”⁵²

Dục lạc không được đắm

Tán loạn nhiều các khổ

Y từ trụ tịnh giới

Tu định lạc bậc nhất.

Tiếp theo là nói phước nghiệp của tu định. Có người cho rằng, bổ thí là việc làm thiện lợi người tích cực, trì giới chỉ là đức hạnh tiêu cực khắc kỷ, còn tu định thì có phước thiện gì mà nói? Họ đâu biết rằng, Phật pháp lấy “tự thanh tịnh tâm ý” làm nguyên lý, mà trong pháp thế gian, chỉ có tu định mới đạt thành mục đích này. Phàm chính trị dùng pháp luật giáo hóa, tôn giáo dùng đức giáo hóa, xét cùng đến căn bản của đức hạnh thì không thể không tham cứu đến nội tâm. Như nhà nho lấy việc “tề

⁵¹ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.4, dẫn luận, tr.66, dưới-tr.67, trên.

⁵² Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.4, dẫn luận, tr.67, trên.

gia, trị quốc, bình thiên hạ” làm trách nhiệm của mình, mà việc này không tu thân thì không được. Từ lãnh đạo cho đến chúng dân, thấy đều lấy việc tu thân làm gốc, mà tu thân còn phải bắt đầu hành từ “trí tri” “thành ý” “chánh tâm”, vấn đề căn bản mà triệt để là ở nội tâm của chính mình, định tâm thanh tịnh mà không có nhiều loạn nhiễm ô, như vậy không phải là thiện sao? Đây là đức hạnh đáng quý hơn! Như trong sách đại học có câu “biết dừng rồi sau đó mới có thể định” đến “có an rồi sau mới có thể đắc” đây chính là quá trình nội tâm tu phước nghiệp định của thế gian. Có hai mấu chốt lớn, nếu không tu định thì không thể đối trị. Thứ nhất là dục lạc: con người đam mê, không xả bỏ được dục lạc vật chất; dục lạc của quá khứ, lúc nào cũng nhớ. Còn dục lạc của tương lai thì nhắm mắt theo đuổi. Những thứ dục lạc này nếu không có thì cứ mãi khổ cầu. Đến khi có rồi thì lại sợ mất đi. Đến khi nó mất thì sầu khổ không thôi! Hãy thử nghĩ: tất cả các vấn đề của xã hội như kinh tế, chính trị v.v... thấy đều là do từ tham cầu dục lạc của mọi người mà tồn tại. Dục lạc là thứ “không được đắm”, nó giống như mật trên lưỡi dao, nhìn thì thấy ngon, nếu không biết mà đưa lưỡi liếm vào thì sẽ bị cái khổ vì đứt lưỡi. Thứ hai là tán loạn: tâm người tán loạn, cũng giống như con khỉ nhảy múa, còn nguy hiểm biết bao nhiêu. Do trong lòng tán loạn, nên tình ý rất dễ xung động, nhận thức cũng không chánh xác (nếu tán loạn nặng thì ngay cả cái học của thế gian cũng không thể hiểu) không tự khống chế được bản thân, cứ chuyển động theo hoàn cảnh. Tán loạn là nguyên nhân

dẫn đến phiền não điên đảo, khiến người ta rơi vào biển dục nhiều sâu khổ, không thể tự ra được. Chỉ có tu định mới không bị dục lạc trói buộc, không bị tán loạn, tâm địa sáng suốt thanh tịnh; chỉ có an định mới có được sự tự tại tự chủ.

Nhưng tu tập thiền định, trước hết phải chuẩn bị hai điều, nếu không thì có thể gây hại nhiều cho lợi. Thứ nhất, y nơi tâm từ. Tu định không phải vì hiếu kỳ, cũng không phải toan tính để hưởng dục lạc tràn đầy vô hạn, hay để sống thọ hoặc là phát khởi thần thông để báo thù mà phải nên có niệm từ bi, nghĩa là vì lợi lạc cho chúng sanh mà khởi tu định. Nếu có từ tâm sẽ tâm sẽ nhu hòa, dễ tu tập thành tựu. Khi đã đạt được rồi, sẽ không dùng sức định, sức thần thông này để nhiều loạn chúng sanh, chẳng hạn như tập hợp đồ đệ để làm loạn. Thứ hai, trụ nơi giới thanh tịnh. Nghĩa là cần phải thọ trì tịnh giới (như mười thiện v.v...) thân khẩu có đức hạnh lành tốt. Nếu việc làm bất chánh thì tu định sẽ chiêu ma chuốt tà. Dù thành tựu sức định đi nữa cũng là tà định, kết quả người đó sẽ thành quyến thuộc của ma vương, tự hại mình mà cũng hại người.

Trước khi tu, chúng ta nên xác tín rằng, trong pháp thế gian, tu định là an lạc hơn hết. Cái vui của thế gian không có gì bằng cái vui của năm dục, và cái dục của nam nữ là hơn hết. Nhưng so với cái vui của thiền định thì quả thật là không thể sánh bằng. Sự mừng vui trong định, trọn vẹn đầu đuôi, rộng lớn cùng khắp, như con

mưa lớn, khắp ao hồ khe trũng, chỗ nào cũng có nước đầy khắp vậy. Nếu có sự tín giải xác thật như vậy thì tu định mới có thể sanh ra sự vui mừng vô hạn cả thế gian. Vì vậy khi tu tập, chúng ta không được để mình bị cột chặt, tham luyến cái dục lạc vật chất bên ngoài. Cứ giữ như vậy siêng năng tinh tấn tu tập.

Điều, nhiếp nơi ba việc

Tâm nhất cảnh gọi định

Tạm lìa nơi phân biệt

Khổ vui lần lượt hết.

Nói đến phương pháp tu tập thiền định, không ngoài việc điều nhiếp thân tâm. Điều là điều phục, điều nhu. Tâm người cũng giống như ngựa chững, khó thể chế ngự; cũng như trâu điên, giẫm đạp hoa màu, lúa thóc lung tung, cần phải trải qua công phu điều phục, rèn luyện, hàng phục, để cho tâm chịu nghe theo, nhu hòa, muốn khiến thế nào tùy ý, vì thế người xưa có thí dụ “điều phục ngựa” “điều phục trâu”. Điều còn có nghĩa là điều hòa: thân thể, hơi thở, tâm niệm, đều phải được điều hòa cho hợp, tốt, đừng để lằng xằng, mới có thể nhập định. Nhiếp là thu gom, khiến cho tâm niệm tập trung, không cho tán loạn. Đối tượng điều, nhiếp có ba: thân, hơi thở và tâm, như “tiểu chỉ quán” có nói v.v... thân thể phải bình ổn, ngay thẳng, thoải mái, nhẹ nhàng, không được tùy tiện lúc lắc, cũng đừng để cho cơ thể cảm thấy căng cứng, ứ đọng; nhắm mắt, ngậm miệng, đầu lưỡi chạm vào ngạc

(phân vòm họng) cũng không được dùng sức. Điều hòa hơi thở, phải làm cho hơi thở nhẹ dần, lâu dần, không được có tiếng, cũng không được ngắt quãng, tự có tự không, việc này phải tập lâu ngày mới được, không nên vội vã. Điều hòa tâm, là khiến cho tâm tập trung, không tán loạn, không buồn ngủ, không phan duyên, chuyên nhất vào một chỗ, từ đó mới có thể nhập định. Ba pháp này có mối tương quan với nhau, lấy tâm làm chủ, trong sự an tĩnh bình thường của thân, tâm và hơi thở nương nhau mà đạt đến cảnh định.

Phải tu tập thế nào mới được gọi là định? Tâm duyên vào một cảnh thì gọi là định. Định tiếng phạn là Samadhi, tiếng Trung dịch là đẳng trì. Đẳng là ngay thẳng, không có lắc lư, không có hôn trầm. Trì nghĩa là nhiếp trì nhất tâm, không để cho tán loạn. Ban đầu khi tập định, cột niệm vào một cảnh, tức thời vọng tưởng tới tấp, không dễ gì an định. Ý niệm cũng giống như sợi dây trời, cột tâm vào nơi một cảnh, lâu ngày vọng tưởng sẽ dứt. Tiến thêm, chỉ thỉnh thoảng hiện khởi vọng niệm, không lâu sau sẽ được định tâm. Trụ tâm vào một cảnh, nếu cảm thấy thân tâm nhẹ nhàng thì biết đó là định.

Định có nhiều giai đoạn, từ cạn đến sâu, tức là tứ thiền bát định thường được nói đến. Giờ đây, tôi xin nói rõ một bộ phận.

Thứ nhất, nói về phân biệt. (dần lìa phân biệt). Tâm của chúng sanh không có phân biệt, như tâm niệm của người bình thường, không phải liên tục thay đổi cảnh

duyên mà là sự thay đổi lên tục sẽ khiến cho dễ hành dễ giải (hiếu) hơn. Tu tập định là làm cho tâm an trụ vào một cảnh, niệm niệm tương tục (an trụ hiển rõ) tâm được an định vững và cũng rất sáng suốt mới có thể nhập định. Có một số người, đã dứt được một ít vọng niệm, hoặc là mê mờ không giác biết liền cho rằng tâm không có phân biệt. Họ đâu biết rằng, đã chứng thiền đầu (sơ thiền) thì tâm vẫn còn phân biệt (bất dị duyên, bất dị giải) còn có tầm (suy xét) phân biệt thô, có tứ (quán sát) phân biệt tế, cho nên gọi là Samadhi có tầm có tứ. Đến thiền thứ hai, ngay cả phân biệt tế cũng không còn, gọi là Samadhi không còn tầm, không còn tứ. Đạt đến cảnh này, tuy có phân biệt tự tánh, nhưng không còn khái niệm phân biệt nữa, cho nên cũng sẽ không dẫn phát ra ngôn ngữ (ngôn ngữ là thanh âm của tầm tứ nơi nội tâm mà có). Đến thiền thứ ba, trực giác nội tâm bình đẳng thanh tịnh, cho nên nói “bên trong bình đẳng, chánh niệm chánh tri” nhưng đây là định mà ngoại đạo cũng có, chớ cho rằng, tâm không phân biệt là chứng đắc tâm thể vốn tịnh. Chẳng qua, ước về pháp thế gian mà nói. Từ thiền thứ hai trở lên thì có thể gọi là định vô phân biệt không còn tầm không còn tứ.

Thứ hai, nói về tâm tư. (khổ vui lần lượt hết). Trong cõi Dục này, có những thọ khổ phát ra từ sanh lý, có những thọ buồn phát ra từ tâm lý. Khi đã chứng thiền đầu thì những buồn khổ từ phiền, động của cõi Dục sanh ra sẽ không còn khởi nữa. Lúc đó, do lìa bỏ dục lạc mà sanh ra hỷ lạc. Hỷ là sự mừng vui ở trong lòng. Lạc là trạng thái

khinh an (nhẹ nhàng) của thân tâm. Khi đạt đến thiền thứ hai, tuy có sự hỷ lạc giống như vậy, nhưng đó là “định sanh hỷ lạc” không giống như cái hỷ lạc xốc nổi ở chi thiền ly dục mà có. Nhưng sự vui mừng này rốt cuộc cũng vẫn còn lăn tăn (躍動) vì thế nên tiến vào thiền thứ ba, được gọi là “ly hỷ diệu lạc” thì sự vui mừng cũng không còn. Sự thọ lạc của chi thiền này đã đạt đến đỉnh cao nhất của thế gian, cho nên mỗi khi nói “như người chứng được cái lạc của thiền thứ ba” thì hình dung ra cực lạc (sự vui tốt cùng). Đương nhiên, cái vui này không thể sánh với cái vui do lìa trói buộc của sự giải thoát phiền não rồi. Đến thiền thứ tư trở lên thì sự thọ lạc cũng dứt, chỉ thuần một vị thọ xả an tĩnh. Đây so với sự vui mừng có tánh xốc nổi thì quả thật là phước lạc cao hơn nhiều.

Tứ thiền tứ không xứ

Từ v.v.. bốn vô lượng

Phật nói các pháp định

Lần lượt mà tu tập.

Nói đến giai đoạn sâu cạn của pháp định, trước hết từ bốn thiền căn bản (thiền đầu, thiền thứ hai, thiền thứ ba, thiền thứ tư). Thiền là nói tắt của tiếng phạn, Trung Quốc dịch là tĩnh lự, đều giống như định tuệ, vì thế trong Phật pháp đặt biệt là coi trọng thiền này. Từ thiền thứ tư trở lên có cái “định bốn không xứ” không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Bốn không xứ là cái định duy tâm của thế tục. Tâm định

càng sâu thì sức tuệ ngược lại càng tối kém. Bốn chi thiên, bốn không xứ gọi chung là tám định. Đây là thiên định chung của thế gian, hàng ngoại đạo cũng có thể tu chứng. Nói về sức định sâu cạn thì đây là toàn diện của tu định từ cạn tiến sâu.

“Từ v.v..” là bốn định vô lượng từ bi hỷ xả. Từ là nguyện cho người được vui. Bi là thương xót khổ đau của chúng sanh. Hỷ là đồng tình với sự mừng vui của người khác. Xả là tâm trụ bình đẳng, không nghiêng về người thân yêu, cũng không thiên về kẻ mình oán hận. Tu chứng bốn thiên này thì có thể tu tập bốn định vô lượng (nhưng hỷ vô lượng hạn cuộc nơi thiên thứ hai) tại sao gọi là vô lượng? là khi tu tập, hoặc là từ hoặc là bi, trước là quán người thân, sau là quán kẻ thù, quán một người, vài người, nhiều người; một nước, cả thế giới, một châu thế giới, cho đến chúng sanh cõi dục ở mười phương thế giới, tràn đầy tâm từ bi hỷ xả, nguyện cho chúng sanh thấy đều được đắc lạc lìa khổ v.v... Duyên nơi vô lượng chúng sanh trong mười phương, có thể được vô lượng phước báo, cho nên gọi là vô lượng. Đức Phật nói phước nghiệp của tu định, phần nhiều là nói cho hàng tại gia, phải chú trọng vào bốn tâm vô lượng này. Giữ cái tâm như vậy, niệm niệm không mất. Tâm này có chỗ cũng giống như lòng nhân của đạo nho, tình bác ái của đạo Gia-Tô vậy. Đây là pháp môn sanh lên cõi trời, là cái đức tốt của thế gian, là pháp chung của thế gian.

Đức Phật dạy các pháp định này, phải y theo thứ lớp, từng bước tu tập. Do thiền đầu mà được thiền thứ hai. Do thiền thứ hai mà được thiền thứ ba, cứ như vậy mà thăng đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ thiên. Việc tu không thể vượt bậc. Nhưng nếu tu tập đã thuần thục cũng có thể vượt thứ tự hoặc ngược lại thứ tự tu.

Bồ thí nhiều tạp nhiễm

Thiền định hướng độc thiện

Y nhân hướng Phật đạo

Giới hạnh là tông yếu.

Như trên đã nói “cầu người được làm người, tu thiên không sanh thiên” Trong pháp hành của nhân thiên thừa, tạm nương thân người để dần hướng đến Phật đạo, phần nhiều mình phải tu những gì? Phải nên chú trọng việc trì giới. Vì phước nghiệp tu tập bồ thí của thế gian phần nhiều là không thể đúng pháp, đa số là có xen lẫn nhiễm ô. Bất luận là thí phước rộng lớn như thế nào, nếu không tu giới hạnh thì ngay cả thân người cũng khó được, chỉ có thể hưởng phước ở cõi súc sanh, ngạ quỷ, A-tu-la, tiền đồ muôn phần nguy hiểm. Tu thiền định, đương nhiên là tốt đẹp hơn nhiều rồi. Nhưng khi tu thiền định, vì nhàm chán thế gian, hoặc là ẩn náu nơi rừng sâu núi thẳm, chuyên chú vào cái lạc định của bản thân, đi hướng theo con đường độc thiện, việc này đồng với quả báo sanh lên cõi trời thiên thứ hai trở lên, chỉ riêng một mình qua lại. Việc này không thích hợp với việc thực hiện tinh thần Bồ-tát

hạnh, làm cho thế gian được an vui, hướng đến hóa độ chúng sanh. Cho nên hy vọng đời sau không mất thân này, đồng thời cũng nhờ cái thân người này mà hướng đến Phật đạo, chúng ta không thể không lấy giới hạnh năm giới, mười giới làm tông yếu. Hàng Bồ-tát mới học gọi là Bồ-tát thập thiện cũng chú trọng hành mười việc thiện này.

Có giới hạnh thì có thể sanh tại nhân gian, dù có bị nghèo khó đi nữa, cũng không nhất định gây chướng ngại cho việc học Phật. Nếu giữ được giới mà thêm tu bố thí thì có thể gặt được phước nghiệp rộng lớn trong cõi người, vậy thì càng tốt hơn. Cũng giống như vậy, như có giới mà không tu định thì sẽ được thân người. Còn nếu có giới mà thêm tu sâu pháp thiền định, trái lại sẽ sanh lên cõi trời trường thọ, thành một chướng ngại lớn cho việc học Phật. Cho nên nhờ vào thân người mà dẫn vào Phật đạo phải nên lấy giới hạnh làm đầu, cũng chính là coi trọng đạo đức nhân gian, kiện toàn nhân cách. Trên cơ sở giới hạnh này mới nên tùy phận, tùy sức mà bố thí. Như muốn tu pháp định thì nên tu bốn định vô lượng, vì đây là nơi có mối tương thông mật thiết với pháp Đại thừa xuất thế làm lợi ích cho chúng sanh.

Tâm tánh thật khiếp sợ

Phật dạy nên tu niệm

Chú niệm Phật Pháp Tăng

Giới, thí, thiên, công đức

Như vào quang ánh sáng

Tối tăm lập tức mất.

Có một số người tâm tánh khiếp nhược, sợ hãi đủ thứ. Như đêm khuya đi một mình; hoặc có người, lúc ở một mình trong căn nhà vắng sợ thần sợ quỷ; lại có người sợ bệnh, sợ chết, sợ sau khi chết mình sẽ bị đọa, trong lòng tràn ngập ưu sầu, sanh ra hồi hận dẫn đến khổ não không chịu nổi. Người có những tâm tánh khiếp nhược, sợ hãi này, Đức Phật dạy cho tu sáu pháp niệm. Niệm là cột niệm, nhớ nghĩ, để tâm vào một cảnh nhớ nghĩ. Niệm là phương tiện để tập định, cho nên niệm sâu thì được nhất tâm bất loạn; còn cạn thì niệm niệm liên tục. Sáu niệm đó gồm những gì? Thứ nhất, niệm tướng hảo trang nghiêm của Đức Phật, tất cả các công đức về trí đức, ân đức, đoạn đức v.v... của Đức Phật. Thứ hai là niệm chánh pháp của Đức Phật, là pháp trong mắt đưa đến giải thoát của Đức Phật, nếu biết vâng giữ thọ trì thì lúc nào cũng có thể thông đạt, chứng biết. Thứ ba, là niệm tứ song, bát bối của hàng Thanh văn Tăng, có công đức của giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến v.v... là ruộng phước của thế gian. Lại còn niệm thêm Bồ-tát Tăng, bậc có đại bi, đại trí; tự lợi lợi tha. Đây là nhớ nghĩ đến công đức của Tam bảo, tự mình quy hướng Tam bảo, được Tam bảo nhiếp thọ, hộ trì. Tâm mình an trụ trong uy đức của Tam bảo, thì có thể lìa cảm giác ghê sợ, lìa dục nhiễm, cũng chính là có thể lìa sâu hồi sợ hãi. Trong kinh có thí dụ: như Đế thích và A-tu-la giao chiến với nhau, thuộc hạ của

Đề thích như Na-già, Dạ-xoa v.v... ngó thấy cờ của Đề thích (giống như cờ chiến) thì dừng khí gấp bội. Nếu chúng sanh chánh niệm công đức Tam bảo, tin sâu, bền chắc rằng mình sẽ được Tam bảo nhiếp thọ, hộ trì, tâm được an định, như vậy thì còn gì đề sợ nữa.

Thứ tư, nghĩ bản thân mình có thể trì giới thanh tịnh không phá, không khuyết. Thứ năm, bản thân nhớ lại, nơi ruộng pháp tu tập bố thí như pháp thanh tịnh. Thứ sáu, tự mình nhớ nghĩ đã có tu công đức bố thí, cho nên có thể được phước báo của cõi trời Dục, bảy báu trang nghiêm, phước lạc hơn hết. Sợ bệnh, sợ chết, sợ bị dọa, trong kinh phần nhiều dạy tu sáu niệm này. Con người ai mà không bệnh, ai cũng phải chết. Nếu có tu công đức thì đời sau sẽ tốt hơn đời này. Việc này cũng giống như từ nơi tối mà ra ánh sáng, từ liều tranh mà bước vào cung điện hoa lệ, miễn chức vụ nhân viên mà thăng lên cấp quản lý cao vậy. Nếu nhớ niệm được như vậy thì những điều vui mừng, tốt đẹp đến không kịp, như vậy còn lo sợ nữa không? Thật ra, thứ đáng sợ không phải là già chết đến, mà là không có tu tập các công đức, như quy y, bố thí, giữ giới v.v... luống phí một kiếp người.

Cột chặt niệm nơi công đức Tam bảo, từ nơi quy y, kính tín Tam bảo. Như ở thế giới Cực Lạc vẫn phải là niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng. Nếu thật sự quy y Tam bảo một cách trọn vẹn thì sẽ chánh niệm Tam bảo. Bất luận là cột chặt niệm nơi công đức của Tam bảo, nhớ niệm về công đức của bố thí, trì giới và phước báo cõi

Trời đều là do sự tin hiểu kiên cố từ niệm mà dẫn phát. Tin sâu vào sự nhiếp thọ hộ trì của Tam bảo, tin sâu vào định luật tất yếu nhân thiện thì quả thiện, kiên cố không nghi ngờ thì tự nhiên là “như vào quang ảnh sáng”, sự tối tăm của khiếp sợ, sầu hối, trong phút chốc sẽ lập tức tiêu mất.

Chánh niệm Di-lặc tôn

Cầu sanh tịnh độ Ngài

Pháp môn hiếm có nhất

Vì gần dễ phổ cập

Khi thấy Phật nghe pháp

Còn lo gì thoái đọa.

Có người cảm thấy Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã niết-bàn, còn Đức Phật Di Lặc vẫn chưa có ra đời, dù mình tu pháp sáu niệm, hoặc là niệm Phật cũng đều phải có một Đức Phật, để cho chúng ta quy y, như vậy lòng tin hướng mới kiên cố. Chúng ta phải rất là có duyên với Phật, thì Đức Phật mới có thể hộ trì chúng ta, chúng ta sẽ không bị thoái đọa. Việc này tuy niềm tin hiểu của chúng ta đối với công đức của Tam bảo, định luật nhân quả vẫn còn thiếu đi sự sâu triệt, nhưng cũng là việc thường tình của chúng sanh. Đức Phật Thích-Ca đại từ đại bi vì việc này mà Ngài có dạy cho pháp môn “chánh niệm Di-Lặc tôn, cầu sanh về cõi tịnh độ của Ngài” Bồ-tát Di-Lặc, xưa kia trong pháp hội của Đức Phật Thích-Ca, đích thân

được Phật thọ ký sau này sẽ thành Phật ở cõi này, hiện tại Ngài đang ngụ tại cung trời Đâu Suất. Cõi trời Đâu Suất có một khu đặc biệt, gọi là nội viện Đâu Suất. Phạm hễ những vị sau này hạ sanh thành Phật cũng đều có ngụ qua chỗ này trước. Xưa kia Đức Phật Thích-Ca cũng như vậy. Nội viện Đâu Suất là một tịnh độ thanh tịnh trang nghiêm, Bồ-tát Di-Lặc hiện đang ở đây, vì vô lượng đại chúng nói pháp. Trải qua một khoảng thời kỳ, Bồ-tát Di-Lặc, sẽ sanh xuống cõi diêm-phù-đề này thành Phật. Khi đó, thế giới của chúng ta đây, sẽ sớm chuyển thành tịnh độ. Trong cõi tịnh độ nhân gian của Đức Phật Di-Lặc, ba hội long hoa, hóa độ vô lượng chúng sanh. Cho nên, nếu ai có thể phát nguyện vãng sanh tịnh độ Đâu Suất, thì có thể thấy được Bồ-tát Di-Lặc; tương lai lại theo Phật Di-Lặc sanh xuống nhân gian, thấy Phật nghe pháp. Việc này đương nhiên là một việc hương thượng rất tốt, mình đâu còn lo sợ bị đọa xuống phải không? Những lời khai thị của Đức Phật Thích-Ca đây được rút từ kinh “Di-Lặc hạ sanh thành Phật” và kinh “Di-Lặc Bồ-tát hạ sanh” v.v...

Pháp môn để được vãng sanh tịnh độ của Phật Di-Lặc, so với tịnh độ khác trong mười phương thế giới quả thật rất là hiếm có, rất là ổn đáng! Việc này căn cứ vào ba điểm mà nói:

Thứ nhất “gần” Đức Di Lặc hiện đang sanh trên cõi trời Đâu Suất, tương lai sẽ xuống nhân gian, cùng một thế giới, cùng một cõi Dục, nếu nói về địa điểm thì rất gần, không giống như các cõi tịnh độ khác trong mười

phương, thấy đều phải qua bao nhiêu cõi nước mới đến được. Còn luận về thời gian, sanh lên cõi tịnh độ Đâu Suất, không lâu lắm mình sẽ quay về nhân gian, không giống như tịnh độ của các cõi khác, không biết phải đợi đến tháng nào, năm nào mới trở lại ta-bà này.

Thứ hai “dễ” cõi tịnh độ Đâu Suất và tịnh độ nhân gian là những tán địa (vùng đất, do tán tâm sanh vào) của cõi Dục, cho nên chỉ cần có thể quy y Tam bảo, trì giới thanh tịnh, như pháp bố thí, lại thêm lời phát nguyện vãng sanh, xưng niệm Nam-mô Đương Lai Hạ Sanh Phật thì có thể vãng sanh tịnh độ Đâu Suất, không giống như vãng sanh ở cõi tịnh độ khác, phải nhất tâm bất loạn mới được vãng sanh. Nhất tâm bất loạn chính là định. Đây là một việc không dễ.

Thứ ba “phổ cập” vãng sanh tịnh độ của Phật Di Lặc, không nhất định là phải phát tâm bồ-đề, tâm xuất ly mà chính là phát thiện căn nhân thiên của tâm sanh lên các cõi trên cũng có thể tùy nguyện vãng sanh. Ở tịnh độ Đâu Suất và tịnh độ nhân gian sau này, Đức Di-Lặc Tôn là bậc thích ứng khắp mọi căn cơ, nói pháp trời người, nói pháp hai thừa, nói pháp Bồ-tát, ai nấy tùy căn cơ mà được lợi ích. Trong quá trình được thấy Phật nghe pháp, hướng thượng tăng tiến, dần dần chuyển hóa từ căn tánh của trời người thành căn tánh xuất thế; chuyển hóa căn tánh của hàng nhị thừa thành căn tánh của Bồ-tát, đồng quy Phật đạo, không giống như cõi tịnh độ khác, ngay cả chủng tánh của hàng nhị thừa cũng không thể vãng sanh hưởng

hồ gì căn tánh của hàng trời người. Cho nên tịnh độ của Phật Di-Lặc mới được gọi là pháp môn khế hợp với “ba căn trùm khắp” rộng độ năm tánh (nhân, thiên, Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát).

Có người nói: hiện tại vãng sanh vào tịnh độ của Phật Di-Lặc, tương lai sau khi Đức Phật Di-Lặc niết-bàn, nếu mình vẫn chưa thoát khỏi vòng sanh tử, thì chúng ta biết phải làm sao? (lại sợ không được thấy Phật, nghe pháp bị thoái đạo). Người này đâu biết Đức Phật Thích-Ca từ bi, đã đem chúng ta giao phó cho Đức Phật tương lai hạ sanh Di Lặc. Phật, Phật đạo đồng, lẽ nào Đức Phật Di Lặc không khai thị cho chúng ta, thân cận Đức Phật đương lai nữa sao? Có người nói: như trên đã nói “tu trời không sanh trời” vậy tại sao lại dạy cầu sanh lên cõi trời Đâu Suất? Không sanh lên trời, cái chính là không nương thiên định thâm sâu mà sanh lên cõi trời Trường Thọ. Trời cõi Dục, nhất là nội viện cung Đâu Suất của Bồ-tát Di-Lặc, mình thường được thấy Đức Phật vị lai, được nghe pháp, tu hành, đương nhiên là không trở ngại cho việc vãng sanh rồi. Có người nói: tại sao không đề xướng vãng sanh tịnh độ của Đức Phật A Di Đà? Chúng ta nên biết, tịnh độ cực lạc của Đức Phật A-di-đà, là tịnh độ bất cộng của Đại thừa. hàng Thanh văn bình thường, Đức Phật nói không thể tin hiểu, không thể biết được. Điều này phải liên hệ nói đến pháp Đại thừa, còn hiện giờ là nói pháp chung của năm thừa, quán triệt thi chung. Có người nói: trước kia, Sư Tử Giác tu học pháp môn Di-

Lặc, phát nguyện cầu sanh vào nội việc cõi Đâu Suất, kết quả là sanh ở ngoại viện, hưởng thụ dục lạc, vì thế việc vãng sanh cõi trời Đâu Suất, sợ là không đáng tin lắm. Việc vua Sư Tử Giác sanh tại ngoại viện là vì hoằng truyền pháp môn Di-Lặc. Trong truyện ký của ngài Chân Đế, Huyền Trang cho đến Vô Trước, Thế Thân đều không có ghi chép điều này. Đây chỉ là truyền thuyết do những kẻ có dụng tâm cố ý truyền nói mà thôi.

Tóm lại, học Phật bất luận căn tánh như thế nào, chỉ cần có thể quy y Tam bảo, bố thí như pháp, thanh tịnh trì công đức của giới, phát nguyện hồi hướng tịnh độ của Phật Di-Lặc thì trong quá trình tu hành, được thấy Phật nghe pháp, bảo chứng là tăng tiến hướng thượng thì đâu cần phải lo lắng bị thoái đọa nữa! cho nên, kính xin, quý vị chân thành phát nguyện vãng sanh, xưng niệm “Nam-mô đương lai hạ sanh Di-Lặc Phật”!



Chương Thứ IV

PHÁP CHUNG CỦA BA THỪA

Pháp chung của ba thừa là pháp xuất thế gian, là pháp được kiến lập trên nền tảng pháp chung của năm thừa. Nếu ai không đủ đầy các công đức của trời người, trầm luân trong ba đường ác thì đương nhiên là không thể phát tâm giải thoát sanh tử rồi. Giả sử hiện đời được sanh vào nhân gian, như ai tạo ác nhiều bề, không biết xấu hổ, hại người hại đời, đánh mất nhân tánh, ngay cả làm một người bình thường cũng không được thì còn phát tâm giải thoát sanh tử gì được nữa? cho nên ai đạt được công đức của trời người mới có thể tu học pháp chung của ba thừa xuất thế gian. Pháp chung của năm thừa, bên trên đã có nói qua rồi, bây giờ là nói đến pháp chung của ba thừa.

Tất cả hành vô thường

Nói các thọ đều khổ

Duyên đây sanh chán lìa

Hướng đến đường giải thoát.

Pháp ba thừa xuất thế gian, căn bản là ở tâm ly dục, đầu tiên là học cách phát khởi. Tất cả mọi vật trên đời đều không vĩnh hằng, không triệt để, không tự tại, đây cũng chính là thế gian (chúng sanh đều thọ khổ). Khẳng định thế gian là triệt để khổ, như vậy mới có thể khởi phát tâm

xuất ly. Chiều theo kinh nghiệm cảm thọ thông thường để nói thì thế gian vừa có sầu khổ vừa có mừng vui, mà cũng có những thứ không khổ không vui, vì vậy không thể nói thế gian con người đều là khổ. Chúng ta phải biết, luận đề “thế gian đều là khổ” này là cách nhìn sâu hơn một tầng. Trong kinh Đức Phật có dạy “do tất cả hành đều là vô thường cho nên nói tất cả thọ đều là khổ”.⁵³ Nhìn từ bề ngoài tuy có sự khác biệt giữa thọ khổ, thọ vui, thọ không khổ không vui, nhưng quán sát một cách sâu sắc thì không thể không cho rằng tất cả là khổ. Vì tất cả mọi vật trên đời, bất luận thân tâm hay là hoàn cảnh; là một người, gia đình hay một đất nước, đều là những thứ dời đổi, tạo tác, đều do nhân duyên hòa hợp lại mà thành, cho nên gọi là “tạo tác”, đều đang trong quá trình sanh diệt, sanh tử, thành hoại, cho nên gọi là “dời đổi” thứ mà dời đổi, tạo tác gọi là “hành”. Tất cả những hành này đều là vô thường, không phải vĩnh cửu. Quán sát từ phương diện “các hành đều là vô thường” vậy thì cái ưu sầu khổ não hiện tại, không cần nói là khổ não, (Phật gọi đó là khổ khổ) mà chính ngay tất cả sự mừng vui như giàu có, tôn vinh, sức khỏe, thông minh... tuy là cảm thấy được đầy đủ, nhưng đến khi nó thay đổi thì cái khổ sẽ đến liền (Phật gọi đó là hoại khổ). cho dù là không khổ không vui, bình thường đạm bạc, điềm nhiên an tĩnh mà nếu còn trong vòng di chuyển đổi thay thì sớm muộn gì cũng không tránh khỏi khổ. Cũng giống như thuyền đi lên

⁵³ Tập A-Hàm Kinh, q.17 (Đại chánh, q.2, tr.121, trên)

đênh trên biển, thuyền nhân say mềm ngã gục, cứ mặt thuyền thẳng tiến đến chỗ nguy nạn đá ngầm, bạn thử nghĩ, người lữ khách say mềm không biết khổ vui kia, không phải là kẻ đáng thương xót sao? “Phật gọi đó là hành khổ”! cho nên từ tất cả các hành là vô thường, không vĩnh cửu, không triệt để này, chúng ta quán sát từ phương diện không bảo tìn, mình không thể không nói “các thọ đều là khổ”; không thể không nói “thế gian như nhà lửa, ba cõi như ngục tù”

Người tu học Phật pháp, nếu có sự nhận thức sâu sắc này thì bất luận là có vui mừng cỡ nào cũng sẽ không lưu luyến, cho dù là được sanh lên cõi trời, hưởng thụ mọi dục lạc mình cũng không cảm thấy thích. Duyên nơi đây mình có thể phát sự quyết tâm chán lìa sanh tử. Có được sự nhận thức này, khởi ý muốn như vậy, từ trong sự học tập, dưỡng thành chí nguyện kiên cường. Khổ thay! Khổ thay! Thế gian này không phải là nơi an lạc, không chỉ mình không thể ở mãi nơi này, mà quả thật là dù một khắc, mình cũng ở không nổi. Cũng giống như đặt mình ở trong nhà lửa, mau mau muốn ra khỏi nhà lửa vậy. Tâm chán lìa này sanh khởi, thành chí nguyện kiên định thì sẽ hướng về đại đạo giải thoát sanh tử, đi lên cảnh giới của giải thoát sanh tử. Nếu không có cái tâm xuất ly này thì tất cả sự tu hành, tất cả công đức đều chỉ là pháp thế gian. Còn có được tâm xuất ly thì tất cả công đức đó được tâm xuất ly nhiếp dẫn, thành nhân tố giải thoát sanh tử, gọi đó là “thuận giải thoát phần thiện” đây chính là nói “loại

thiện căn này, đã trở thành nhân tố tùy thuận, xu hướng theo giải thoát”. Tâm xuất ly là căn bản của pháp xuất thế. Cũng cùng là người học Phật cầu giải thoát sanh tử, chúng ta nên phản tỉnh lại mình, xem lại thử coi mình có thứ tâm này hay chưa.

Tùy cơ lập ba thừa

Chánh hóa nơi Thanh văn.

Người phát tâm xuất ly, tu pháp xuất thế căn cơ không đồng đều. Gom góp lại mà nói, Đức Phật tùy thuận cơ cảm khác nhau của chúng sanh mà lập ba thừa có sự sai khác. Ba thừa là: Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Bồ-tát thừa. Theo Kinh Pháp Hoa v.v... , từ ý nghĩa đặc thù mà nói, Đức Phật vì hàng Thanh Văn mà nói pháp bốn sự thật, vì hàng Duyên giác mà nói mười hai duyên khởi, vì hàng Bồ-tát mà nói sáu ba-la-mật. Thật ra, pháp xuất thế đều là quán sát cái nghĩa thậm thâm (bốn sự thật và mười hai nhân duyên), chẳng qua là trong Bồ-tát đạo, chú trọng đến hạnh ba-la-mật rộng lớn mà thôi.

Trong pháp chung của ba thừa này, hàng “chánh hóa” là Thanh văn thừa. Còn hàng Duyên giác và Bồ-tát thì gọi là “thứ hóa” vì trong các kinh như A Hàm v.v... , pháp chung của ba thừa thì chỉ có hai ngôi Bồ-tát. Thứ nhất là Bồ-tát Thích-Ca trước khi thành Phật, khi thuyết pháp là đã thành Phật, là vị giáo chủ thuyết pháp, không phải là người thọ giáo. Thứ hai là Bồ-tát Di-Lặc, trong pháp hội của Đức Phật Thích-Ca Mâu-Ni, được thọ ký thành Phật.

Nếu nói Phật nói ba thừa vậy thì hành giả Bồ-tát trước mắt chỉ có một mình Đức Di-Lặc này mà thôi. Sáu (mười) ba-la-mật đó là từ Bốn sanh đản được các vị A-xà-lê xưa truyền lại, cũng không biết là do ai nói. Căn tánh của hàng Duyên giác cũng không quá nhiều. Hàng Duyên giác vốn không thấy, tự mình giác ngộ, cũng không cần nắm trao giáo pháp. Nhưng những vị có căn tánh Duyên giác như Đại Ca Diếp v.v... khi Đức Phật Thích Ca xuất thế nói pháp, ông cũng làm đệ tử Phật. Có thể nói, trong hàng đệ tử Thanh văn của Phật, có một vài vị căn tánh Duyên giác. Cho nên, nói về pháp của Đức Phật Thích Ca chuyên về cõi này thì chủ yếu là Thanh văn thừa. Thời xưa, Thanh văn là tiếng xưng chung cho hàng đệ tử của Phật, là những vị nghe được tiếng pháp của Đức Phật mà ngộ đạo. Do có ý nghĩa này, mà tông Thiên thai gọi là Tam tạng giáo, vì trong đây cũng có Bồ-tát, chứ không phải có Tiểu thừa. Còn tông của ngài Hiền Thủ thì ngược lại gọi đó là tiểu giáo, vì căn cứ trên sự thật là do lấy pháp thanh văn của Tiểu thừa làm chủ. Thông qua giáo pháp của Đức Phật Thích-Ca mà hiển bày “biên thuyết”. Tuy là như vậy, nhưng từ Phật pháp của tất cả các Đức Phật trong mười phương, ba đời thì tu học pháp xuất thế, xác thật là có giáo pháp ba thừa Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát.

Giải thoát đạo xa lìa

Hai bên khổ và vui

Thuận nhiếp người lạc hạnh

Tại gia tu pháp hành

Thuận nghiệp người khổ hạnh

Xuất gia làm sa-môn.

Trong hàng đệ tử Thanh văn của Đức Phật, cũng có đủ mọi căn tánh. Đầu tiên là nói về hai hạng xuất gia và tại gia.

Vào thời của Đức Thế Tôn, diện mạo xã hội Ấn Độ đang đi trên con đường cực đoan. Có kẻ, theo chủ nghĩa khoái lạc, đó là tự do hưởng thụ dục lạc, cái này là đại đa số. Con người ta, trong sự truy cầu dục lạc vật chất, họ tranh lấy, hưởng thụ, phải chịu làm nô lệ cho dục vọng không thôi. Cực đoan nhất, phải kể đến hàng ngoại đạo thuận thể thuộc duy vật luận, còn có biên nhập ngoại đạo sùng bái tình dục, cho việc nam nữ giao hợp là cực vui, xem là diệu pháp giải thoát sanh tử. Trái ngược lại là người tu khổ hạnh, là những người thuộc chủ nghĩa khắc kỷ cấm dục. Đây cũng như các đoàn sa-môn, hàng ngoại đạo xuất gia đương thời. Cực đoan nhất là tín đồ của kỳ-na giáo, họ khổ hạnh một cách cực đoan, có người không mặc quần áo; có người trời lạnh nằm trên băng tuyết, mùa hạ thì phơi mình dưới ánh nắng mặt trời; hoặc có người ngủ trên gai; có người không ăn thức ăn nấu chín, chỉ thích ăn uống hoang dã; có người chỉ uống nước; có người thì phục khí (một loại phương thuật tu luyện dưỡng sanh của ngoại đạo) gây thương hại đến thân tâm của chính mình, được coi là tu hành làm thần thánh. Đức

Thích Tôn khi sơ chuyển pháp luân, trước hết là chỉ bảo cho hàng đệ hành trung đạo không khổ cũng không vui. Ngài dạy rằng, khổ hạnh và lạc hạnh cực đoan đều không thể khiến cho thân tâm của mình chánh thường, không thể đưa đến cảnh giới giải thoát. Cho nên, đạo giải thoát chân thật của Đức Phật là xa lìa hai bên khổ hạnh và lạc hạnh kia, mà bảo trì hành trung đạo (đời sống dung trí để chuyển hóa tình cảm) khắc chế bản thân mà không được làm thương hại đến bản thân, thọ dụng duy trì những hưởng thụ cần phải có cho việc sanh tồn mà không được phóng túng. Chỉ có như vậy mới có thể dẫn lên chánh đạo giải thoát.

Đức Phật lấy việc hành trung đạo làm mục đích, mà căn cơ đương thời lại có khuynh hướng nghiêng về một bên khổ hoặc một bên vui. Để thích ứng với các căn tánh khác nhau mà dẫn dắt họ, cho nên hàng đệ tử Thanh văn có hai loại xuất gia và tại gia. Giữa hàng xuất gia và tại gia chủ yếu là cách thức sanh sống khác nhau. Đương thời, Đức Phật vì đại chúng nói pháp. Có người nghe pháp rồi, hoặc là liễu ngộ chân đế, thì tự nguyện quy y Tam bảo, làm đệ tử tại gia của Phật; có người nghe pháp rồi, hoặc là liễu ngộ chân đế, tự nguyện theo Phật xuất gia, làm đệ tử xuất gia của Phật. Về mặt tín ngưỡng, tu hành và chứng ngộ thì không có sự sai khác, vậy thì tại sao lại có người tự nguyện xuất gia, và tự nguyện không xuất gia? Đây là do tánh tình và đời sống yêu thích và coi chuộng khác nhau, cho nên Đức Phật vì tùy “thuận nhiếp

người lạc hạnh” mà có hàng đệ tử tại gia. Chồng vợ con cái của họ chiếu theo như vậy, còn phải tòng chinh, tòng quân, nông công thương mại, cũng phải sanh sống đời sống tại gia. Như vua Tần-bà-sa-la, phu nhân Mạc-lợi, trưởng giả Tu-đạt, tể tướng Lê-tư-đạt-đa v.v... tuy sống đời tại gia, nhưng lại tu học chánh pháp hạnh của Phật như quy y Tam bảo, giữ năm giới, tu định, tuệ v.v... chỉ cần có tâm xuất ly thì tuy sống đời giàu có, thông dong, nhưng không gây trở ngại cho tu hành, cũng vẫn là giải thoát sanh tử. Về phương diện khác, để tùy thuận, nhiếp thọ căn tánh người khổ hạnh mà có hàng đệ tử xuất gia, đa phần là những vị được chuyển hóa từ nơi xuất gia với ngoại đạo. Như năm vị tỳ-kheo (Kiều Trần Như) ma-ha Ca-Diếp, ba anh em Ca-Diếp, Xá-Lợi-Phất, Mục-kiền-liên v.v... họ đã quen đời sống xuất gia, sống rất nghiêm túc, ít muốn biết đủ, không giữ tiền của, không gần dâm dục, đây mới gọi là sa-môn tự nguyện xuất gia. Sa-môn là tiếng Phạn, Trung Quốc dịch là siêng dốt, là tiếng gọi chung cho người xuất gia. Nhưng đây là sự phân loại đại khái, nếu động cơ không thuần, hoặc là xuất gia bị động thì sẽ có căn tánh lạc hạnh. Như khi Đức Phật về đến quê xưa, hàng đệ tử trẻ tuổi của tộc Thích-Ca số đông đi xuất gia, như A-nan v.v... trên tinh thần thì khác với ngài đại Ca-diếp. Cũng giống như vậy, trong hàng đệ tử tại gia, cũng có những vị sống đời nghiêm túc. Tóm lại, thuận theo hàng tại gia lạc hạnh cũng tốt hay thuận theo xuất gia khổ hạnh cũng tốt. Chỉ cần có tâm xuất ly, đừng sống phóng túng tham dục quá mức, sống trung đạo đừng có

khổ hạnh quá mức thì đều là hạng đệ tử Thanh văn của Phật. Y pháp tu hành, cũng đều có khả năng được chứng đắc quả Thanh văn, giải thoát sanh tử.

Đây hoặc trụ lạc độc

Hoặc trụ lạc thế gian.

Trong những người xuất gia đây cũng có căn tánh khác nhau, phong cách biểu hiện khác nhau. Có người thích “trụ lạc độc” gọi là vô sự tỳ-kheo (tỳ-kheo a-lan-nhã) họ cư trú tại núi rừng hoang vắng, trụ nơi gò mã, qua đêm dưới gốc cây; hoặc có người liêu tranh đơn sơ, ăn mặc rất là đạm bạc khắc khổ, không muốn sống chung với mọi người, để khỏi phải bị phiền lòng về người này chuyện kia, thậm chí là không muốn đi khát thực hóa duyên, không muốn đi thuyết pháp. Hạng tỳ-kheo độc trụ này đều có tâm tự lợi nặng, nóng vội tu tập thiền quán. Ngoài ra, có người thích “trụ lạc thế gian”, gọi đó là tỳ-kheo nhân gian. Đây là đại chúng hòa hợp cùng sống chung, không lìa Tăng đoàn, phần lớn là đều ngụ gần thôn xóm, thường đi du hóa nhân gian, tùy duyên tại nhân gian giáo hóa. Tuy vẫn phải tinh tấn siêng năng tu hành như nhau, nhưng sống đời sống tập thể, giữ gìn mối liên hệ mật thiết với xã hội. Sự phát triển của Phật giáo chủ yếu là công đức của các vị tỳ-kheo nơi thế gian này.

Cũng giống như Đức Thích Tôn cũng thường cùng trú với đệ tử, du hành các nước, giáo hóa chúng sanh là tấm gương của các vị tỳ-kheo nhân gian. Đức Phật cũng đã

từng ở một mình ba tháng, tu tập an-na-bát-na (thiền định) là tấm gương cho việc ở một mình.

Nói theo ý nghĩa chân thật của Phật pháp thì trụ một mình là trụ ở hình thức trong lòng lìa phiền não, nếu không thì hoàn cảnh có an tĩnh thế nào đi nữa mình cũng vẫn bị vọng tưởng tán loạn. Trái Lại, nếu tâm được an tĩnh giải thoát thì trú một mình cũng được, hay là ở cùng đại chúng, du hóa nhân gian cũng được. Trong căn tánh ưa thích của hàng học giả, hiển xuất ra hai loại lớn khác nhau. Đây cũng gần như là phong cách khác nhau giữa hàng Độc giác và Thanh văn.

Hoặc là tùy tín hành

Hoặc là tùy pháp hành.

Đây là hai sự bất đồng căn tánh lớn, là chung cho hàng tại gia và xuất gia. Trong hàng đệ tử Thanh văn, có người tùy ngôn hành, là hạng độn căn; có người tùy pháp hành, là hạng lợi căn. Tín và trí là công đức mà người học Phật không thể thiếu khuyết. Có tín mà lại có trí là sự khác biệt lớn nhất giữa Phật pháp và ngoại đạo. Tín thuộc tình ý. Trí thuộc lý tánh. Người học Phật phải có hai điều này, cân bằng tiến triển đến dung hòa. Vì “niềm tin không có trí tuệ là thêm lớn ngu si”, “trí tuệ mà không có niềm tin thì là thêm lớn dối trá, nịnh hót.”⁵⁴ Phật pháp nói tín trí nhất như. Nhưng nói về phương diện căn tánh của

⁵⁴ A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa Luận, q.6 (Đại chánh, q.27, tr.26, dưới)

người học Phật thì có người coi trọng tín, tất cả đều lấy niềm tin làm tiền đề tiến tu. Có người coi trọng trí, tất cả lấy trí làm tiền đề tiến tu, cho nên tuy là mục tiêu cứu cánh nhất trí, nhưng khi hạ thủ, tín và trí không tránh khỏi bị nghiêng nặng, hình thành hai loại lớn của hàng đệ tử Phật.

“Hành” có nghĩa là do một thói quen nhất hướng, tạo thành đặc tánh, như hành tham, hành sân v.v... cho nên, tùy ngôn hành là một tánh quen nơi tín thuận, tất cả theo lòng tin mà chuyển. Loại căn tánh này, nếu gặp được Phật pháp, sư trưởng, chỉ cần bảo họ phải làm thế nào là được rồi. Họ không có nghĩ đến việc tìm hiểu tại sao như vậy, rồi nói thế nào, tin thế nào, hành thế nào? Những loại căn tánh như vậy, xin chớ khai thị rõ kỹ cho họ, nói nhiều có đôi khi họ không chỉ không cảm nhận được chỗ cần, có khi ngược lại còn sanh ra hồ đồ. Quả thật là: “có thể khiến họ biết lý do đó, chớ không thể khiến họ biết điều đó” việc này chủ yếu là thân cận thiện tri thức, y theo lời dạy của sư trưởng mà tu học. Nói đơn giản, nhanh gọn là hãy đưa ra liền hành theo, từ trong kinh nghiệm của tu tập sẽ dần sanh trí tuệ. Thế nhưng, người pháp hành thì không giống như vậy, họ luôn nhất hướng theo thói quen noi lý tánh (pháp) trước hết phải tìm hiểu tại sao như vậy, người hay tìm hiểu tận nguồn căn, nghe lời sư trưởng dạy dỗ, còn phải thêm vào sự quán sát của riêng mình, suy tìm tham cứu kinh luận. Có được lý giải sâu sắc như vậy mới tin sâu không nghi ngờ, để rồi tinh tấn tu học. Loại

căn cơ này là lợi căn, do là người hành theo pháp càng có năng lực dẫn dắt người tiến tu. Hai loại căn tánh này đều là những hạng không lìa tín trí, nhưng không tránh khỏi sự nghiêng nặng. Không chỉ sơ học là như vậy mà ngay cả chúng quả rồi cũng vẫn là cá tánh khác nhau.

Tuy có chủng chủng tánh

Đồng tu hạnh xuất ly.

Như trên đã nói đến hạng phát tâm xuất ly có Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát; có tại gia, có xuất gia; có sống riêng một mình, có sống tại nhân gian; có người hành theo lòng tin, có người hành theo pháp, tuy có đủ mọi căn tánh khác nhau, phong cách biểu hiện cũng khác nhau nhưng chỉ cần họ thật sự có thể phát khởi tâm xuất ly thì cũng có thể tu hạnh xuất ly giống nhau, đạt đến mục đích giải thoát sanh tử.

Người thông thường, thấy đều lấy cá tánh của mình, sở thích riêng của mình để đo lường tất cả mọi việc, mà không biết rằng học Phật (vẫn còn chỉ chung cho ba thừa) có những loại hình khác nhau. Vì vậy, người coi trọng lòng tin, cho người pháp hành chuyên nghiên cứu pháp nghĩa là không có tu hành, còn ngược lại cho mình mới là bậc lợi căn. Còn người coi trọng về tuệ giải thì cho người hành nặng về niềm tin là nhắm mắt làm theo (đây là nói tu mù, phải nghe theo sự chỉ dẫn của sư trưởng như thế nào). Lại nữa, như có người thiên nặng về nếp sống núi rừng, ca ngợi đời sống siêng khổ, thậm chí nói rằng:

“Hành phải hành hạnh đầu đà. Trụ phải trụ nơi a-lan-nhã” coi thường những vị tỳ-kheo nhân gian. Còn vị tỳ-kheo du hóa nhân gian thì lại coi thường vị tỳ-kheo ở một mình, cho là họ tự tư tự lợi. Lại như hàng tại gia với xuất gia cũng thường vì quan điểm bất đồng mà chê bai hủy nhục nhau. Xưa kia, Phật giáo coi trọng về hàng xuất gia, cho dù là có thích hợp với đời sống xuất gia hay không, có ít muốn biết đủ hay không, miễn tâm lợi dưỡng, tâm bà con quyến thuộc đừng có quá nhiễm thì ai nấy cũng đều được xuất gia, mà đa phần là không hợp với tánh cách xuất gia, vì vậy mà tư cách của Tăng mới xuống thấp. Nếu không phải vì tranh danh lợi thì cũng là mưu tính hưởng thụ. Với chiêu bài là hoằng pháp lợi sanh nhưng trên thực tế là tranh địa bàn, giành thiên hạ. Hoặc có người thâm nhận đồ chúng, giành lấy tín chúng, gây nên quả ác phái hệ không có liên quan gì với Phật pháp. Có lẽ làm một đệ tử tại gia thích đáng hơn nhiều, có thể tu tập nhiều các thứ công đức! tóm lại, có những căn tánh khác nhau, phong cách khác nhau, cho nên chúng ta phải tôn trọng người khác, càng phải nên nhận thức bản thân mình.

Phật thuyết đạo giải thoát

Bốn đế và duyên khởi

Các Phật pháp sâu xa

Do đây mà hiển thị.

Trước tiên là nói rõ tổng cương pháp chung của ba thừa xuất thế. Đức Phật tuy là tùy căn cơ mà nói pháp có vô lượng vô biên, nhưng quy kết lại, đạo giải thoát được nói không ngoài pháp môn bốn sự thật và duyên khởi, nếu bỏ những pháp này thì không có Phật pháp xuất thế. “Đế” là không điên đảo, cũng có nghĩa là xác thật. Pháp môn xuất thế của Đức Phật là dùng bốn pháp khổ, tập, diệt, đạo, khai thị chánh xác về đặc tánh (khổ) của thế gian và con người; nguyên nhân dẫn đến khổ não bức thiết của thế gian (tập); nói rõ cảnh giới tiêu trừ tất cả khổ ách, siêu xuất thế gian (diệt) ; cho đến phương pháp diệt trừ khổ não (đạo). Pháp xuất thế của Phật, chủ yếu là dùng bốn sự thật để nói rõ. Phật pháp là sự tổng hợp của tín và trí, quyết không nên nói có niềm tin thì sẽ được cứu. Chúng ta cần phải nhận biết cho rõ tánh khổ bức của nhân sanh, nguyên nhân của khổ đau, từ đó, thông qua nguyên nhân tiêu trừ khổ đau, chúng ta thể nghiệm được chân lý mà được giải thoát, không còn phải chịu sự khổ bức vô hạn của sanh tử nữa. Nói đến duyên khởi, không khác biệt gì với bốn sự thật, chủ yếu là từ hiện thực của khổ bức mà suy cứu từng lớp, tìm ra căn nguyên của khổ đau, phát hiện ra giữa khổ quả với khổ nhân, tất cả những quy luật tất yếu tương sanh tương dẫn. Đó chính là: vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục xứ, lục xứ duyên xúc, xúc duyên thọ, thọ duyên ái, ái duyên thủ, thủ duyên hữu, hữu duyên sanh, sanh duyên lão bệnh tử. Đây là điển hình nói về mười hai duyên khởi, thật tại là nói rõ hàng loạt về khổ và tập.

Duyên khởi chính là nói những vấn đề này (khổ, tập v.v...) đều phải nương vào duyên (môi quan hệ, điều kiện, nhân duyên)mới có thể tồn tại, phát sanh. Cho nên chúng ta có thể từ trong sự thay đổi nhân duyên, khiến cho họ tiêu trừ, cởi bỏ mà đạt đến giải thoát. Đây chính là hai sự thật diệt và đạo. Cho nên, trong phần thuyết minh của đoạn văn sau, lấy bốn sự thật làm cương yếu và đồng thời nói rõ pháp môn duyên khởi.

Thông thường người ta cho rằng, bốn sự thật và duyên khởi là pháp Tiểu thừa. Họ đâu biết rằng các pháp Phật sâu xa đại tríĐại thừa cũng đều “do đây mà hiển thị” nói về nghiêng nặng thì nói rõ pháp Tiểu thừa chú trọng về khổ và tập, còn pháp Đại thừa thì chú trọng về diệt và đạo, đặc biệt là nói rõ về diệt. Cứ lấy hai tông Trung quán và Du-già của Đại thừa để nói, Trung quán là đối với tánh không, Du-già là đối với duyên khởi, đều chưa hề rời bốn sự thật và duyên khởi bước nào. Trong kinh dạy rất phải (kinh Thắng Man) Tiểu thừa là bốn sự thật có hạn lượng, là bốn sự thật hữu tác; Đại thừa là bốn sự thật vô lượng, là bốn sự thật vô tác.⁵⁵ Lại nữa, kinh Niết-bàn ghi: “hạ trí quán duyên khởi, đắc Bồ-đề Thanh văn;... thượng thượng trí quán duyên khởi, đắc Bồ-đề Phật”⁵⁶ Phật pháp không ngoài pháp môn bốn sự thật và

⁵⁵ Thắng Man Sư Tử Hống Nhất Thừa Đại Phương Tiện Phương Quảng Kinh (Đại chánh, q.12, tr.221, giữa)

⁵⁶ Đại Bát Niết-bàn Kinh, q.27 (Đại chánh, q.12, tr.524, giữa)

duyên khởi, chỉ có điều là chúng ngộ thiên hay viên, sâu cạn của giáo thuyết mà thôi.

Khổ tập và diệt đạo

Đây gọi bốn thánh đế.

Bốn sự thật là khổ tập và diệt đạo. Bốn pháp này, trong kinh gọi là bốn thánh đế. Ai nấy đều có khổ não, ai nấy đều có phiền não (tập) tại sao phải thiên nói về bốn thánh đế? Từ sự thật mà nói: khổ là hiện thực khổ bức của nhân sanh thế gian; tập là phiền não, cùng với nghiệp lực đến từ phiền não; diệt là diệt trừ phiền não, không còn sanh khởi khổ quả nữa; đạo là giới định tuệ, là cách tu đối trị phiền não, thông đạt niết-bàn. Nhưng những pháp này, chỉ có bậc thánh mới có thể từ trong sự thật mà thể nghiệm chứng biết nó, xác thật là chứng kiến nó. Cho nên, trong kinh Niết-bàn ghi: “hàng phàm phu có khổ mà không có sự thật về khổ. Bậc thánh có khổ và có cả sự thật về khổ”⁵⁷ lại như kinh Di Giáo ghi: “Đức Phật dạy sự thật về khổ thì thật sự là khổ, không thể làm cho vui được. Tập quả thật là nhân, không còn cái nhân nào khác. Nếu cái khổ đã diệt tức là cái nhân cũng diệt, vì nhân diệt cho nên quả diệt. Con đường diệt khổ là con đường thật sự, không có con đường nào khác.”⁵⁸ Tánh khổ não của

⁵⁷ Đại Bát Niết-bàn Kinh, q.7 (Đại chánh, q.12, tr.406, giữa-dưới)

⁵⁸ Phật Thủy Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giáo Giới Kinh (Đại chánh, q12, tr 1112, trên)

nhân sanh thể gian, tánh chiêu tập của phiền não, tánh diệt lìa của niết-bàn, tánh đối trị của giới định tuệ, tánh năng thông (niết-bàn) là xác thật, là tất nhiên, là tuyệt đối, chỉ có bậc thánh mới có thể thể ngộ sâu sắc đến mức “quyết định không nghi ngờ” cho nên gọi là bốn sự thật của bậc thánh (tứ thánh đế)

Khổ là cầu không được

Oán gặp ái xa lìa

Sanh lão và bệnh chết

Thầy do năm uẩn nhóm.

Trong bốn sự thật, trước hết nói sự thật về khổ, đây là hiện thực của thân tâm và thế giới, là cái mà chúng ta cần phải thể nhận đầu tiên. Khổ có nghĩa là bức não, bức bách thân tâm mà gây khốn não bất an. Đức Phật đã có nói đến đủ mọi khổ não. Nhưng đứng từ lập trường của nhân loại để nói thì thiết yếu nhất là tám thứ khổ. Thứ nhất, khổ vì những điều mong cầu mà không được toại ý, bất luận là danh lợi, là quyền chức, bà con, của cải... đây là những điều mà ai nấy cũng mong cầu, nhưng lại thường là cầu mà không được, hễ mong cầu mà không được thì khổ não. Khi có được rồi thì lo sợ bị người khác cướp đi, hoặc là dẫn đến khổ khó vì nó và mong đừng có nó, nhưng trái lại không được như ý nguyện. Trong kinh ghi: “nếu cầu không toại ý, buồn đau như trúng tên”⁵⁹ chính là nói về

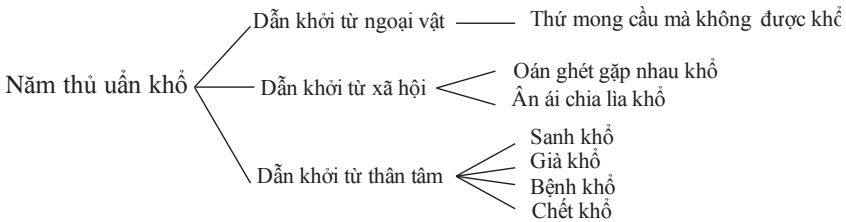
⁵⁹ A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa Luận, q.34, dẫn “Nghĩa phẩm” (Đại chánh, q.27, tr.176, giữa)

việc cầu không được là khổ. Đây là sự khổ não sanh khởi của chúng ta đối với môi liên hệ vật chất bên ngoài. Thứ hai, là cái khổ do oán ghét mà gặp nhau. Thứ ba, khổ vì ân ái chia lìa. Đây là khổ não dẫn khởi từ mối quan hệ của chúng ta đối với xã hội (có thể chung năm đường) ý kiến không hợp nhau, oán nhau hận nhau, không gặp nhau thì không có chuyện, nhưng nếu lại cùng tụ hội một chỗ, sống chung, làm việc chung, nói chuyện chung, mà không làm sao để hiểu và tha thứ cho nhau, trái lại không cách nào rời xa, việc này cực khổ não. Còn ngược lại, cha mẹ, anh em, chồng vợ, bạn bè, là những người thân yêu nhất thì lại phải chịu cảnh sanh ly tử biệt, thường rơi vào cảnh hồi ức “nơi xa nhớ về nhau” hoặc là thất vọng “hận này miên man không ngày cùng”. Thứ tư là cái khổ vì sanh ra. Thứ năm cái khổ vì già yếu. Thứ sáu cái khổ vì bệnh tật. Thứ bảy là cái khổ vì chết. Đây là những khổ não dẫn khởi của chúng ta đối với thân tâm. Thông thường, con người ta cho rằng, sanh ra là điều đáng vui mừng còn già, bệnh, chết đi mới là buồn thương. Họ đâu biết rằng, đã sanh thì phải có già, phải có bệnh, phải có chết. Già bệnh chết là do sanh mà ra, vậy thì sanh ra có gì đáng vui đâu? Sanh là cội nguồn của khổ, còn già bệnh chết cũng giống như là cành lá hoa trái vậy. Từ căn mầm cho đến kết quả thấy đều là khổ.

Từ trong mối quan hệ của chúng ta đối với ngoại vật, xã hội, thân tâm, phân biệt thành bảy loại khổ. Nếu suy cứu ra thì những thứ khổ này đều là do nơi năm uẩn chứa

nhóm mà có. Năm uẩn là nhân tố sự vật khác nhau của năm loại (năm tụ) và cũng chính là tổng hòa của thân tâm chúng ta. Tự thân của năm uẩn này, ẩn chứa mấu chốt của tất cả khổ đau. Đối với ngoại vật, đối với xã hội, đối với thân tâm, thì không thể tránh khỏi bảy thứ khổ như đã nói ở trên. Sở dĩ chúng ta có tất cả vấn đề, tất cả khổ não, không phải từ nơi nào khác mà chỉ là vì có năm thứ uẩn này (tự thể của thân tâm). Năm (thủ) uẩn là tổng thể của khổ não, có sự khác biệt với bảy thứ khổ trước, tính chung là tám khổ.

Biểu đồ:



Cái gọi là năm uẩn

Sắc thọ tưởng hành thức

Giữ thức nơi nơi trụ

Nhiễm trước không thể lìa.

Năm uẩn đã nói ở trên là năm nhân tố sự vật khác nhau. Cùng loại mà nhóm hợp lại với nhau, mỗi một loại đều bao gồm rất nhiều nhân tố sự vật vì thế nên gọi là uẩn. Uẩn có nghĩa là gom nhóm. Đức Phật nói đến sự thật về khổ, mỗi một loại đều ước theo năm uẩn mà nói. Trong kinh có ghi: năm uẩn cũng giống như năm tên

cướp rút dao. Đây chính là nói, thứ làm cho chúng sanh bị khổ bức mà không có cách gì trốn thoát khỏi khu vực của ma. Năm uẩn rốt cuộc là năm loại nào? Đó là sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Thứ nhất là sắc uẩn. Sắc định nghĩa là “biến ngại” là thứ có thể ngăn có thể chia. Có chất có ngại, là thứ có thể tích, có chiếm cứ không gian. Có chất có ngại thì có thể phân tách, có thể phá nát. Đây chính là vật chất mà khoa học hiện nói. Thế nhưng, năng lực được sinh ra từ vật chất, theo Phật giáo thì đó cũng gọi là sắc. Tuy cái sắc năng lực hóa được nói đến là chỉ cho tiềm năng của hành vi thiện ác, nhưng so với cái “năng” mà hiện đại nói cũng rất có chỗ thấy biết na ná nhau.

Thứ hai là thọ uẩn: thọ có nghĩa là lãnh nạp, nghĩa là khi các căn (mắt, tai, mũi...) tiếp xúc với các cảnh (sắc, thanh, hương...) tâm tiếp nhận, dẫn khởi tình cảm trong lòng, cảm thấy là khổ hay vui, gọi đó là thọ. Thọ chính là tác dụng nổi niềm ở trong tâm.

Thứ ba là tưởng uẩn: tưởng có nghĩa là “lấy hình bóng”, là tác dụng của nhận thức. Khi nhận thức cảnh giới, trong tâm sẽ nhiếp lấy cái tướng của cảnh, mà hiện ra tác dụng của biểu tượng, cộng thêm cách suy nghĩ, liên tưởng v.v... sẽ thành là khái niệm, con người nương vào đây mà thành lập đủ thứ ngôn ngữ văn tự.

Thứ tư là hành uẩn: hành nghĩa là tạo tác. Khi tiếp xúc với cảnh, dẫn khởi trong lòng thì tâm chọn lấy hành

động để đối phó, phải trải qua bao suy xét của tâm tư, quyết đoán, phát động thành hành động của ngôn ngữ, của thân thể. Hành vốn là “tư tâm sở” là tác dụng tâm lý thúc đẩy nội tâm tạo tác (tác dụng của ý chí) do đó, hề dùng suy nghĩ (sự hoạt động lấy ý chí làm trung tâm), tất cả những tác dụng tâm lý phức tạp có được, trừ thọ tướng ra, cả thấy đều tổng quát trong hành uẩn này.

Thứ năm, thức uẩn: thức có nghĩa là biết rõ, hiểu rõ, hiểu biết. Nội tâm chúng ta vốn rất phức tạp. Nếu phân tách tác dụng tâm lý khác nhau, như thọ, tướng, tư v.v... thì gọi là tâm sở (thức thuộc về tâm). Mà tác dụng của tổng giác (tâm lý học) trong nội tâm kia thì gọi đó là tâm. Cái tâm này, từ sự nhận thức cảnh giới có hiểu rõ, nhận biết thì gọi là thức. Cho nên thức là tổng giác của năng thức. Sắc là vật chất. Thọ tướng hành thức là tinh thần. Chúng sanh luân hồi trong sanh tử chính là năm uẩn này. Cái mà chúng ta cho là “ta” hoặc là “của ta” thật ra không lìa năm uẩn này, không ngoài hoạt động của thân tâm, vật chất tinh thần.

Năm uẩn của chúng sanh gọi là năm thủ uẩn, vì nó lấy từ quá khứ (phiền não mà chiêu cảm lấy.) Những thứ được sanh ra từ lấy phiền não thì về mặt bản chất không tránh khỏi khổ đau. Mà hiện tại có năm thủ uẩn này là do lấy sự chấp chặt vọng tưởng của phiền não, cho nên khổ càng thêm khổ. Đức Phật dạy có pháp môn “bốn thức trụ” thủ thức của chúng ta (là thức tương ưng với phiền não) là không thể không có cảnh giới. Cảnh giới của thủ thức

không ngoài bốn việc: sắc của vật chất; thọ của tâm tư; tưởng của nhận thức; tư của tạo tác. Thủ thức trên những đối tượng của vật chất hay tinh thần này, thường luôn “nơi nơi trụ” được xem là có thể lấy, có thể được, có thể trụ, có thể trước. Thủ, đắc, trụ, trước đều biểu thị sự nhiệm trước của thủ thức với đối tượng, giống như là sự kết dính của keo và sơn vậy, không thể rời. Thức có sự nhiệm trước đối với cảnh giới. Khi mỗi một cảnh giới đổi thay thì nó sẽ dẫn khởi mỗi quan tâm trong lòng, không thể tự chủ, hoặc khổ hoặc vui, tất nhiên là không tránh khỏi khổ đau. Lá trên cây rơi rụng, có thể bạn sẽ không có phản ứng, đó là vì nó được xem như là không có liên quan gì đến mình. Còn như người mình thương, chúc tước, tiền của mà mình thích... nhất là những gì có liên hệ đến sự sanh tồn của mình, một khi bị uy hiếp, hoặc đứng bên bờ cái chết thì mình sẽ cảm thấy đau khổ vô cùng. Đó là do bạn đã đắm nhiễm chúng, xem nó là mình hoặc là của mình, thủ thức đối với cảnh có nhiệm trước, cũng giống như là vùi thân vào trong bụi gai hoặc là tấm lưới vậy. Tóm Lại, thức là chủ thể trụ trước; thọ tưởng hành thức là đối tượng trụ trước. Tổng hợp năm uẩn chính là nơi hội tụ của tất cả khổ đau.

Đây lại do sáu xứ

Thủ cảnh mà sanh thức.

Thân tâm tự thể của chúng sanh, chính là nơi hội tụ của khổ não. Trừ năm uẩn được nói ra, Đức Phật có nói đến sáu xứ (có khi là mười hai xứ) sáu giới (có khi nói

mười tám giới). Cho nên, nơi tụ hội các khổ này, từ nơi sáu xứ mà khai thị. Sáu xứ gồm: nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và ý xứ. Sáu xứ này còn gọi là sáu căn, đều có ý nghĩa là sanh trưởng. Sáu xứ là một phần loại của tự thể thân tâm, nói rõ là do sáu căn cửa này, nhiếp lấy cảnh giới mà sanh ra thức nhận biết. Sáu xứ là cửa ngõ mà hoạt động nhận thức phải trải qua. Thông qua sáu căn cửa này, mới có thể phát sanh nhận thức. Như nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân là thuộc về vật chất, là chức năng giác quan sanh lý có năng lực thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, nếm vị, giác xúc. Đức Phật gọi đó là sắc pháp cực vi diệu, cho nên phải là thần kinh. Ý là chức năng giác quan tâm lý có khả năng biết tất cả pháp, là cội nguồn của tâm thức. Sự nhận thức của chúng sanh, không thể lìa sáu xứ này mà có được. Sáu căn có thể nhiếp lấy sáu loại cảnh giới, đó là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Y nơi sáu căn cửa này mà nhiếp lấy sáu cảnh, thì có thể sanh ra sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức.

Sáu thức do nương nơi sáu căn mà sanh. Sáu căn là duyên tăng thượng, cũng là duyên sáu cảnh mà sanh ra. Sáu cảnh là sở duyên duyên. Vì căn và cảnh, đối với thức nhận biết mà nói thì đều có tác dụng sanh trưởng, cho nên cũng có thể tổng hợp sáu căn, sáu cảnh gọi là mười hai xứ. Nhưng từ tự thể thân tâm của chúng sanh mà nói thì trong kinh phần lớn đều coi trọng sáu xứ v.v... sáu xứ là căn cửa. Từ đây nó mới duyên lấy sáu cảnh, rồi sanh ra sáu thức. Đợi đến khi sáu thức khởi, không chỉ nó nhận

biết cảnh giới mà còn tương ứng với phiền não, nắm chặt cảnh giới. Nếu nắm chặt cảnh giới thì cả thân tâm này, rơi vào vực sâu của khổ đau rồi.

Hoặc sáu giới hòa hợp

Thế gian khổ chỉ vậy.

Đối với cả thân tâm, nơi hội tụ các khổ, có khi Đức Phật coi trọng nơi phân loại vật chất mà nói sáu giới hòa hợp. Như nói “bốn đại bao quanh, thức ở bên trong, gọi đó là người”⁶⁰ sáu giới là sáu loại, là sáu nguyên tố tạo thành cơ thể của chúng sanh. Giới có nghĩa là chủng loại hoặc nhân tố. Sáu giới gồm: địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới, thức giới, cũng còn gọi là sáu đại. Địa, thủy, hỏa, phong, bốn (giới) đại này là sự phân loại có đặc tánh vật chất, ý nghĩa có sâu có cạn. Nói về chỗ cạn thì thịt xương của cơ thể đều có cái tánh cứng, là địa giới. Máu, mồ hôi v.v... có tánh thấm ướt, là thủy giới. Hơi nhiệt có tánh nóng là hỏa giới. Hơi thở vận động v.v... có tánh lay động là phong giới. Đây là vật chất (tất cả sanh lý). Không giới là không gian, như phần rỗng bên trong tạng phủ, phần rỗng của mắt, tai, mũi, miệng v.v... cho đến những lỗ chân lông khắp thân đều là không giới. Hay nói cách khác, toàn thân vật chất này, đầy đầy khoảng không. Thức giới chính là sự nhận biết, nắm lấy sáu thức. Có được sáu nhân tố này thì trở thành chúng sanh.

⁶⁰ Thành Thật Luận, q.2 (Đại chánh q.32, tr.251, trên)

Chúng sanh có được cơ thể thân tâm này, trong kinh thường gọi là “đắc uẩn, đắc giới, đắc xứ”⁶¹ đây là tất cả sự tụ hội khổ đau của chúng sanh. Có được những thứ này thì có sanh mạng (nói theo thể tục) và cũng chính là có khổ bức ngặt. Việc này cũng giống như lão tử nói: “ta có đại hoạn vì ta có thân” nhưng trong tư tưởng của ngoại đạo, ngoài hiện tượng thân tâm này ra, còn có linh hồn vĩnh hằng bất biến, hoặc gọi là “ngã” mới là chủ thể lưu chuyển xuống địa ngục, nhân gian hay cõi trời. Thật ra, đây là thứ được sanh ra từ huyễn tượng của chúng sanh ngu si. Chúng sanh nơi thế gian chịu khổ trong sáu đường sanh tử; sự tiếp nối vô hạn của khổ nhân khổ quả, đâu có gì khác, chỉ ở tại uẩn, xứ, giới này mà thôi.

Trong sự chỉ rõ về nơi tụ hội các khổ của Đức Phật, thứ nhất, chỉ ra đây là tánh khổ bức triệt để “thật sự là khổ, không thể khiến vui” nếu không có sự tu hành triệt để thì không có bất cứ hy vọng nào. Thứ hai là chỉ ra sự thật của nhóm khổ, chúng sanh mới có thể thoát khỏi cơn mê vọng của thần giáo về chân ngã, linh tánh, mới có khả năng giải thoát tự tại, tu học thánh pháp xuất thế. Đây là điều kiện tất yếu và đầu tiên phải hiểu rõ cho thật sâu sắc.

Khổ sanh do nghiệp tập

Nghiệp tập lại do hoặc

Phát nghiệp với nhuận sanh

Duyên hội cảm khổ quả.

⁶¹ A-tỳ-đạt-ma Pháp Uẩn Túc Luận q.12 (Đại chánh, q.26, tr.513, trên)

Sau đây là nói rõ sự thật về tập. Tập nghĩa là do nhân, do duyên mà sanh khởi. Tại sao cái khổ quả của chúng sanh nơi thế gian này nó cứ sanh ra mãi? Đó là do nơi tập nghiệp. Nghiệp là hành vi thiện hay ác (biểu nghiệp) lại từ hành vi thiện ác mà dẫn khởi tiềm lực (vô biểu nghiệp), do tích tập nghiệp lực nên khổ quả sẽ từ nghiệp lực mà tụ hợp. Nhưng, sự hội tụ nghiệp do đâu mà khởi? Là do mê hoặc. Hoặc nghĩa là mê lầm, là tên chung của phiền não. Do chúng sanh có nhân tố bất lương, phiền não rối loạn, nên mới có tập khởi của nghiệp.

Nói đến đây, chúng ta nên hiểu rõ một vấn đề quan trọng. Phải biết rằng, nghiệp lực chiêu cảm quả khổ thì phiền não là sức mạnh chủ yếu. Phiền não đối với nghiệp có hai loại sức mạnh. Thứ nhất, là sức phát nghiệp. Bất luận là thiện nghiệp hay ác nghiệp, phạm những thứ có khả năng chiêu cảm lấy quả khổ sanh tử đều là do phiền não, chúng dẫn phát khởi lên bằng trực tiếp hay gián tiếp, cho nên nếu đoạn trừ phiền não thì tất cả hành vi, sẽ không tạo thành nghiệp lực chiêu cảm sanh tử. Thứ hai là sức nhuận sanh. Nghiệp đã tạo rồi, thành nghiệp lực của chúng sanh, nhưng còn phải được phiền não dẫn phát nữa thì mới chiêu cảm thành quả khổ. Việc này cũng giống như hạt giống nảy mầm vậy, tuy có hạt giống, nhưng nếu không có nước làm cho tươi nhuận thì vẫn không thể nảy mầm. Cũng chính lẽ đó, nếu phiền não đoạn rồi thì tất cả giống nghiệp sẽ khô kiệt, mất đi sức kết quả. Do phát nghiệp và nhuận sanh của phiền não, khi nhân duyên hội

đủ, mới có chiêu cảm quả khổ của hạt giống nghiệp. Cho nên thông thường chỉ nói đến nghiệp cảm là nói chưa đủ, chưa rõ. Giả như muốn nói nghiệp chiêu cảm lấy sanh tử, trái lại chi bằng nói: do các phiền não vô minh v.v... mà chiêu cảm lấy sanh tử, nói như vậy gọn hơn.

Nghiệp có thân ngũ ý

Thiện ác và bất động

Nghiệp diệt như chủng tập

Trăm ngàn kiếp không mất

Tùy nghiệp cảm sanh tử

Không ra khỏi ba cõi.

Trong phần tập đề, nghiệp lực chiêu cảm sanh tử đã được nói qua trong pháp chung của năm thừa. Giờ đây lược nói ba nghiệp của hai loại “nghiệp hữu”. Thứ nhất, ba nghiệp thân ngũ ý. Đây là sự phân loại từ chỗ nương vào của nghiệp. Động tác của thân là ác như: sát sanh, trộm cướp v.v... hoặc là thiện như: không sát sanh, không trộm cướp v.v... đây không phải chỉ là hoạt động sanh lý bình thường mà là động tác của thân mang tính chất có đạo đức hay không có đạo đức. Động tác thuộc về cơ thể thì gọi là “thân biểu nghiệp”, nghiệp có nghĩa là động tác. Do động tác của thân đây mà dẫn khởi cái động năng tiềm ẩn bên trong, gọi đó là “vô biểu nghiệp của thân”. Việc này tuy không thể biểu hiện, nhưng năng lực hóa của vật chất có tác dụng chiêu cảm lấy quả báo. Cũng

giống như vậy, trong sự biểu đạt của ngôn ngữ (văn tự, có thể nói là thân nghiệp hóa của ngữ nghiệp) vọng ngữ, lường thiệt v.v... là ác; lời thành thật, lời hòa hợp là thiện, là biểu nghiệp của ngữ. Do sự biểu đạt của ngôn ngữ đây mà dẫn khởi động năng tiềm ẩn, gọi đó là vô biểu nghiệp của ngữ. Thân nghiệp và ngữ nghiệp thuộc về động tác sanh lý và động năng dẫn khởi đều thuộc về vật chất. Ý nghiệp là thuộc về tâm. Tâm, tâm sở pháp tương ưng với tư tâm sở là ý nghiệp. Có người cho rằng: thể tánh của nghiệp là tư tâm sở. Hoạt động của nội tâm là ý nghiệp, do phát động của nội tâm mà biểu hiện nơi thân ngữ. Cái suy nghĩ động thân phát ngữ thì gọi là thân nghiệp, ngữ nghiệp. Cách giải nói như vậy là khuynh hướng thuyết minh của duy tâm luận. Thế nhưng, Đức Phật nói thân nghiệp, ngữ nghiệp thiện và ác, là sắc pháp mà thiên nhãn nhìn thấy được, cho nên nói vô biểu nghiệp là động năng đặc chủng của vật chất dẫn khởi, như vậy sẽ thỏa đáng hơn.

Thứ hai, ba nghiệp thiện, ác và bất động. Ngoài thiện nghiệp và ác nghiệp ra, thế nào gọi là nghiệp bất động? đây là nghiệp tương ưng với thiên định, là nghiệp tương ưng với định sắc hoặc vô sắc, đương nhiên nó là thiện rồi, nhưng đặt trung của thiên định là không động loạn, cho nên nghiệp cũng gọi là bất động nghiệp. Loại nghiệp bất động này có năng lực chiêu cảm sanh tử của sắc giới và vô sắc giới. Do đó thiện nghiệp và ác nghiệp là chuyên

chỉ cho nghiệp lực có năng lực chiêu cảm sanh tử cõi dục mà nói.

Bất luận là hành động của thân ngữ hoặc là động năng do đây mà dẫn khởi (biểu nghiệp và vô biểu nghiệp), y Phật pháp mà nói, đây là những thứ sanh diệt vô thường, trong khoảng sát na đã thành quá khứ rồi. Nghiệp trong một sát na diệt đã thành quá khứ, vậy thì làm sao còn có thể chiêu cảm cái quả về sau nữa? Về việc này, trong kinh cũng có thí dụ, như hạt giống: như cây cỏ đơm hoa kết trái, tuy héo úa, lụi tàn, nhưng hạt giống vẫn có thể nảy mầm, đâm cành mọc lá. Hoặc thí dụ như là huân tập, giống như là chiếc hộp cất giấu danh hương, tuy danh hương đã được lấy đi rồi, nhưng trong hộp vẫn còn lưu giữ mùi hương. Do đó, học giả đời sau, thành lập thuyết chủng tử (hạt giống) hoặc là thuyết tập khí, để nói rõ khả năng nghiệp lực chiêu cảm lấy quả. Nhưng đây chung quy cũng chỉ là thí dụ của hàng thông tục mà thôi. Y theo nghĩa sâu xa của Phật pháp mà nói, quá khứ, hoặc là nói sát na diệt, đây không phải là nói không có mà chỉ là từ hiện thực đang tồn tại chuyển hóa thành hình thức khác mà thôi. Có thể nói, diệt rồi, thành quá khứ rồi, không phải là không có, mà nó vẫn tồn tại. Đương nhiên, là vấn đề tồn tại này không giống như hiện tại. Cũng như vật chất, từ chất chuyển hóa làm năng, quyết không phải không có, chỉ có điều, không thể dùng thể tích, các khái niệm về vật chất có chất, có ngại để hạn cuộc nó. Cho nên sát na thành quá khứ của nghiệp lực, sự tồn tại cũng như

vậy (đương nhiên là không giống như hiện tại) chỉ cần gặp nhân duyên hội tụ thì nó sẽ chiêu cảm thành quả báo, cũng giống như có khả năng chuyển hóa thành vật chất vậy. Giả sử nhân duyên không hòa hợp, thì nghiệp sẽ tồn tại vĩnh cửu, bất luận là trăm kiếp, ngàn kiếp hay muôn kiếp, nghiệp lực sẽ không mất đi, vẫn phải chiêu cảm lấy quả báo.

Chúng sanh tùy theo nghiệp khác nhau mà chiêu cảm quả báo sanh tử, đời này sang đời khác cứ tiếp tục mãi, thường lưu chuyển trong năm nẻo, cũng bởi do phiền não dẫn phát, phiền não làm cho tươi nhuận, cho nên bất luận là nghiệp thiện như thế nào, cao thượng đến mức nào, cuối cùng cũng không ra khỏi ba cõi (cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc) là ba khu vực lớn của chúng sanh hoạt động. Trong ba cõi này, mãi mãi là sanh tử không thôi. Cho nên thánh pháp ba thừa của xuất thế chính là muốn tiêu trừ nguyên nhân sanh tử từ căn bản, để không gây sự trôi buộc phải chịu sanh tử trong ba cõi nữa, từ đó mới có thể thực hiện mục tiêu đại giải thoát của Phật pháp.

Phiền não tham sân si

Căn bản của bất thiện

Si như say như mê

Sân nặng tham quá sâu.

Tiếp theo là nói phiền não trong tập đế. Đây là nhân tố bất thiện của nội tâm, là phần tử gây hại. Bất luận là tri

thức, là cảm tình hay ý chí, phạm những gì không chánh xác, không hợp đáng, khiến cho chúng ta vì đó mà bị phiền não rối loạn, dẫn đến sống không yên, không hài hòa, không được tự tại; do đây mà khởi phiền não tạo đủ mọi thứ nghiệp, lại dẫn khởi sự khổ bức vị lai thì đều gọi là phiền não. Phiền não là thứ rất phức tạp. Trong phiền não, tham sân si là nguồn gốc của tất cả pháp bất thiện, cho nên gọi nó là ba căn bất thiện. Căn nghĩa là gì? Đây là nói tất cả phiền não có thể chia làm ba loại lớn: Thứ nhất là loại tham. Thứ hai là loại sân. Thứ ba là loại si. Tất cả phiền não không thứ nào là không phải loại nhánh phái của ba phiền não này. Như ái, nhiễm, cầu, dính mắc, bồn sển, nịnh bợ, kiêu ngạo, điệu cử v.v... là thuộc về loại tham. Phẫn, hận, oán, tật v.v... là loại sân. Kiến, nghi, bất tín, hôn trầm, vọng niệm, bất chánh tri v.v... là thuộc về loại si. Chúng sanh đều có phiền não, có khác là mỗi chúng sanh có sự thiên nặng. Luôn quen tập, khởi nhiều một loại phiền não nào đó thì sẽ tạo thành cá tánh khác nhau, như người có tánh tham, người có tánh sân, người có tánh si. Nhưng người không có thiên nặng về ba loại này thì gọi là người “đẳng phần hành” muốn rõ thêm xin xem phân loại “chúng sanh có mười chín bói”⁶²

Phiền não rất nhiều, ở đây không thể nói hết, chỉ nêu ba món bất thiện để nói.

⁶² Tu Hành Đạo Địa Kinh, q2 (Đại chánh q15, tr192, trên)

Thứ nhất, si là ngu si, cũng còn gọi là vô minh, vì không biết gì về sự thật chân lý nên gọi là vô minh. Ở đây không phải là nói không biết gì cả, trái lại đây là một loại hiểu biết, chỉ có điều cái biết đó là điên đảo sai lầm, tựa như đúng mà là sai. Giống như say rượu, hay như là đắm vào mê, đúng mà nhìn là không đúng, không đúng mà nhìn là đúng; có mà cho là không có, không có mà cho là có; không nên nói mà nói, không nên cười mà cười, không nên khóc mà khóc, không nên làm mà làm, mê mê mờ mờ, điên điên đảo đảo, nghi nghi lầm lầm, đây chính là tướng mạo của ngu si, phiền não, rất khó trị dứt căn. Nói về cái không biết của nó là không biết thiện ác, không biết nhân quả, không biết nghiệp báo, không biết phàm thánh, không biết sự lý. Còn nói về chỗ thấy biết của nó là: vô thường mà cho là thường, không vui mà cho là vui, bất tịnh mà cho là tịnh, chẳng phải ngã mà cho là ngã. Không phải nó chỉ nghĩ lầm đối với chân lý sự thật mà còn thấy ngược lại chân lý sự thật.

Thứ hai là sân: đây là do không hài lòng về hoàn cảnh mà sanh ra ý ác. Khi nó được phát ra bằng hành động thì là giận, là tranh, là hại, là bực tức. Còn như ẩn giấu trong lòng thì là oán, là hận, là ghen ghét, lỗi lầm này rất là nghiêm trọng, không chỉ do đó mà làm việc xấu mà còn có một số việc tốt vì đó mà không thể nhẫn chịu được, từ một niệm sân hận khởi là phá tan hết. Giữa chúng ta và chúng sanh, từ quá khứ cho đến hiện đời, đều có mối liên hệ mật thiết với nhau, cho nên phải có tâm từ bi (không

có tâm sân hại) mới có thể có lợi cho mình mà không tổn hại cho người khác, như vậy mới có thể khiến cho cả hai đều vui, cả hai đều được lợi. Thế nhưng, phiền não sân là sự phản đối lại với cái tốt, trở thành nguồn tội ác cực hung cực ác. Trong kinh có ghi: “một niệm sân tâm khởi, tám muôn cửa chướng mở”. Hay nói: “sân giống như lửa, thiêu đốt các căn lành.”

Thứ ba là tham: tham là đắm nhiễm bản thân và tất cả những gì có liên hệ đến bản thân. Hoài luyến về quá khứ, mê đắm cái hiện tại, mong cầu cái tương lai. Tuy nó không nghiêm trọng như lửa sân, nhưng nó ngấm vào giống như nước vậy, thấm tủy thấm xương, gây lỗi lầm rất là sâu sắc. Tham ái chủ yếu là luyến ái bản thân mình, từ hiện tại cho đến vị lai. Còn đối với người, ái cha mẹ, vợ con, anh chị em, bè bạn v.v... của mình. Còn đối với sự vật là yêu tài sản, sự nghiệp, học vấn, danh dự v.v... của mình. Có tâm tham, tuy có thể làm nên nhiều việc tốt, nhưng do lấy sự ái nhiễm bản thân làm gốc nên không được triệt để lắm, có khi thoáng chốc là chuyển sang khởi tâm sân người khác, sân là mặt trái của sự yêu thương. Yêu thương đến cực điểm, cũng có khi lại sân đến cực điểm. Thần giáo nói: “thượng đế yêu thương người đời”. Tôi nghĩ thượng đế trong sự tưởng tượng của họ nói thật là đúng, vì yêu thương quá mức, cho nên hận cũng đến cực điểm, như gây ra nạn tai hồng thủy, tội hồ như là muốn cho loài người và động vật tuyệt chủng. (xin xem Sáng thế ký) đây là một điển hình tốt nhất cho việc

“thượng đế thương người đời”. Do vì có ái thì có sân - ái và sân khẩn khít khó lìa cho nên Phật pháp gọi đó là gương mặt thật của phàm phu. Còn nữa, có ái nhiễm, đắm nhiễm tất cả thì khi mọi thứ đổi thay, sẽ khiến cho mình động tâm, dẫn đến khổ đau. Cho nên Đức Phật dạy: “ái sanh thì khổ sanh”

Phật nhiếp các phiền não

Kiến, ái, mạn, vô minh

Vì nhiếp ngã, ngã sở

Sanh tử mãi tương tục.

Ba loại lớn của phiền não, chuyên hạn cuộc ở cõi dục, nhất là hạn cuộc nơi con người. Như ở cõi sắc và vô sắc thì sân giận không thể sanh khởi, cho nên đức Phật tổng nhiếp, trong tất cả phiền não mà chúng sanh có, còn có “kiến, ái, mạn, vô minh” khác nữa (bốn phân loại phiền não) những phiền não này có thể từ nhiều ý nghĩa mà có cách giải nói khác nhau. Nay đây lược nói có ba nghĩa. Thứ nhất, người xưa gọi đó là “bốn căn vô ký”⁶³ chúng chẳng phải có tánh ác nghiêm trọng mà trái lại là phiền não, gọi đó là hữu phú vô ký. Nghiên cứu thảo luận phiền não đến chỗ vi tế thì bốn món này được phát hiện ra, đặt biệt là trong duy thức học của Đại thừa thì bốn phiền não này được xem phiền não tương ưng với thức thứ bảy. Bậc thánh khi chưa có chứng lý, chưa đoạn phiền não thì bốn

⁶³ A-tỳ-đạt-ma Phẩm Loại Túc Luận, q1 (Đại chánh, q26, tr.693, trên)

phiền não này cứ mãi bên cạnh không rời, thành đặc tánh bên trong phiền não của chúng sanh. Theo cách giải nói đây thì gọi nó là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái. Vốn không có cái ngã (thường trụ bất biến tự tại) mà xem nó là có ngã, gọi là ngã si. Từ sự giác biết sai lầm của mình, mà chấp nó cho là thật có, gọi đó là ngã kiến. Do sự chấp có tự ngã mà ngông cuồng coi trọng cái ngã này, gọi đó là ngã mạn. Không chỉ ngông cuồng coi trọng cái ngã này, mà còn ái luyến cái thân ngã này, gọi đó là ngã ái. Tất cả hoạt động nơi thân của chúng sanh chính là từ đặc tánh phiền não của nội tại này mà triển khai ra.

Thứ hai, trong kinh A-hàm, chúng ta thường thấy hàng loạt phân loại này. Lấy nhân loại mà nói, sự sai lầm từ phiền não mà ra có thể phân làm hai loại: thứ nhất, sai lầm trên nhận thức, gọi đó là kiến. Việc này chỉ cần có sự hiểu rõ chánh xác và kiên định thì có thể sửa đổi được. Thứ Hai, sai lầm trên hành động, gọi là ái, về việc này chúng ta cần phải nắm vững phần nhận biết cho chánh xác. Trong hành vi hằng ngày, lúc nào cũng phải chú ý, không ngừng rèn luyện, mới có thể cải chính được. Cho nên có người nói: “biết nó không khó, làm nó mới khó” khi từ phàm nhập thánh là phải đoạn dứt phần phiền não, những vẫn chưa trọn vẹn, gọi là “chưa sạch hẳn ngã mạn” mạn là mê lầm về tự ngã vi tế và do đây mà dẫn khởi sự hoạt động trung tâm của tự ngã, nếu dứt sạch một cách triệt để thì được giải thoát. Thế nhưng, tập khí của các vị A-la-hán vẫn chưa sạch hẳn. Tập khí chính là vô

minh rất vi tế (bất nhiễm ô vô tri) nếu như phần này cũng có thể đoạn sạch thì thật sự là rốt ráo thanh tịnh rồi. Thứ ba là si (vô minh), là tướng chung của tất cả phiền não. Do đây mà có phân biệt, sai lầm thuộc về tri (cái biết), là kiến; sai lầm thuộc về tình cảm thì gọi là ái; sai lầm thuộc về ý chí là (ngã) mạn. Tất cả phiền não đều không ngoài những thứ này.

Mỗi một phiền não đều có công năng phát nghiệp và nhuận sanh, cũng đều có sức tập khởi sanh tử. Nhưng, thứ phiền não căn bản nhất là gì? Trong phần bốn sự thật (tứ đế) có nói rõ, do ái đứng đầu, vì ái là căn bản đắm nhiễm mà sanh ra khổ. Còn các kinh luận khác thấy đều nói vô minh là gốc. Ngã và sở kiến của ngã là gốc. Xin nêu một thí dụ: như người bị rơi vào bụi cây cỏ um tùm đầy gai góc, mắt thì lại bị bịt vải, làm sao mà ra được? đôi mắt bị bịt thì cũng giống như vô minh. Chướng ngại của cây cỏ gai dây giống như ái, cho nên trong kinh cũng có nói vô minh và ái là nguyên nhân của sanh tử. Việc mình rơi vào đám cỏ dây gai, muốn thoát khỏi nơi đó, thiết nghĩ việc đầu tiên là phải cởi tấm vải bịt mắt ra trước. Vì thế lý giải việc vô minh là nguồn gốc sanh tử mà việc giải thoát sanh tử, chủ yếu là nhờ vào sức trí tuệ. Nói về vô minh, không phải là không biết thứ gì mà trái lại cái biết thấy đều là mê lầm, trong đó cái chính là không biết không có cái tôi và cái của tôi mà chấp cho là tôi và tất cả những thứ của tôi. Cho nên vô minh chính là ngu nơi vô ngã. Nói theo chấp kiến thì đó là “cái chấp tôi và cái của tôi”. Ngã có

nghĩa là chủ tể. Chủ nghĩa là tự mình làm chủ. Tể là do mình chỉ phối người khác. Cho nên kiến chấp ngã và cái của ngã là lấy mình làm trung tâm mà khiến cho tất cả phải theo thuộc về mình. Cái tôi có, cái tôi biết, cái tôi chỉ phối, tất cả phải do mình quyết định. Chúng sanh trong sự cố ý hay vô ý, mong muốn tất cả các hoạt động đều phải như vậy. Đây là lấy mình làm trung tâm mà thống nhiếp tất cả (một kẻ rất độc tài, trong đó, ngay cả vị thượng đế của phương tây cũng sẽ không hoàn toàn thành công) cũng là một vị đấng nhiếp tất cả như keo và sơn vậy. Đây là một loại kết tụ có sức mạnh lớn hướng về tâm. Sức tạo thành do hoạt động như vậy (nghiệp) chính là sự chiêu cảm sanh tử mà tạo thành sức mạnh của mỗi tự thể chúng sanh. Chúng sanh vốn không có cái tự thể độc lập riêng biệt bất biến giống như thần ngã và linh hồn mà ngoại đạo nói đến mà chỉ là tổng hòa các hoạt động của thân tâm (năm uẩn, sáu xứ, sáu giới) do sự chấp lấy cái ngã và ngã kiến mới sanh khởi cái biết sai lầm về tự ngã (thứ thường hằng tự tại) do duyên có từ ngã và cái thuộc về ngã kiến nhiếp lấy nên mới tạo thành sức hướng tâm, rồi kết thành tự thể của mỗi chúng sanh. Nhưng đây là từ nghiệp lực chiêu cảm, mà nghiệp lực là thứ có tánh hạn cuộc, cho nên trải qua bao nhiêu thời gian (thọ mạng trong một kỳ) thì nghiệp dứt phải chết đi. (cũng có người chết vì phước hết vì hoạnh tử) nhưng ngã và cái thuộc về ngã kiến là phiền não gốc, vẫn còn phải phát huy sức kết tụ thống nhiếp của nó, từ đó mới dẫn phát một mối nghiệp khác, triển khai một sanh mạng mới. chúng sanh

cứ mãi sanh tử, tử sanh liên tục như vậy, thành một hiện tượng lưu chuyển sanh tử mênh mang không hẹn ngày ra khỏi.

Khổ tập móc quán nhau

Sanh tử từ duyên khởi

Phật nói mười hai chi

Như thành như cây trái.

Sự thật của khổ và sự thật của tập trong bốn sự thật đã nói sơ lược qua rồi. giờ đây là nói pháp môn duyên khởi. Duyên khởi chính là thuyết minh chiều dọc tương sanh của tập và khổ. Nên biết, không chỉ do tập mà sanh ra khổ mà khổ cũng là thứ có thể sanh khởi tập. Như chúng sanh sau khi cảm được khổ báo của liễu sanh, y theo khổ báo thân tâm của nghiệp cảm này mà lại có các hoạt động của nghiệp và phiền não. Cho nên khổ và tập móc lẫn nhau, cột trói lẫn nhau, cũng chính là thay phiên làm nhân quả cho nhau. Hiểu được như vậy, đối với từ duyên mà khởi của sanh tử, mình đã có sự hiểu rõ tóm tắt. Nên biết, ý nghĩa chính của thuyết duyên khởi là nói: tất cả những thứ tồn tại đều do nhân duyên mà có. Nhân duyên đó cũng phải từ nhân duyên mà sanh. Cho nên mỗi một sự vật tồn tại, nhìn từ quá khứ đều do nhân duyên mà có, đây chính là quả. Từ đó mà nhìn về tương lai, thấy đều có sức ảnh hưởng về sau này. Cho nên đây cũng chính là nhân đã dứt (因了) (ước về nhân quả trước sau mà nói) dưới sự kiến giải như vậy, thuyết sáng tạo của thần giáo, không

thể xác lập. Tại sao? Vì tất cả do thần sanh, còn thần thì không phải từ nhân mà có. Loại thần sáng tạo là nhân mà không phải từ nhân mà có (thần, người tạo tác) là chẳng phải hiện thực, chỉ là sản vật huyền tưởng. Cho nên Đức Phật nói sanh tử không có sự khởi đầu. lấy khổ và tập để nói thì khổ từ tập sanh, mà tập là do nương nơi khổ mà khởi, cứ một bề xoay vần tiếp nối như vậy. Cũng như từ một giờ mà đến mười hai giờ, rồi từ 12 giờ đến 1 giờ, không thể nói ban sơ bắt đầu từ đâu. Sự tiếp nối không đầu mối của sanh tử được phát hiện từ trong chánh kiến của duyên khởi.

Đức Phật nói duyên khởi là do tùy căn cơ khác nhau cho nên có sự khai thị khác nhau. Mười hai chi chỉ là nói cho nó hoàn bị một chút, thành điển hình của thuyết duyên khởi của Phật giáo mà thôi. Như nói tập và khổ cũng là duyên khởi; hoặc nói ba chi: phiền não, nghiệp, khổ. Từ phiền não mà tạo nghiệp, do nghiệp mà chiêu cảm lấy quả khổ. Lại nữa, y nơi quả khổ mà sanh phiền não; hay nói năm chi, đây là thường kiến trong kinh A-hàm: ái, thủ, hữu, sanh, lão bệnh tử; hoặc là nói mười chi: thức, danh sắc, sáu xứ, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão bệnh tử; hoặc là nói mười hai chi: vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên sáu xứ... hữu duyên sanh, sanh duyên lão bệnh tử. Mười hai chi chính là mười hai phần. Trong quá trình sanh tử tiếp nối mãi của chúng sanh, quán sát hàng loạt sự kiện nhân quả tương sanh trước sau mà phân làm mười hai,

người xưa gọi là “phân vị duyên khởi”, rất có lý. Cũng chỉ có quán sát như vậy mới có thể đủ đầy rõ ràng quá trình sanh tử tương tục mãi. Nhưng nguyên tắc của duyên khởi là một, mà khi nói rõ thì có thể ít nhiều gì có khác. Khi nghiên cứu, mười hai chi này, phải là tổng hợp, nói rõ sự khác nhau, cho nên cũng không nhất thiết là phải y vào thuyết “phân vị duyên khởi” của người xưa. Đức Phật nói mười hai chi duyên khởi, có chủng chủng thí dụ. Hoặc nói giống như là tường thành, chúng sanh trong vòng nhân quả của mười hai duyên khởi, cũng giống như là ở trong bốn bức tường bao quanh, không có cửa đi ra. Nơi có thể đi ra (cửa thành), lại bị lính canh tuần bên ngoài, cho nên có qua cửa cũng không thể ra khỏi. Chúng sanh ở trong sanh tử, tuy có thể từ đó mà ra khỏi, nhưng lại bị phiền não vây lấy làm cho mê lầm, cứ mãi không phá nổi mắt xích của duyên khởi để mà giải thoát. Lại nói như “quả cây”, như từ hạt giống nảy mầm đâm cành lá, nở hoa, kết trái, rồi từ trái lại thành hạt giống, rồi lại nảy mầm đâm cành lá. Tuy trước thì không, sau lại có nhưng lại có mối quan hệ mật thiết về nhân quả. Hạt giống và trái tương sanh, cứ tiếp nối mãi. Lấy đây làm thí dụ cho duyên khởi sanh tử tương tục mãi.

Bị vô minh che đậy

Bị trói buộc ái kết

Có thức có tương tục

Tương tục mà không dứt.

Nói về chi duyên khởi, phần nhiều là khởi đầu từ chi thức. Cho nên trong kinh ghi: “ngang đến thức thì quay trở lại, không thể vượt qua nó được.”⁶⁴ Nhưng từ chi thức về trước, có người thêm vào hai chi vô minh và hành, thành mười hai chi. Trong kinh A-hàm có nói: “do vô minh che đậy, ái cột trói nên mới có thân thức này”⁶⁵ Ba thứ vô minh, ái (hành) và thức có thể được xem là hoàn chỉnh, duyên khởi độc lập. Đợi đến khi tổng hợp chi thức với những thức sau mới thành là mười hai chi. Giờ đây, trước tiên nói về cái ý nghĩa ba chi này tự thành hệ thống.

“Bị vô minh che đậy, bị ái kết trói buộc” trong thí dụ trên có nói qua. Việc sanh tử lưu chuyển cũng giống như là mình rơi trong bụi cỏ rậm rạp đầy dây gai, mà mắt thì lại bị bịt, không thể thoát ra được vậy. Vô minh là sự rối loạn mê lầm của tri, cũng giống như là tấm vải bịt mắt vậy. Nhiếp Đại thừa luận ghi: “tâm chân nghĩa, lý ra phải sanh khởi, nhưng vì bị chướng ngại, nên thường ở trong tất cả phần vị, gọi đó là bất cộng vô minh”⁶⁶ vô minh quả thật là có tác dụng khởi che đậy làm chướng ngại trí tuệ thông đạt ý nghĩa chân thật. Tác dụng của ái hữu, nhiễm trước, khiến cho con người bị cột trói trong sanh tử, cho nên thí dụ là “kết” trói buộc. Nói về phương diện phiền não thì vô minh thuộc về cái biết, là sự rối rắm sai lầm về

⁶⁴ Tập A-Hàm Kinh, q.12 (Đại chánh, q.2, tr80, dưới)

⁶⁵ Tập A-Hàm Kinh, q.12 (Đại chánh, q.2, tr83, dưới)

⁶⁶ Nhiếp Đại Thừa Luận Bản, q.thượng (Đại chánh, q.31, tr134, trên)

mặt nhận thức. Ái là thuộc về tình ý, là sự đắm nhiễm về mặt hành vi. Có hai nhân duyên lớn này chúng sanh mới chiêu cảm có cái “Thân thức” (thân của chúng sanh) mà lưu chuyển tương tục trong vòng sanh tử. Đó là do nhận vô minh là cha, tham ái là mẹ, hòa hợp lại mà sanh ra chúng sanh sanh tử, ý cũng giống như trong kinh Đức Phật dạy: “các nghiệp ái vô minh, do chứa nó thành ảm”⁶⁷ Ba việc này đã nói hết các hạng mục chính của sự lưu chuyển sanh tử. Có được thân thức là có sự tương tục kết sanh của thủ thức, khởi đầu cho một sanh mạng mới.

Vô minh, ái, thân thức như vậy, từ vô thủy đến nay, từ hiện tại cho đến vị lai cứ luôn là như vậy, cứ tiếp nối mãi không thôi.

Trong mười hai chi duyên khởi thông thường, chi thứ hai là hành. Hành là tên khác của nghiệp, nó chỉ tương ưng với ái, là hành vi được phát động từ tâm sở tư. Cho nên vô minh, ái và thức có thể tương thông với vô minh, hành, thức trong mười hai chi. Nói từ lập trường của mười hai chi thì thức là sự khởi đầu của kiếp hiện tại. Lấy con người mà nói, khi tinh cha huyết mẹ kết hợp lại thì trong sát na có thức hiện khởi, nhân đó mà kết thành một sanh mạng mới có tác dụng của tâm thức. Một sanh mạng mới có thức kết sanh như vậy từ đâu mà đến? là do từ hạt giống nghiệp của đời trước dẫn phát. Nghiệp chính là chi hành. Giây phút tắt thở sau cùng của đời trước, tuy thân

⁶⁷ Tập A-Hàm Kinh, q.13 (Đại chánh, q.2, tr88, giữa)

tâm tan rã, nhưng năng lực của nghiệp đã tạo ở quá khứ vẫn không tiêu mất, đợi đến khi nhân duyên hòa hợp, sẽ tùy theo nghiệp lực thiện ác khác nhau mà lãnh cái quả báo thể khổ hoặc vui, thành một cá thể mới. Cái quả do hành nghiệp của sanh mạng mới, không lìa sự phát nghiệp và nhuận sanh của phiền não. Vô minh chính là phiền não, là lấy cái ngã, cái mà ngã biết làm tên chung của phiền não nhiếp dẫn. Như vậy, do phiền não của đời quá khứ (vô minh) mà có cái nghiệp quá khứ (hành) từ phiền não và hành nghiệp của quá khứ mới có sự khởi đầu của sanh mạng hiện tại (thức) từ vô minh, rồi hành, rồi thức là nói rõ quá trình sanh tử từ quá khứ đến hiện tại.

Duyên thức có danh sắc,

Từ đây có sáu xứ,

Căn cảnh tiếp xúc nhau,

Từ xúc sanh ra thọ,

Duyên thọ khởi ra ái,

Ái ghét gọi là thủ,

Do đó tập thân sau.

Sanh lão tử tiếp nối.

Thức trong mười hai chi là khởi đầu của một chu kỳ sanh mạng. Có một số kinh nói khởi đầu từ chi thức. Đó là do suy tìm sự hoạt động của thân tâm hiện tại, đến giai

đoạn kết sanh tương tục của đạt thức (thông đạt sự lý, có đầy đủ sự nhận biết) là đã đến hạt nhân của thức nghiệp báo sanh tử. Các nhà duy thức học đời sau, cho A-lại-da thức của dị thực thức là trung tâm để nói rõ tất cả những tạp nhiễm sanh tử, có thể nói là rất hợp với ý của Phật. Duyên với thức kết sanh này, thân tâm mới bắt đầu phát triển. Chiều theo kinh ghi thì không chỉ có thức mới có danh sắc mà cũng do danh sắc mà có thức. Đây ý là nói, tất cả sự hoạt động của thân tâm chúng ta đều phải y nơi hữu thủ thức, trong duy thức học gọi là sự nhiếp thủ mà tồn tại của thức A-lại-da. Ngược lại, cũng do sự hoạt động của thân tâm mà hữu thủ thức mới tồn tại. Cũng giống như không có lãnh tụ thì không có sự hoạt động tổ chức của quần chúng; nếu không có quần chúng thì cũng không có lãnh tụ. Nhưng trong mười hai chi duyên khởi thì chú trọng nơi thức duyên danh sắc. Phải nên nói như vậy: danh sắc là sau khi tinh huyết hòa hợp, còn phải có giai đoạn thể xác. Từ nơi danh sắc triển hai thêm một bước nữa là sanh ra mắt, tai, mũi, lưỡi, thêm vào thân và ý, mới có sự khác biệt với sáu xúc. Đến đây là đạt đến giai đoạn hình thành hình thể con người.

Khi còn trong bào thai, tuy cũng có các căn như mắt, tai v.v... nhưng vẫn không thấy sắc, thanh, hương v.v... cho đến khi ra khỏi bào thai, từ đây sáu căn mới bắt đầu có sự hoạt động có dính dấp với sáu cảnh giới bên ngoài. Căn cảnh xúc chạm nhau mới sanh khởi sự nhận thức thông thường, gọi đó là xúc. Ba món căn, cảnh, thức do

xúc mà hòa hợp, cũng có thể nói do sự hòa hợp của ba món này mà có xúc. Khi nhận thức được hình thành thì đến giai đoạn quan trọng. Khi căn tiếp xúc với cảnh ngoài, việc đầu tiên là sanh ra phản ứng hợp ý hoặc là không hợp ý, đây gọi xúc vừa ý, xúc không vừa ý, đều là thứ xúc sai. Điều không may là nhận thức của chúng sanh bị vô minh che đậy (vô minh tương ưng với xúc) cho nên sau khi xúc đối với cảnh giới ngoài sẽ nương nơi sự chấp thủ trong tâm của ngã mà khởi vô số tâm lý phức tạp, tạo nên đủ mọi hành vi thiện ác, không thể tránh khỏi sanh tử luân hồi. cho nên Đức Phật dạy răn hàng đệ tử “phải giữ gìn cửa căn” Khi căn và cảnh tiếp xúc nhau, nếu có sự quán chiếu của trí tuệ thì gọi là “xúc tương ưng với tuệ” vì thế có thể xuyên qua, phá tan chuỗi mắt xích mười hai duyên khởi.

Từ sự xúc chạm vừa ý hay không vừa ý, liền đó sanh ra cảm thọ. Hễ vừa ý thì khởi thọ mừng thọ vui; còn không vừa ý thì khởi thọ khổ thọ sầu; còn không có vừa ý hay không vừa ý thì là thọ xả. Nếu người có trí tuệ chánh niệm hiện tại thì sẽ không khởi đắm nhiễm, không bị mê hoặc bởi khổ vui của tình cảm, nếu không thì sẽ nguy hiểm.

Người không có chánh niệm chánh tri, sẽ y nơi cái duyên thọ sự khổ vui này mà khởi sự yêu đắm sâu nặng, yêu đắm bản thân, yêu đắm hoàn cảnh. Đến lúc này đã dùng tư thái chủ động, khuynh hướng luyến ái mạng sống

và thế gian, không thể tự chủ bản thân. Từ đó về sau hễ càng hãm thì càng sâu, không cách nào tự rút ra khỏi.

Trên đây là từ sự kết sanh của thức mà nói rõ quá trình triển khai của thân tâm, cho đến khi xúc cảnh dẫn khởi trạng thái hoạt động của nội tâm. Xúc là nhận thức, thọ là tình cảm; còn từ ái trở về sau là hoạt động của ý chí.

Trong lòng có sự ái nhiễm, tâm ái tăng mạnh thì sẽ tiến triển đến danh và thủ. Thủ có bốn: 1. Chấp lấy bản ngã, gọi đó là “ngã ngữ thủ”. Thông thường, theo đuổi tìm kiếm năm dục thì gọi là “dục thủ”. Còn các tôn giáo và các nhà triết học nếu không chấp lấy mọi kiến giải sai lầm (kiến thủ) thì cũng chấp lấy đủ thứ giới điều ngăn cấm vô nghĩa, như khổ hạnh v.v... (giới cấm thủ) đó là vì từ sự ái nhiễm mạng sống và thế gian dẫn đến chấp chặt về tư tưởng hoặc là hành vi, tạo nên kết cục của tất cả khổ nạn nơi thế gian này.

Ái và thủ chính là thứ nương nơi tất cả các hoạt động của phiền não mà có. Do sự hoạt động của phiền não này, nên mới khởi tập, hình thành hạt giống nghiệp của thân đời sau. Cái này trong mười hai chi gọi là chi hữu. Hữu có ba: dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu, là tự thể sanh mạng của ba cõi. Nhưng những gì được nói ở trong đó, không phải là sự tồn tại của sanh mạng hiện thực (hữu) mà là nghiệp lực có khả năng khởi sanh mạng đời sau, cũng có thể gọi là tiềm ẩn bên trong sanh mạng sau này. Có thứ này rồi, vậy thì hiện tại sau khi chết đi, thức vị lai

sẽ kết sanh. Khi đã sanh ra rồi thì không thể không có già chết. Sự tiếp nối của sanh già chết là nối ngắn gọn về sanh tử tiếp nối mãi sau này.

Mười hai chi này có thể chia làm ba đời, có hai loại nhân quả: nhân của quá khứ (vô minh và hành) sanh ra cái quả hiện tại (thức, danh sắc, lục xứ, xúc và thọ) nhân của hiện tại (ái, thủ và hữu) sanh ra quả vị lai (sanh, già, chết) đồng thời, đời trước còn có đời trước nữa. Đời sau (nếu chưa thoát khỏi sanh tử) cũng còn có đời sau nữa. Ba đời nhân quả tiếp nối mãi là nói rõ toàn bộ diện mạo lịch trình sanh tử tiếp nối không có kết thúc.

Diệt phải diệt từ hoặc

Hoặc diệt thì khổ diệt

Giải thoát nơi si ái

Hiện chứng vui tịch diệt.

Giờ đây là nói đến sự thật về diệt. Diệt có hai nghĩa: Thứ nhất là diệt trừ. Thứ hai là tịch diệt. Diệt trừ căn nguyên của đau khổ, mới có thể thoát khỏi cái khổ của sanh tử, đạt được sự tịch diệt của niết-bàn. Nói về ý nghĩa diệt trừ, chúng sanh trong vòng luân hồi sanh tử, từ khổ sanh ra khổ, khổ mãi không dứt, đây là đối tượng cần phải diệt trừ. Thế nhưng, việc giải trừ là giải trừ sự khổ bức ngạt về sanh tử của chúng sanh, chứ Phật giáo không có chú trọng việc đi cải thiện thế giới bên ngoài. Vì việc cải thiện ngoại vật, không thể giải quyết vấn đề một cách

triệt để. Việc này, không thể dùng sự nỗ lực của cơ thể, chẳng hạn như việc tu tinh luyện khí của ngoại đạo, cầu trường sanh bất lão vậy. Vì phàm cái gì có sanh ắt có diệt, việc mong cầu sống lâu và sống mãi chỉ là vọng tưởng điên đảo của chúng sanh mà thôi. Tuy khổ báo là do nghiệp lực chiêu cảm lấy, nhưng vấn đề trái lại là do phiền não. Có phiền não thì sẽ có phát nghiệp, có nhuận sanh. Nếu đoạn phiền não thì sẽ khiến cho vô lượng hạt giống nghiệp sẽ bị chết khô, không còn tác dụng nữa. Cho nên Đức Phật khẳng định chỉ ra: muốn diệt trừ cái khổ lớn về sanh tử, phải nên diệt trừ hoặc (phiền não), nếu đã diệt hoặc thì sẽ không còn tạo nghiệp nữa, tất cả nghiệp của quá khứ cũng sẽ chết khô, không còn tác dụng, làm như vậy mới có thể diệt trừ quả khổ sanh tử một cách triệt để.

Nói đến việc diệt trừ phiền não, đương nhiên phải bắt đầu từ phiền não căn bản. Cũng giống như đốn cây vậy, nếu chỉ chặt cành, tỉa lá thì không thể làm chết cây; còn nếu chặt hẳn gốc rễ thì dù cho có nảy lá cũng chỉ là tạm thời, chung quy cũng sẽ chết. Nói về căn bản của phiền não chính là vô minh, ngu si. Vô minh cái chính là không nhận biết cái vô ngã, lại còn có sự tham ái đắm nhiễm nơi cảnh giới bên ngoài, thứ nhất là chương nơi trí tuệ, thứ hai là chương nơi hành. Nói về phương diện tu học Phật pháp thì trước tiên phải nên thông đạt cái lý vô ngã, đạt được sự chứng đắc khế hợp với chân trí vô ngã, rồi sau đó thông qua hành động thường ngày, không ngừng tiêu

trừ ái nhiễm cho đến khi nào viên mãn thì không còn ái nhiễm. Trong kinh thường ghi: “lìa tham dục là tâm giải thoát, lìa vô minh là tuệ giải thoát”⁶⁸ Cho nên hiện tại nói: “giải thoát nơi si ái” bất luận là tri kiến hay là hành vi, đều không còn bị phiền não trói buộc nữa, đã vậy còn diệt sạch phiền não. Được vậy mới có thể hiện chứng cái vui tịch diệt của niết-bàn. Cái hiện chứng là cái gần gũi, sự lãnh hội chứng đặc trước mắt đó là trực quán thể nghiệm vô lậu. Thể nghiệm có được chính là tịch diệt, đạt được sự an lạc của tự tại giải thoát. Niết-bàn tịch diệt, là sự chứng nghiệm của hiện thực, chẳng phải đợi đến chết rồi mới đạt được, đây là điểm đặc sắc của Phật pháp. Phiền não trong lòng tiêu mất thì trực giác đạt đến không còn chướng ngại, bình đẳng bất động, cảnh của bậc thánh tự tại, gọi là tịch diệt. việc này cũng giống như là ra khỏi nhà lửa, thưởng thức sự an toàn và mát mẻ; cũng giống như là ra khỏi sự đấu tranh buồn bực, hưởng thụ cái cảnh hài hòa yên tĩnh vậy. Trong các kinh luận đều có dùng, tịch, tĩnh, diệu, lìa để hình dung sự diệt này (niết-bàn) cái lạc được nói ở đây cũng không phải là cái lạc có tánh xung động mà là xả bỏ gánh nặng phiền não, được tự tại (cái lạc do lìa sự trói buộc).

Thứ diệt được khổ tập

Chỉ có đạo nhất thừa

⁶⁸ Tập A-Hàm Kinh, q.26 (Đại chánh, q.2, tr190, giữa)

Tam học bát chánh đạo

Có thể nhập niết-bàn.

Nguyên nhân của khổ đau (tập) đã diệt trừ rồi, thì cái khổ lớn của sanh tử cũng sẽ kết thúc từ đây, đạt được sự giải thoát hoàn toàn của niết-bàn. Thế nhưng từ vô thi đến nay, khổ và tập vẫn không ngừng tiếp nối, nếu không tu tập đạo đối trị thì sẽ không thể tự kết thúc, vì thế nên nói sự thật về đạo (đạo đế) đạo mới chính là cốt yếu cho sự tu học của hàng đệ tử Phật, cũng giống như có bệnh phải đi khám bác sĩ, cái chính là để kê toa bốc thuốc vậy.

Đạo có thể diệt được khổ và tập là những gì? Tuy căn tánh của chúng sanh khác nhau, có người lanh lợi, có người chậm lụt; có Thanh văn, có Duyên giác, có Bồ-tát, Đức Phật cũng tùy theo bao nhiêu căn cơ mà nói bấy nhiêu pháp môn khác nhau. Thế nhưng, pháp mà thật sự có thể thoát khỏi sanh tử thì chỉ có nhất thừa, nhất đạo. Thừa là xe chở, có thể chở người và đồ từ đây sang kia. Pháp môn Đức Phật nói có thể khiến cho chúng sanh ra khỏi sanh tử, đến được cảnh giới giải thoát rốt ráo, vì thế gọi pháp môn là thừa. Cũng giống như vậy, đạo là con đường đi, đi từ đây sang kia, thông đến cái nơi mục đích mà mình phải đến, cho nên pháp môn tu hành cũng gọi là đạo. Chúng ta biết rằng, chúng sanh đều phải chịu sanh tử như nhau và cội nguồn của sanh tử cũng là mê chấp như nhau. Thế tánh của khổ và tập là như nhau, vậy thì pháp môn lìa khỏi cái khổ sanh tử, có gì khác nhau không? Cho nên trong kinh A-hàm Đức Phật đã từng minh xác và

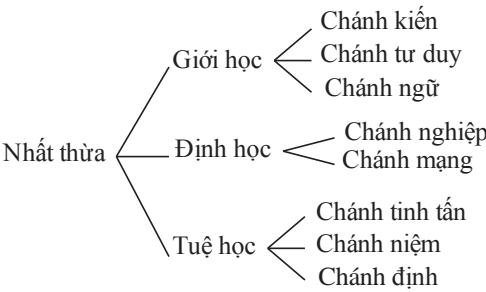
tuyên nói pháp nhất thừa⁶⁹, cũng chính là “một đạo khỏi sanh tử” “đồng chứng tòa giải thoát”.

Một thừa pháp lìa khỏi sanh tử (không có hai pháp) nói về mặt chứng ngộ chân lý thì là không hai không khác (đồng vào một pháp tánh), còn nói về phương pháp tu học thì giống nhau, nhưng vì để thích ứng với các căn tánh khác nhau của chúng sanh cho nên Đức Phật nói có các thứ pháp môn. Nhưng trừ phương tiện dẫn dắt ra, luận đến cái thể của đạo lìa khỏi sanh tử, không có sai khác cũng đều không ngoài ba học (học là học tập, không phải là học vấn) ba học nên gọi là ba tăng thượng học, đó là tăng thượng giới học, tăng thượng định (tâm) học và tăng thượng tuệ học. Tăng thượng nghĩa là có sức, có năng lực làm nhân, làm chỗ nương cho người khác. Vì ba học có mối liên hệ làm nhân làm chỗ nương cho nhau, là lộ trình học mà người cần cầu giải thoát không thể thiếu. quyết chắc không có cái lý không tu giới mà thành tựu được định; không tu định mà có thể thành tựu tuệ, không tu tuệ mà được giải thoát. Nhưng khi Đức Phật nói sự thật của đạo thì phân loại nội dung thường dùng nhất vẫn là “bát chánh đạo” Bát chánh đạo nên gọi là “bát thánh đạo phần” hoặc là “bát thánh đạo chi” đây là chánh đạo để thành bậc Thánh, không thể thiếu tám thành phần này. Đó chính là: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh

⁶⁹ Trường A-Hàm Kinh, q.4, Kinh Du Hành (Đại chánh, q.1, tr25, trên-giữa)

nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Bát chánh đạo chính là ba học. Như chánh kiến, chánh tư duy là tuệ học. Chánh ngữ chánh nghiệp, chánh mạng là giới học. Chánh niệm, chánh định là định học. Chánh tinh tấn là thông cả ba học. tám chi thánh đạo này là ba học và cũng chính là nhất thừa. Đức Phật vì Tu-bạt-đà-la nói: “Hàng ngoại đạo không có tám chánh đạo, cho nên không có thánh quả, không có giải thoát. Còn trong pháp của ta (Đức Phật) có tám chánh đạo, cho nên có thánh quả, có giải thoát.”⁷⁰ Qua đây có thể thấy, tám chánh đạo là pháp môn duy nhất “có thể vào niết-bàn” về phần này, trong kinh Lăng Già của Đại thừa cũng vẫn nói như vậy: “chỉ có một Đại thừa, tám chi đạo thanh lương”⁷¹.

Biểu đồ:



Đầu tiên tăng thượng giới

Tâm địa tịnh tăng thượng

⁷⁰ Đại Thừa Nhập Lăng Già Kinh, q.5 (Đại chánh, q.16, tr617, giữa)

⁷¹ Thành Duy Thức Luận, q.6 (Đại chánh, q.31, tr29, dưới)

Hộ tâm đừng để phạm

Riêng riêng được giải thoát.

Trong phần nói rõ về sự thật của đạo là sự hoàn chỉnh nhất về thể hệ của tám chánh đạo. Nhưng hiện tại nói theo ba học là khi nói đến tuệ học, rồi tiếp theo mới thuật tám chánh đạo là để nói tánh nhất quán của đạo phẩm mà Đức Phật nói.

Đầu tiên là nói về tăng thượng si-la (giới) si-la là tiếng Phạn, dịch ý là giới, có ý nghĩa là trị bình, thanh lương v.v... thường khi nghe đến giới là chúng ta liền nghĩ đến giới điều, thật ra, đó là cái quy chế thành văn tự, là do thời, do vùng, do cơ khác nhau, phần quan trọng là thực chất của giới. Lực dụng của giới là ác dứt thiện làm. Theo bốn ý của Phật, quyết chẳng phải gò bó từ những pháp chế quy điều mà phải trị cho thanh tịnh từ trong nội tâm. Trong lòng phiền não động loạn, làm quấy làm ác, đó chính là nóng bức buồn hối. Như tâm thanh tịnh trì giới thì có thể không hối hận, không hối hận thì sẽ được an lạc, vì thế giới có nghĩa là thanh lương (mát mẻ). Lại nữa, phiền não cũng giống như gai góc đầy mặt đất, dù lúa tốt đi nữa cũng không thể phát. Giới thanh tịnh của tâm địa cũng giống như là trị (làm cho sạch) đất diệt cỏ vậy, có thể làm sanh trưởng hạt giống công đức. Nhưng làm sao để tâm địa được thanh tịnh? Đó chính là tín, là quy y.

Trong sự ưa muốn và hiểu rõ sâu sắc, tin Tam bảo, tin bốn sự thật. Nếu thật sự có được tín tâm hiện tại thì sẽ được tâm địa thanh tịnh. Vì thế gọi tín là: “tâm tịnh là tánh, ... như hạt châu thủy thanh, có thể tẩy sạch nước dơ.”⁷² Từ trong tịnh tín này, phát sanh ra năng lực dứt ác hành thiện, là giới thể mà chúng ta thường nói đến. Cho nên nói đến đắc giới, bất luận là giới ưu-bà-tắc, ưu-bà-di tại gia (tám giới là một phần của giới xuất gia mà hàng tại gia ngưỡng mong được tu); giới sa-di, sa-di ni (giới thức-xoa-ma-na là một phần của giới tỳ-kheo ni mà hàng sa-di ni khao khát được tu); giới tỳ-kheo, tỳ-kheo ni, khởi đầu cũng từ ba quy y mà đắc giới. Tự nguyện quy y, tự xưng con là ưu-bà-tắc v.v... thì gọi là đắc giới. Về sau, để trân trọng việc thọ giới này, giới tỳ-kheo, tỳ-kheo ni mới cải đổi thành bạch tứ yết ma mới đắc giới. Nếu không có tịnh tín thì dù có bạch tứ yết ma cũng không có đắc giới. Cho nên, giới là tâm địa thanh tịnh từ sự tin sâu mà có. Từ tâm thanh tịnh mà khởi lên thệ nguyện, dẫn phát sức tăng thượng, có công năng hộ trì tự tâm, khiến cho tâm không phạm lỗi lầm.

Giới cũng còn gọi là luật nghi. Tiếng Phạn là Tam-bạt-la, nếu dịch thẳng thì nên dịch là đẳng hộ, còn dịch nghĩa là luật nghi, từ công năng phòng hộ lỗi ác mà đặt tên. Luật nghi có ba loại: Thứ nhất, như trí tuệ chân thật hiện tiền, do tuệ mà lìa phiền não thì sẽ được luật nghi

⁷² Tứ Luật, q.33 (Đại chánh, q.22, tr799, giữa)

đạo cộng. Thứ hai, như định tâm hiện tiền, do định mà lìa phiền não, thì được luật nghi định cộng. Thứ ba, như tịnh tín hiện tiền (tin Tam bảo, bốn sự thật), nguyện tu học Phật pháp, làm đệ tử tại gia, hoặc đệ tử xuất gia, thì đạt được luật nghi giải thoát riêng biệt. Nói về phương diện tịnh trị thanh lương thì những thứ này đều là giới, đều là trước hết ở giới điều, mà là bản chất của pháp chế giới quy. Luật nghi biệt giải thoát từ quy tín mà có là thuộc về nhân loại. Đây hoặc là người nam hay là người nữ; tại gia hay là xuất gia; đã trưởng thành hay còn đồng niên, do mối quan hệ xã hội, cách thức sanh sống, thể lực mạnh yếu v.v... khác nhau mà Đức Phật chế định giới điều khác nhau, như năm giới, mười giới v.v... là nhằm muốn cho người học đối với việc dứt ác hành thiện của hành vi nơi thân và lời nói có chỗ tuân nơi, do đó gọi là ba-la-đề-mộc-xoa, dịch nghĩa là giới giải thoát riêng biệt. Đây là chỉ cho nếu thọ trì từng điều, từng điều thì có thể giải thoát riêng từng phần từng phần. Thông thường việc coi trọng giới luật đại để là coi trọng nơi quy chế mà quên đi cái bản chất của giới là có thể làm thanh tịnh tâm mà Đức Phật đã dạy. Các vị thiền sư ngày xưa, mỗi khi nói đến giới tánh là coi trọng nội tâm thanh tịnh, nội hàm của đức tánh. Nhưng thiên trọng về sự thanh tịnh của chứng ngộ cũng không phải là pháp mà người bình thường có thể đạt được. Thật Ra, Phật pháp là “đi vào bằng lòng tin” tín là nguồn đạo. Lòng tịnh tín chân thành tha thiết, thệ nguyện tu học mới là căn bản của giới học.

Tại gia năm, tám giới

Như đã nói ở trước.

Trong giới luật thọ trì, hàng đệ tử tại gia, có luật nghi của cận sự, đây chính là năm giới của hàng Ưu-bà-tắc, ưu-bà-di. Còn có luật nghi cận trụ đó là tám giới của pháp xuất gia mà hàng tại gia ngưỡng mong được tu, thọ trì trong một ngày một đêm hoặc ngắn kỳ. Phần này cũng giống như trong phần pháp chung của năm thừa đã nói ở trước. Năm giới và tám giới vốn là giới đệ tử tại gia của hàng thanh văn. Dùng tâm xuất ly để tu học, vì muốn thoát khỏi sanh tử mà thọ trì nên nó chính là giới pháp xuất gia. Thế nhưng, nếu dùng tâm sanh tăng thượng, vì cầu sự an lạc cho mình đời này và đời sau mà thọ trì thì trở thành pháp nhân thiên thừa. Có người cho rằng, năm giới chỉ là pháp của nhân thiên thừa, điều này không đúng.

Năm loại giới xuất gia

Sa-di sa-di Ni

Tỳ-kheo, tỳ-kheo Ni

Và thức-xoa-ma-na.

Trong hàng đệ tử Thanh văn, giới pháp của hàng xuất gia được phân làm năm loại: Một là giới sa-di. Hai là giới sa-di Ni. Đây là những vị xuất gia, nhưng vẫn chưa hoàn bị tư cách của người xuất gia, cũng có thể nói là hàng dự bị xuất gia. Sa-di nghĩa là cần sách, là siêng năng và sách

tấn cầu giải thoát sanh tử. Người nam gọi là sa-di, người nữ gọi là sa-di Ni, ý nghĩa hoàn toàn giống nhau. Chỉ có điều, chúng nữ cuối câu thêm chữ ni(尼) mà thôi (ngữ pháp Ấn Độ, họ nam họ nữ âm cuối khác nhau). Luận về giới pháp, sa-di và sa-di Ni giống nhau, đều là mười giới. Mười giới đó là: Thứ nhất, không sát sanh. Thứ hai không trộm cướp. Thứ ba, không dâm dục. Thứ tư, không vọng ngữ. Thứ năm, không uống rượu. Thứ sáu, không sử dụng nước hoa, vòng hoa trang sức làm đẹp. Thứ bảy, không ca múa hát xướng và cố ý đến xem nghe. Thứ tám, không ngồi nằm chỗ cao lớn rộng sang. Thứ chín, không ăn phi thời. Thứ mười, không cầm giữ vàng bạc, báu vật. Chín giới trước, đồng với giới cận trụ.

Sau khi xuất gia, thọ mười giới này mới được coi là sa-di hoặc sa-di Ni. Đây là giới xuất gia cho nên chế hoàn toàn dứt hẳn hành dâm. Ba giới thứ sáu, thứ bảy, thứ tám đều là giới thực hành đời sống đạm bạc ít muốn biết đủ. Đời sống xuất gia do Đức Phật chế định lấy việc ít muốn biết đủ làm nguyên tắc. Ăn, mặc, sinh hoạt, thuốc men, bốn món nuôi sống, đều từ đi xin, hóa duyên mà có. Áo quần, thức ăn không được cất chứa nhiều, để khỏi dẫn khởi lòng tham muốn vô hạn, huống hồ gì là cầm giữ vàng bạc vật báu ư! Vì thường hành pháp khát thực, cho nên vâng giữ giới quá ngọ không ăn. Hai giới sau, tuy chỉ có liên quan đến vấn đề ăn uống và của cải, nhưng trong chế độ của Phật pháp, nó cùng với giới dâm hiển hiện cái đặc tánh của người xuất gia: lìa bỏ mọi quan hệ chồng vợ,

cũng lìa bỏ kinh tế tư hữu. Ở Trung Quốc, tuy nói Tăng chúng khuyến giáo làm sự sống, nhưng thật sự là phải chọn lấy biện pháp kinh tế tự quyết. Như đồ ăn thức uống là do tự mình nấu lấy (việc này khó tránh khỏi, người giữ giới không ăn phi thời rất ít) tài sản là do tự mình kinh doanh, phòng ốc cũng do mình xây dựng, cho đến cả việc ruộng vườn thu tô, tụng kinh bán sấm ra giá cả v.v... ngày càng xa với bốn ý của đời sống xuất gia. Cho nên những Tăng chúng lành tốt ai nấy cũng chỉ nghiêm trì những giới căn bản mà thôi. Nói một cách nghiêm khắc, tỳ-kheo Tăng có vị cũng không bằng sa-di!

Ba là giới tỳ-kheo. Bốn là giới tỳ-kheo Ni: Đây là những vị đã sống đời hoàn toàn xa lìa ác hạnh và tham dục, đủ đầy Tăng cách của một người xuất gia, là chủ thể của Tăng đoàn. Tỳ-kheo dịch nghĩa là khát sĩ, là vị tu sĩ sống đời sống khát thực hóa duyên. Nữ thì gọi là tỳ-kheo Ni. Nói về mặt giới pháp thì giới của tỳ-kheo và tỳ-kheo Ni là hoàn toàn đồng nhau, chỉ có điều là do nơi mối quan hệ xã hội, tình ý mạnh yếu mà Đức Phật phân biệt chế làm giới tỳ-kheo và tỳ-kheo Ni. Bình thường nói, tỳ-kheo có 250 giới, tỳ-kheo Ni có 500 giới, đây chỉ là cách nói đại khái, ý muốn nói là chú trọng vào giới Ni chặt chẽ hơn. Trên thực tế thì, giới tỳ-kheo khoảng 250 giới, giới tỳ-kheo Ni khoảng 340 giới.

Chế độ Tăng-già phát triển hoàn thành rồi, thì sau khi xuất gia, trước hết phải thọ giới sa-di (sa-di Ni) sau đó mới thọ giới tỳ-kheo (tỳ-kheo Ni) mục đích chính chế

giới cho những vị muốn tìm hiểu, xin theo Phật vốn là muốn nhiếp thọ họ quy tâm về Tam bảo, mà tự động phát tâm (tuổi trưởng thành có ý chí độc lập) xuất gia. Cho nên khi phát tâm xuất gia, hoặc là nói: “lành thay tỳ-kheo! thích tu phạm hạnh trong pháp của ta”⁷³ thì coi như là đắc giới tỳ-kheo, thành một vị tỳ-kheo. Hoặc là nói lời thệ ba quy y thì coi như là đắc giới, thành một vị tỳ-kheo. Hình thức này vốn không cần phải có cấp sa-di, tất nhiên không cần phải thọ giới sa-di trước. Sau này, những trẻ em Phật tử, cha mẹ qua đời, không ai nương tựa, Đức Phật mới từ bi nhiếp thọ họ, từ bảy tuổi trở lên, xuất gia làm sa-di (sa-di Ni) thọ giới sa-di, tu học một phần của pháp xuất gia. Đợi đến khi nào đủ hai mươi tuổi, mới cho thọ tiếp giới tỳ-kheo. Từ đó, từ hàng tỳ-kheo (tỳ-kheo Ni) trở về trước, có một cấp dự tu này. Thậm chí 20 tuổi trở lên xuất gia, hoặc do nhân duyên không đầy đủ, chưa có thọ giới tỳ-kheo cũng vẫn gọi là (lão) sa-di. Nhưng trong chế định của Tăng, nếu người đủ 20 tuổi xuất gia, tuy chưa thọ giới sa-di mà trực tiếp thọ giới tỳ-kheo cũng vẫn đắc giới, điều này cũng hợp với bản ý chế định của Phật. Thế nhưng, nói về phương diện Tăng chế đang còn phát triển chưa hoàn chỉnh thì tựa hồ không được lý tưởng lắm mà thôi.

Thứ năm, giới thức-xoa-ma-na: đây là nữ chúng, đứng trên sa-di Ni nhưng ở dưới tỳ-kheo Ni. Thức-xoa-

⁷³ Thập Tụng Luật, q.45 (Đại chánh, q.23, tr327, trên-giữa)

ma-na dịch nghĩa là nữ học pháp, là một loại trong hai năm phải thọ trì sáu giới pháp. Đây thật sự vẫn là sa-di Ni (dự tu của hàng nữ chúng xuất gia) chẳng qua khao khát được tu một phần của giới tỳ-kheo Ni mà thôi. Đức Phật chế nữ chúng xuất gia, sơ khởi cũng vẫn là tỳ-kheo Ni, về sau mới thêm vào sa-di Ni; sau này lại thêm vào hàng thức-xoa-ma-na, tính chung có cả thấy là ba cấp cho hàng nữ chúng xuất gia. Nguyên nhân là: xưa kia có một phụ nữ đã từng kết hôn đến xin xuất gia. Trước khi xuất gia, cô đã có thai. Sau khi thọ giới tỳ-kheo Ni, cái thai lớn dần, sanh ra một đứa con. Việc này đã làm cho người thế tục hiểu lầm chê trách, có sự sỉ nhục danh dự của Tăng đoàn thanh tịnh. Do đó, Phật chế định thức-xoa-ma-na: “phạm thiếu nữ từ 10 tuổi trở lên đã từng kết hôn (người Ấn Độ kết hôn rất sớm); hoặc đồng nữ chưa kết hôn, tuổi từ 18 trở lên, sau khi thọ giới sa-di, kế tiếp thọ sáu giới pháp trong hai năm. Ban đầu, tuy chỉ là sự thử nghiệm xem họ có mang thai hay không, nhưng về sau này, lại thành một giai đoạn khảo nghiệm chặt chẽ. Nếu trong hai năm, ai phạm sáu pháp này thì sẽ không được tiến tới thọ giới tỳ-kheo Ni, phải thọ lại sáu pháp này trong hai năm. Trong hai năm nghiêm giữ sáu pháp này không phạm, mới cho phép tiến tới thọ giới tỳ-kheo. Giới này so với giới sa-di Ni nghiêm khắc hơn nhiều. Tâm tánh của người nữ không nhất định, rất dễ lui sụt, cho nên trước khi hoàn thành Tăng cách (tỳ-kheo Ni), họ phải trải qua sự khảo nghiệm chặt chẽ này. Trong Thiên Chúa giáo, nữ tu xuất gia, cũng phải trải qua ba lần khảo hạch, so với người

nam thì nghiêm khắc hơn nhiều. Thế nhưng, chế độ như vậy, Trung Quốc có lẽ chưa thực hiện được, và ở Ấn Độ có lẽ cũng không được tôn trọng. Vì giới sa-di và sa-di Ni, giới tỳ-kheo và tỳ-kheo Ni, tuy mỗi bộ ít nhiều gì có sự khác nhau, nhưng đại để vẫn được coi là nhất trí. Chỉ có riêng sáu giới pháp phải giữ trong hai năm này, mỗi bộ có cách nói khác nhau, như Thập tụng luật của Hữu bộ⁷⁴, Tứ phần luật của Pháp tạng bộ⁷⁵ cũng đều nói có sáu pháp, nhưng không hoàn toàn giống nhau. Tỳ-nại-da bí-sô Ni của phái tân Hữu bộ thì hai năm học sáu pháp và sáu tùy hành⁷⁶. Đây là hai loại sáu pháp. Luật Tăng Kỳ của Đại chúng bộ thì hai năm tùy hành mười tám việc⁷⁷, đây là ba loại sáu pháp. Thuyết hai năm sáu pháp xưa là nhất trí, nhưng nội dung của sáu pháp thì không giống. Qua đây chúng ta suy rằng, chế định học pháp xưa của nữ giới, từ sớm đã không được tuân giữ một cách chặt chẽ, vì vậy truyền thuyết mới rối rắm.

Đệ tử của Phật, tuy có hai chúng tại gia và năm chúng xuất gia, luận về giới pháp, dù có tám loại (cộng thêm tám giới của cận trụ), nhưng sự thanh tịnh của giới thể có công năng phòng phi chỉ ác, có công đức sanh trưởng

⁷⁴ Tứ Luận, q.48 (Đại chánh, q.22, tr924, giữa-dưới)

⁷⁵ Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Bí-sô Ni Tỳ-nại-da, q.19 (Đại chánh, q.23, tr1014, giữa)

⁷⁶ Ma-ha Tăng-kỳ Luật, q.38 (Đại chánh, q.22, tr535, trên)

⁷⁷ Phật Thùyl Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giáo Giới Kinh (Đại chánh, q.12, tr1111, trên)

định tuệ thì trái lại là giống nhau. Cho nên, tại gia cũng tốt, xuất gia cũng tốt; nam, nữ, trẻ em, người lớn gì cũng được, chỉ cần có tín nguyện khẩn thiết, phát khởi tịnh giới cũng đều có thể nương nơi đây mà giải thoát sanh tử.

Ở trong giới cụ túc

Tối thắng của giới pháp

Ân trọng giới thọ được

Hộ trì chớ hư mất.

Trong tám loại giới này, giới mà các vị tỳ-kheo, tỳ-kheo Ni thọ gọi là giới cụ túc. Cụ túc là cách dịch thời xưa. Thời nay dịch là “cận viên” (viên chính là cụ túc). Cận là lân cận, viên là viên tịch (niết bàn). Đây là nói: thọ trì giới tỳ-kheo, tỳ-kheo Ni, là đã gần gũi với niết bàn rồi. Tuy nhiên, mỗi một giới pháp mà Đức Phật chế, nếu có thể thọ trì thanh tịnh, thì đều có thể tăng trưởng trí tuệ, giải thoát sanh tử. Nhưng so sánh ra, giới tỳ-kheo và tỳ-kheo Ni phải sống đời ly dục (năm dục và nam nữ dục) xuất tục, ở nơi thế gian đầy đầy vật dục, so với các giới pháp khác, giới này là nghiêm khắc nhất, thanh tịnh nhất, là giới pháp có năng lực vượt qua dục tình nhất. Cho nên, trong giới pháp Đức Phật chế, loại giới này rất là thù thắng. Người đã thọ giới cụ túc, được dự ở trong hàng Tăng bảo là chủ thể của Tăng đoàn, nhận sự cúng dường của trời người.

Giới cụ tức là giới thù thắng hơn hết trong các giới pháp, cho nên việc thọ giới cụ tức là khó nhất. Nói về tuổi thì phải đủ hai mươi. Nói về vị thầy thọ giới phải có đủ ba vị, hòa thượng, yết-ma a-xà-lê, giáo thọ a-xà-lê, và phải cần bảy vị sư chứng minh; ngay cả những vùng biên địa, nơi Phật pháp không có hưng thịnh thì cần phải có ba vị hoặc hai vị mới được, việc này so với từ một vị thầy của giới tại gia, hai vị thầy của giới sa-di và sa-di Ni, hiển nhiên là khó hơn nhiều rồi. Giả sử là thọ giới tỳ-kheo Ni, ngoài sáu giới pháp phải thọ trước trong hai năm, còn phải xin thọ giới từ nhị bộ, đây là sự trân trọng giới pháp! cho nên, người phát tâm thọ giới cụ tức, phải cầu ba y, phải cầu sư, phải được sự chấp thuận của Tăng đoàn, đây là dùng tâm ân cần khẩn thiết, phải qua rất nhiều nhân duyên hòa hợp mới có thể thọ giới cụ tức. Để được như vậy không phải dễ, vậy nên phải đặt biệt quý tiếc, cố gắng hộ trì, cũng giống như người qua sông yêu gìn chiếc phao, như người yêu gìn đôi mắt vậy. Cần thận chớ có buông lung trước sự cám dỗ của hoàn cảnh, trước sự xung động của phiền não mà đánh mất cái giới bảo vô giá này. Nếu không thể nương nơi giới pháp thù thắng này mà sanh nhân gian, cõi trời, hoặc giải thoát sanh tử, mà trái lại, cà-sa cõi bỏ, mất đi thân người khó được này thì đây là việc đau lòng biết bao!

Cực trọng giới có bốn

Sát nhân, lấy không phép

Hành dâm đại vọng ngữ

Phá mất tánh sa môn.

Trong giới cụ túc, giới tỳ-kheo khoảng 250 giới; trong đó, giới cực nặng có bốn (giới của Ni có tám). Giới cực trọng là giới không được phạm, hễ phạm rồi thì cũng giống như cây mà búng rể, cũng giống như người bị chặt đầu, như người lâm trận đã thất bại đầu hàng, bị đối phương giành lấy chiến thắng hoàn toàn vậy. Phạm giới cực trọng, có thể nói là ở trong Tăng đoàn coi như đã chết. Bốn giới trọng đó là:

Thứ nhất, không sát sanh: giới cực nặng là chỉ cho hành vi giết người, ở đây bao gồm không tự giết, không dạy người giết, cho đến không phá thai v.v... giới này cũng cấm ngăn, giống như trong năm giới, mười giới vậy.

Thứ hai, không cho mà lấy: nghĩa là lén lấy, chủ yếu là lén lấy tiền của. Phạm hễ người ta không đồng ý mà có tâm trộm, đi cướp lấy, bất luận là dùng thủ đoạn gì, cũng đều phạm, chẳng qua, giới cực nặng là có điều kiện. Y theo Đức Phật chế, hễ lén lấy năm tiền trở lên thì là phạm trọng tội. Năm tiền này đó là tiền gì? Xưa nay, vấn đề tiền tệ của các nước trong ngoài khác nhau, vậy làm sao Đức Phật có thể chế định giới này? Vì nước ma-kiệt-đà lúc bấy giờ, hễ ai lén lấy năm tiền trở lên thì bị xử tội chết, cho nên Đức Phật tham chiếu quốc pháp bấy giờ, lén lấy năm tiền trở lên thì phạm trọng giới. Như vậy, nếu phạm

không cho mà lấy, y theo pháp luật của bản địa lúc bấy giờ, hễ phạm tội chết thì là trọng tội, hợp với ý của Phật.

Thứ ba, “hành dâm”: Giới này tuyệt đối cấm ngăn. Cho dù là quá khứ có mối quan hệ vợ chồng, hoặc là người với súc sanh, hễ đã phát sanh hành vi thì dù cho khoảng thời gian cực ngắn cũng là phạm trọng tội. Nhưng Phật pháp không giống như thế tục, coi trọng trình tiết xác thịt kia, chủ yếu là tâm có ý muốn, có sự khoái cảm. Cho nên, nếu gặp phải việc hành dâm bị cưỡng bức, mà tâm không có ý muốn thì vẫn không phạm.

Thứ tư, đại vọng ngữ: Trong vọng ngữ, phần nghiêm trọng nhất đó là nếu chưa chứng ngộ mà tự xưng là chứng ngộ, không có thần thông mà tự nói mình có thần thông; hoặc là vọng nói thấy thần, thấy quỷ, dụ dỗ tín chúng; hoặc là tăng bốc, quảng cáo cho nhau, là hiền này, thánh nọ; hoặc là cố ý làm ra vẻ thần bí, khiến cho người khác sanh khởi huyền giác về thần thánh. Những thứ này (bốn giới trọng) đều là sự phá hoại chánh pháp của Phật giáo, không có chút thành ý tu học nào, là ác hạnh nghiêm trọng nhất. Người phạm bốn trọng giới này thì sẽ phá hoại, làm mất đi thể tánh của sa-môn, cũng chính là làm mất đi hạnh sa-môn, tư cách của một người xuất gia. Sa-môn là tiếng Phạn, dịch nghĩa là cần tức, nghĩa là siêng tu giải thoát, dứt trừ ác hạnh. Nếu phạm phải bốn trọng giới này thì tuy có xuất gia, nhưng cũng hoàn toàn mất đi tư cách của người xuất gia.

Trong Tăng đoàn của Đức Phật chế, nếu có người phạm trọng tội thì đuổi khỏi Tăng đoàn, tước đi tư cách xuất gia của họ. Không chỉ họ không phải là tỳ-kheo, mà ngay cả sa-di cũng không phải. Phạm trọng giới thì sẽ bị đọa. Còn nếu phạm phải giới dâm mà bị mọi người phát hiện, cảm thấy rất là xấu hổ, khẩn cầu cho phép được ở lại Tăng đoàn, vẫn được phép làm sa-di, thọ trì giới tỳ-kheo. Nhưng bất luận là như thế nào, hiện đời sẽ không đắc đạo chứng thánh rồi.

Các giới nặng, nhẹ khác

Có phạm chớ che giấu

Thú nhận hoàn thanh tịnh

Không hối được an lạc.

Ngoài những tội cực nặng không cho phép sám hối ra (không cho phép sám hối nhưng giữ lại Tăng đoàn), như phạm phải những tội khác, hoặc là nhẹ hay nặng cũng đều nên như pháp sám hối. Tội nặng và nhẹ cũng có nhiều loại. Nhẹ nhất thì chỉ cần bản thân biết xấu hổ, vô cùng ăn năn tự trách mình là được rồi. Có thứ tội cần phải quỳ trước một vị tỳ-kheo, thú thật hết lỗi lầm của mình, như vậy mới coi là thanh tịnh. Còn nếu là tội nghiêm trọng, phải quỳ trước hai mươi vị tỳ-kheo thanh tịnh để sám hối, mới được xuất tội. Nhưng tóm lại, những tội này đều có thể sám hối, đều phải nên sám hối.

Trong đó, có một điểm quan trọng, là người phạm giới không được che giấu tội lỗi của mình. Ý nghĩa của sám hối là cầu xin dung nhận tội lỗi của mình, kể đến mới thừa hết tội lỗi của mình. Nếu đã phạm giới mà lại còn sợ người khác biết, cố ý che giấu trong lòng, như vậy là không còn trở lại thanh tịnh nữa rồi. Nói theo Phật pháp ai mà không có lỗi? chỉ có điều là nặng hay nhẹ, không ai tránh khỏi phạm phải, chỉ cần biết xấu hổ, chịu sám hối là được rồi. Nhà nho có câu: “có lỗi thì đừng sợ cải đổi” phạm có phạm giới mà lại che giấu thì lỗi càng nặng thêm. Người bình thường, ban sơ mỗi khi phạm lỗi nhỏ nhút, nếu không sám hối thì sẽ tiếp tục vi phạm; lâu dần, sẽ thân nhiên phạm giới cực nặng mà không biết xấu hổ. Ví dụ như: trong cái bình có chất độc, có đồ thúì, nếu mình đem đổ nó ra ngoài và phơi dưới ánh mặt trời thì không lâu sau sẽ sạch lại. Còn nếu đậy kín lại, sợ mùi thúì bay ra, làm vậy không chỉ bình không sạch, mà trái lại càng thúì thêm. Cho nên, Đức Phật chế giới luật, đối với những người phạm trọng tội mà lại còn che giấu thì sẽ cho phần xử phạt nặng hơn. Đồng thời, có tâm sám hối, nếu có vị tỳ-kheo có tâm từ bi, thấy huynh đệ đồng tu, sư trưởng, hay các đệ tử phạm tội thì nên cố gắng khuyên họ sám hối. Nếu họ không nghe thì công khai cử tội (phải đợi khi nào thích hợp) làm vậy mới là trợ giúp người hướng thiện, mới có thể giữ gìn sự thanh tịnh của Tăng đoàn. Sống chung Tăng đoàn, xin nhớ chớ che giấu tội cho nhau mà làm cho đó là đức tánh tốt của sự đoàn kết.

Về phần sám hối, Đức Phật chế có phương pháp nhất định, nếu y pháp sám hối thì gọi là xuất tội, cũng giống như là chịu tội hình phạt rồi vậy. Nếu xuất tội rồi, thì trả lại sự thanh tịnh của giới thể, khôi phục lại Tăng cách thanh tịnh. Phạm người phạm giới xuất tội được thanh tịnh, các huynh đệ đồng tu sẽ không lật lại án nặng hay chê bai, phê bình công kích tội lỗi xưa, sẽ không cho việc xưa mà mình tạo là phạm trọng giới. Liên quan đến vấn đề sám hối mà được thanh tịnh, có thể có hai loại ý nghĩa. Thứ nhất, phạm nếu là phạm những chương điều thông thường của Tăng đoàn thì đại để là giới nhẹ, chỉ cần thật lòng thú tội, thừa nhận sai lầm thì sẽ không có việc gì. Thứ hai, còn nếu phạm những tội thuộc loại sát, trộm, dâm, vọng thì dù sám hối cũng vẫn chịu nghiệp tội, những hành vi vi phạm trở thành tội nghiêm trọng, không chỉ ảnh hưởng đời sau chiêu cảm lấy quả báo mà còn đời này cũng có sức ảnh hưởng, có thể làm chướng ngại cho những việc làm thiện. Ví như một người sa vào đám xã hội đen, phải chịu sự ràng buộc, sai khiến, không dễ gì thoát ra được. Phát lồ sám hối, giúp tiêu trừ tội nghiệp, đối với sự ảnh hưởng của đời này, giống như là chết đi sống lại vậy. Từ đó, tội lỗi của quá khứ sẽ không gây chướng ngại cho việc hành thiện, không gây chướng ngại cho việc huân tu định tuệ, có thể chứng ngộ giải thoát. Việc này cũng giống như mới được sanh ra, cho nên gọi là thanh tịnh, khôi phục lại Tăng cách thanh tịnh. Còn nếu như không biết sám hối thì sự ảnh hưởng của ác nghiệp kia, cũng giống như trong lòng có vết thương vậy. Đêm

khuya tự suy nghĩ về tội lỗi đó, không tránh khỏi lương tâm dằn xé, trong lòng mang một vết thương, buồn bực hối hận. Buồn bã sâu hổi, chỉ làm tăng thêm sự đau khổ trong lòng, trở thành chướng ngại cho việc tu đạo hành thiện. Cho nên, nếu có một phen sám hối, thì sẽ có cái tâm cảnh: “không có việc gì mà không thể nói cho người biết” và tất nhiên là tâm địa thẳng thắn, không còn gây tội lỗi, sâu hổi nữa và cũng tự nhiên tâm sẽ được an lạc. Nhà nho có câu: “quân tử có lỗi thì ai cũng thấy hết” hay nói: “quân tử lòng dạ rộng lớn” đây là tình cảnh tâm không có chứa tội, không còn áy náy, từ đó mới có sức dũng mãnh hành thiện.

Giới của chúng xuất gia rất là thâm tế, học giả phải nghiên cứu, tìm tòi quảng luật mới biết “khai, giá, trì, phạm”, để rút ra pháp môn hoàn tịnh.

Năng trì nơi tịnh giới

Ba nghiệp tẩy thanh tịnh.

Hai bài tụng trên, luận về ý nghĩa, cũng là pháp mà hàng đệ tử tại gia nên học. Nhưng nói về mặt sự tướng, Đức Phật đặt biệt vì hàng đệ tử xuất gia. Đây là tư lương cần phải có đủ, để hướng tới đạo ly dục xuất thế. Chú trọng vào giới hạnh là phương tiện tập tu định.

Bảy chúng đệ tử xuất gia và tại gia, trong sự tu học đạo thế gian và xuất thế gian, việc đầu tiên là an trụ tịnh giới, lấy tịnh giới làm căn bản. Hễ người nào có thể trì tịnh giới thì ba nghiệp thân, khẩu, ý cũng có thể thanh

tịnh, vì thế mới có thể sanh, có thể chứng tất cả công đức của thế gian và xuất thế gian. Như kinh Di Giáo ghi: “nếu ai có thể trì tịnh giới thì người đó sẽ có thiện pháp; nếu không tịnh giới thì các công đức thiện không có”⁷⁸ như nói về phần giới cụ túc của tỳ-kheo và tỳ-kheo Ni phải là: thứ nhất, phải giữ gìn giới biệt giải thoát mà mình đã thọ, nếu lỡ phạm, không được che giấu, phải lập tức sanh tâm hổ thẹn, như pháp mà sám hối. Thứ hai, đối với những quy tắc mà Đức Phật chế (các oai nghi như đi, đứng, nằm, ngồi v.v...); các quy định được phép giữ như áo quần, đồ ăn thức uống v.v...; tôn kính sư trưởng, chăm sóc người bệnh, nghe pháp, tu định v.v... tất cả phải tuân giữ. Những quy tắc này đều phải nên như pháp mà học tập, thực hiện cho đúng với quy định của giới luật, lại vừa thích ứng với thế gian mới có thể không bị hàng tri thức trong xã hội, các vị cao Tăng Đại đức quở trách. Thứ ba, không nên đi đến các nơi ca múa hát xướng, lầu xanh, quán bar, cơ quan chánh trị, vì đây là nơi sanh khởi tâm bất tịnh. Thứ tư, dù chỉ là tội cỏn con cũng không được xem thường mà phải giữ gìn cho nghiêm cẩn. Nếu được thọ trì học tập như vậy thì có thể an trụ nơi tịnh giới, dẫn sanh tất cả công đức thiện!

Giữ kín nơi cửa căn

Uống ăn biết tiết lượng

⁷⁸ Phật Thuyết Đại Tập Pháp Môn Kinh (Đại chánh, q.1, tr227, dưới)

Siêng tu ngũ Du già

Nương chánh tri mà trụ.

Câu này bao gồm bốn hạng pháp tu.

Thứ nhất, “giữ kín nơi cửa căn” là sự chế phục năm căn và chế ngự tâm như kinh Di giáo đã dạy. Sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, là cửa ngõ của sự nhận thức, cũng là sáu thức, cửa vào của giặt cướp công đức, cho nên gọi là cửa căn. Năm căn là cái thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, nếm vị, giác xúc; ý căn là biết tất cả pháp, là thứ quan trọng nhất trong sáu căn. Trong đời sống thường ngày của chúng ta, không ngoài việc thấy sắc, nghe tiếng... biết pháp, những thứ này phải nên giữ gìn cho kỹ lưỡng, cũng giống như nhìn ngoài cửa thấy gà chó chạy lung tung, ăn trộm lên vào v.v... thì nên tỏ vẻ cự tuyệt, hoặc lập tức đuổi đi ngay. Người bình thường, khi thấy sắc, nghe tiếng v.v... thấy đều giữ lấy tướng. Thấy hợp ý thì liền chấp lấy tướng, dẫn khởi tham dục v.v... ; còn khi không hợp ý thì chấp lấy tướng mà dẫn khởi sân hận v.v... không thể khống chế tâm mình, bị chuyển theo phiền não, vì vậy sẽ tạo nghiệp, bị đọa, giống như trâu chạy lung tung, giẫm đạp lên lúa thóc. Cho nên khi thấy sắc, nghe tiếng v.v... phải giữ kỹ các căn. Ở đây không phải là không thấy sắc, không nghe tiếng mà là khi thấy, nghe, có khả năng khống chế, không để phiền não chuyển. Chẳng hạn như khi thấy sắc đẹp mà không khởi lòng dâm, thấy tiền tài mà không tham đắm. Muốn được như vậy phải có chánh tri, chánh niệm. Đối với cảnh đến

từ bên ngoài hoặc là cảnh bên trong lòng phải nên có khả năng nhận thức chính xác tính nguy hiểm của nó là tốt hay xấu, gọi đó là chánh tri. Đối với chánh tri, lúc nào cũng phải cảnh giác, lúc nào cũng phải đề ý, gọi là chánh niệm. Nếu không có chánh tri thì khi ngoại cảnh đến, tâm sẽ chuyển theo phiền não, nhận giặc làm cha, đón tiếp hơn hờ, như vậy làm sao có thể chế phục được giặc công đức? nếu không có chánh niệm, thường hay quên mất, cũng giống như kẻ trộm vào nhà, thùng lớn gương nhỏ gì cũng khuân đi hết, còn mình thì ngáy khò khò, không có phát hiện, như vậy làm sao mà chế phục được. Nếu biết giữ gìn cửa căn cho cẩn mật thì mới có thể ngăn ác, mới có thể dần hàng phục các ác, công đức tăng dần. Nói đến tu hành là trong đời sống thường ngày, chúng ta phải bắt đầu từ đây.

Thứ hai, “uống ăn biết tiết lượng”: đối với chúng xuất gia, cây nhờ thí chủ, nương vào khát thực để mà sống, đây là điều đặt biệt quan trọng. Sanh ở nhân gian, bị hạn chế bởi yếu tố sanh lý nên không tránh khỏi việc uống ăn, không có nó thì không thể sống. Cho nên Đức Phật dạy: “tất cả chúng sanh y nơi ăn uống mà tồn tại”⁷⁹ Nếu nhờ vào thí chủ để mà sống thì phải nên suy nghĩ: thức ăn này là để duy trì mạng sống, không được khởi nghĩ thêm vị ngon. Nuốt qua khỏi cổ họng rồi thì còn gì là ngon đâu?

⁷⁹ Phật Thùy Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giáo Giới Kinh (Đại chánh, q.12, tr1111, trên)

Hàng tại gia, vì muốn có được, cất giữ tiền của nên phát sanh đủ thứ khổ nạn (nguyên nhân gây ra chiến tranh, phần lớn cũng là vì cái này). Hiện tại, thí chủ vì cầu phước đức mà thí xả, sao mình không cố gắng tu hành để báo đền ân đức của thí chủ? Cho nên ẩm thực không phải là vì dâm dục; cũng không phải để cho mập, khỏe, mạnh, không bệnh mà chính là nhu yếu để duy trì dinh dưỡng, để không vì đói khát, bệnh tật mà khổ não, thân tâm có sức mới có thể tu hành, ra khỏi sanh tử. Nếu không biết tiết lượng, tham cầu không chán, không chỉ chăm chăm lo nghĩ cho cơ thể, nghĩ đến cảm thọ mà còn đối với thí chủ cũng sẽ khởi tâm điên đảo, sanh tâm hiềm hận (sanh nhiều phiền não, tạo nhiều ác nghiệp). Người tại gia đối với đời sống kinh tế, còn phải biết tiết lượng, hướng hồ gì người xuất gia nương nhờ thí chủ để mà sống!

Thứ ba, “siêng tu ngũ Du già”: đây là cách tu có liên quan đến ngũ nghỉ. Để bồi dưỡng thân tâm, bảo sù sức khỏe của thân tâm, ngũ nghỉ là điều cần thiết. Y theo Đức Phật chế: đầu hôm (Đêm chia làm mười hai tiếng, đầu hôm là từ sáu giờ chiều cho đến mười giờ tối) cuối hôm (từ hai giờ đến sáu giờ sáng) hàng đệ tử xuất gia, phải trải qua đời sống đi kinh hành và ngồi thiền. Giữa đêm (từ mười giờ đêm cho đến hai giờ sáng) là giờ ngủ, nhưng phải nên siêng tu ngũ ngồi tĩnh giác, hay nói cách khác, ngay cả ngủ cũng vẫn ở trong trạng thái tu tập. Đến giờ ngủ, trước tiên phải rửa chân, rồi sau đó như pháp mà nằm. Khi nằm phải nghiêng người về bên phải, chân trái

xếp chồng lên chân phải, đây gọi là cách nằm sư tử, rất có ích cho thân tâm. Khi ngủ phải nghĩ đến ánh sáng. Khi đã tu tập thuần thục, ngay cả nằm mộng cũng là một luồng ánh sáng, như vậy sẽ không bị hôn trầm quá mức; không chỉ dễ thức giấc mà sẽ không mộng mị; hay dù cho có nằm mộng đi nữa cũng sẽ không khởi phiền não, sẽ nhớ niệm Phật, Pháp, Tăng. Đợi đến lúc sắp ngủ say, nên bảo trì cảnh giác; phải cầu làm sao, trong giấc mộng vẫn nỗ lực tiến tu thiện pháp. Khi kiểu ngủ như vậy đã thành quen, rất có hiệu quả đối với sự ngơi nghỉ của thân tâm, lại còn sẽ không bị mộng mị lung tung, điên đảo, sẽ không lười biếng mà tham ngủ cho đã. Đức Phật chế: giữa đêm nên nghỉ ngơi để điều dưỡng thân tâm. Hạnh đầu đà có pháp thường ngồi không nằm, thường gọi là “bát đảo đơn” (Không rời chỗ ngồi. Tức ban đêm không ngủ, ngồi xếp bằng trên chân (già phụ), hoặc niệm Phật, hoặc tham thiền, hoặc nghiên cứu công án, không rời chỗ ngồi, chẳng kể ngày đêm, đó là hạnh tu cần thiết để thấy rõ sự sống, thoát lìa cái chết, mau chứng Niết bàn.) Thật ra là không nằm, không phải là không ngủ mà chỉ là dốc sức giữ cảnh giác mà thôi. Kinh Di Giáo ghi: “giữa đêm tụng kinh để tự biết mình, chớ vì nhân duyên ngủ nghỉ mà khiến cho cuộc đời luống trôi vô ích”⁸⁰. Nhưng theo tất cả kinh luận chỉ dạy thì giữa đêm phải nên nghỉ ngơi. Khi đầu hôm tĩnh tọa, nếu có hiện tượng hôn trầm, thì nên

⁸⁰ Du-già Sư Địa Luận, q.25 (Đại chánh, q.30, tr420, trên)

đứng dậy đi kinh hành, nếu vẫn còn hôn trầm buồn ngủ thì nên lấy nước lạnh rửa mặt, đọc tụng kinh điển. Cho nên, chúng ta đừng nên lầm cho là nửa đêm không nên tụng kinh, suốt đêm đều không ngủ. Ở đây có lẽ do văn dịch quá đơn giản mà có ngữ bệnh, nên thay vì phải là đầu hôm (cuối hôm) tụng kinh dịch thành nửa đêm hoặc là tụng kinh để tự biết mình, chính là khi ngủ nghỉ chánh niệm không quên pháp nghĩa (văn, tư, tu thuận thực)

Thứ tư, “nuơng chánh tri mà trụ”: Người xuất gia trong đời sống thường ngày, dù là đi tới hay là đi lui (vô ý) nhìn thấy hoặc là (có ý) ngó thấy, tay co hoặc dũi; đối với việc thọ trì và giữ gìn y bát, đi, đứng, nằm, ngồi, thức ngủ, nói năng, im lặng, giải lao v.v... đều phải giữ gìn chánh tri. Mỗi một động tác trong đời sống, biết được mình đang làm gì; cái gì nên làm, cái gì không nên làm; lúc nào thích hợp, lúc nào không thích hợp; làm được hay không làm được, tóm lại, trong những sự việc này, có thể chánh tri mọi việc thì sẽ không rơi vào lầm sai lỗi thất.

Biết đủ tâm xa lìa

Thuận nơi thừa giải thoát.

Tu học đạo xuất thế, phải nên tùy cơ mà an. Không được muốn nhiều, cầu nhiều, tục ngữ có câu: “nhân đến vô cầu phẩm tự cao”. Đối với y phục, ẩm thực, thuốc men, những thứ dùng hằng ngày, tùy duyên với những thứ có được, phải biết đủ. Không chỉ biết đủ khi được nhiều, tâm ý thỏa mãn mà được ít hoặc là những thứ có

được không vừa ý cũng có thể biết đủ. Nếu làm được như vậy thì sẽ giảm bớt phiền não, tâm cũng được an, cũng dễ bề tu hành. Con người không thể tách rời xã hội. Có xã hội thì có nhân sự. Nếu cứ thích chuyện trò, thích chuốc việc, thích đông người thì sẽ chướng ngại cho sự xa lìa. Có người suốt ngày quay quần bận rộn bên công việc. Có Người rủ rê người khác tụ tập nói chuyện “nói mà không kịp thở” cả ngày nói những chủ đề: chánh trị, trộm cắp, ẩm thực, thời trang, vũ trường, chánh trị các nước v.v...⁸¹ Tóm lại, những thứ này đều là tăng trưởng ái nhiễm, thân tâm không thể xa lìa, không thể tu hành nơi vắng lặng. Cho nên phải là tâm xa lìa, không thích luận sự đời, nghề nghiệp thế gian mới có thể chuyên tâm học Phật pháp. Nói đến xa lìa, thường là xa lìa chỗ đông đúc, ở một nơi thanh tịnh, hoặc là sống một mình, chẳng hạn như bế quan nhập thất. Nhưng cái chính vẫn phải là tâm xa lìa, nếu tâm không xa lìa thì dù có ở chòi tranh, đóng cửa vẫn như cũ. Trước đây, ở Đại lục thường thấy việc bế quan. Có một số người tinh thần thất thường, có người lấy cớ bị bệnh nên nửa đường xuất quan. Những người này đều là do tâm không xa lìa, không chịu nổi đời sống an tĩnh tu hành, như vậy làm sao mà giải thoát sanh tử đây? Cho nên đối với vật dục nên biết đủ, đối với nhân sự tâm phải xa lìa, như vậy mới có thể thuận với pháp môn ba thừa giải thoát, có thể hướng theo đạo quả xuất thế giải thoát.

⁸¹ Du-già Sư Địa Luận, q.22 (Đại chánh, q.30, tr405, dưới)

Thi-la thanh tịnh đây

Cũng là phương tiện định.

Câu này là kết trước khởi sau, hiện tại phải từ giới tăng thượng học.

Như trên đã nói, giữ kín căn cửa, uống ăn tiết lượng, tĩnh tọa tỉnh giác, trụ nơi chánh tri, biết đủ xa lìa đều là thi-la (giới) thanh tịnh. Nếu thực hành đúng như vậy thì giới học nhất định sẽ như pháp thanh tịnh. Tuy giới lấy sát sanh, trộm cướp, dâm dục, vọng ngữ làm căn bản, nhưng nếu trong đời sống thường ngày, tham ăn cố uống, ưa thích ngủ nghỉ, không thể giữ gìn cửa căn, không tự biết việc mình làm, không biết thỏa mãn vật dục, không xa lìa nhân sự, thì chắc chắn sẽ sanh nhiều phiền não, phạm giới tạo ác. Cho nên Đức Phật chế giới luật, không chỉ nghiêm trì tánh giới mà còn liên quan đến đời sống hằng ngày, đoàn thể quy tắc, cử chỉ oai nghi. Đem tất cả đời sống sanh hoạt, nạp vào tiêu chuẩn của oai nghi thì sẽ bớt đi điều kiện phạm giới và điều kiện phạm giới hiện tại cũng có thể ngay đó phòng hộ cảnh giác. Như vậy tự nhiên có thể làm cho giới pháp thanh tịnh. Cho nên nói đến giới học, xin chớ xem thường đời sống sanh hoạt thường ngày như uống ăn ngủ nghỉ đây, mà cho là không quan trọng!

Sự thanh tịnh của giới học như vậy, cũng chính là phương tiện của định học, đây là nền tảng cần thiết cho việc tu định, cũng có thể nói là công tác chuẩn bị tu định.

Trong kinh ghi: “giới thanh tịnh thì sẽ không có bị nhiệt não truy hồi, do không hồi nên được vui, do vui nên sanh ra mừng, do tâm mừng nên thân được khinh an, do thân khinh an liền thọ thắng lạc, do lạc nên tâm định”⁸² đó là do trì giới thanh tịnh, chắn chắn sẽ được thanh thân, tự nhiên sẽ tùy thuận hướng vào định học. Nói về phương diện sanh hoạt hằng ngày đúng như pháp thì sẽ không tham mê vị ngon để uống quá lượng; sẽ không bị tham ngủ để suốt ngày lơ đãng; lúc nào cũng phòng hộ cửa căn, chánh tri điều đang làm, những hình thức này đều là pháp trừ bỏ chướng ngại cho định. Cho nên giới thanh tịnh là “ngủ an, thức an, xa lìa tất cả sự nóng bức của thân tâm”; “không có các sợ hãi, tâm lìa kinh sợ”⁸³ thân tâm luôn ở trong an tĩnh. Nếu thêm tu định học thì tự nhiên sẽ rõ ràng rành mạch, dễ tu dễ thành. Người bình thường chỉ là ái mộ công đức của thiền định, trái lại không biết khởi đầu bằng trì giới. Họ đâu biết rằng, thân tâm của mình cứ luôn ở trong phiền não, loạn động, giống như cuồng phong, sóng dữ vậy, cứ nghĩ rằng ngồi xếp bằng, nhắm mắt, đếm hơi thở v.v... trong chốc lát đã chế phục thân, bởi thế chẳng trách gì khó đắc định. Cho dù có một vài định lực, nhưng do giới hạnh không thanh tịnh, ý muốn (động cơ v.v...) không chánh đáng thì cũng thành tà định, kết quả là bị tà ma, yêu quái nhiễu loạn, tự hại mình mà cũng hại người.

⁸² Du-già Sư Địa Luận, q.22 (Đại chánh, q.30, tr406, trên)

⁸³ Phật Thuyết Đại Sanh Nghĩa Kinh (Đại chánh, q.1, tr844, giữa)

Tiên tu nơi định học

Lìa năm dục năm cái.

Vì đề tu định mà trì giới thì gọi là tăng thượng giới học. Thế nên giới học thanh tịnh thì đương nhiên sẽ nương nơi giới mà “tiên tu nơi định học”. Trước hết là phải khẳng định và nhận thức rằng: nếu muốn tu định được thành tựu thì nhất định phải lìa dục, lìa các pháp bất thiện, vì định là thuộc về pháp thiện của cõi sắc và vô sắc, nếu tâm chuyển theo sự ham muốn, không lìa các pháp ác bất thiện của cõi dục thì không thể tiến nhập vào thiện pháp của cõi sắc, về điểm này, có một số người không chú ý đến. Lúc nào cũng nghĩ đến việc ăn uống, trai gái, tham đắm năm dục; đối với người với việc thường khởi hành ác mà lại muốn đắc định, phát thần thông, thật là quá điên đảo!

Điên đảo nhất trong Đạo giáo có, mà trong Ấn Độ giáo cũng có, nghe nói cũng đã xen nhập vào Phật giáo. Sự điên đảo đó chính là muốn tu định qua sự khoái lạc của nam nữ, nói gì là tánh mạng song tu, thân tâm song tu! Như vậy không chỉ là lừa dối kẻ ngu mà đặc biệt còn dụ dỗ những người có tiền có thế, còn thân tâm ngày càng già suy, muốn mặc tình thụ hưởng dục lạc (trước kia đều lưu hành ở chốn cung đình, tể quan). Thật ra, tín đồ Đạo giáo cũng có người không nhìn thấu luồng gió tà này mà tôi đã nghiêm khắc phê bình công kích. Tín đồ Đạo giáo cạn cợt, không có phân biệt được tà chánh. Có chánh tri kiến của Phật pháp thì làm sao mà sai lầm cho được!

nguyên từ samāpatti của Ấn Độ, có nghĩa là đẳng chí, là bình đẳng mà đến, là chỉ cho tâm cảnh của thiền định mà nói. Nhưng người Ấn Độ cũng gọi sự giao hợp của nam và nữ là samāpatti, ý là thư hùng đẳng chí (trông mái bình đẳng đến với nhau). Do lúc đó cũng có tập trung tâm ý, dâm lạc toàn thân, tương tự như là hiện tượng tâm định. Đây cũng giống như là niết-bàn hiện pháp của ngoại đạo, ăn cho đầy bụng rồi nói: đây chính là niết-bàn (khô qua an lạc đến) muốn đắc định mà không xả nổi dục lạc, qua nghĩa của chữ samāpatti, trộn lẫn có ý hay vô tình, qua đó mới tu tinh luyện khí, dụng công nơi sắc thân và dâm dục mà không nhận biết mình đi lầm đường, đây mới thật là đáng thương đáng xót.

Trong cái dục và pháp ác bất thiện nên lìa thì dục là năm dục. Pháp ác bất thiện là năm cái. Năm dục là sắc, thanh, hương, vị, xúc tuyệt vời. Đây là vật dục mê hoặc lòng người, khiến người tham đắm, truy tìm. Tu định là phải nhiếp tâm hướng nội cho nên cần phải vứt bỏ nó. Đối với cảnh giới của năm dục, mình không được thọ cái vị của nó, nghĩa là không vì nhất thời khoái cảm vừa lòng mà bị nó làm cho mê loạn, trái lại phải nhận cho ra cái tướng tai họa của nó, dùng đủ mọi lý luận, mọi sự thật để quả trách nó. Xem năm dục là: tên tội đồ giả nhân giả nghĩa, là thuốc độc bọc đường, như mật trên đầu mũi dao, được vậy mới không lấy cái tướng ma mị của nó, mới không đắm nhiễm. Không khởi tâm đắm nhiễm thì gọi là ly dục. Trong năm dục này, cái dục nam nữ là nguy hiểm

nhất. Dục này lấy xúc dục làm chủ, nhiếp lấy dục hành của sắc thanh hương. Nam nữ ân ái trói buộc rất là khó lìa bỏ. Có biết bao nhiêu người vì tình ái nam nữ mà gây ra bao nhiêu tội lỗi, biết bao khổ đau. Trong kinh hình dung là: như sợi dây trói, xiết người đến rách da, rách thịt, đứt gân, gãy xương mà vẫn không thể lìa bỏ, điều này trái ngược lại với định, cho nên, hàng đệ tử tại gia, nếu muốn tu tập thiền định thì phải tiết chế dâm dục.

Năm món che đây là: tham dục che đây, sân giận che đây, hôn trầm thù miên che đây, điều cử ác tác che đây, nghi che đây. Những thứ này che đây (cái) tịnh tâm, thiện pháp không cho sanh khởi, nó gây chướng ngại lớn cho việc tu tập định tuệ, vì thế gọi nó là che đây. Tham dục là từ sự ma mị của năm dục mà có. Sân giận là từ cảnh đáng ghét mà có. Hôn trầm là trạng thái dật dờ, lơ dờ, gần với thù miên, đây là từ tướng hôn ám mà có. Điều cử trái ngược lại với hôn trầm, là sự cuốn lên. Ác tác là truy hỏi, là từ nghĩ đến thân thuộc, đất nước, bất tử và nhớ lại những sự việc đã qua, hoặc loạn tưởng ba đời mà dẫn khởi. Nghi là từ ba đời mà khởi, không thể chánh tư duy các hành lưu chuyển trong ba đời, do đó mà khởi chấp cái tôi và cái của tôi, suy luận cái ngã của đời trước là như vậy,nghi hoặc là như vậy. Bởi thế nên tu quán bất tịnh để đối trị tham dục; tu quán từ bi để đối trị sân giận; tu quán duyên khởi để đối trị nghi hoặc; tu quán quang minh (sự quán sát pháp nghĩa) để đối trị hôn trầm thù

miên; tu quán chỉ tức để đối trị điều cử ác tác. Nếu trừ bỏ được năm món che đây này thì sẽ thành tựu được định.

Bất tịnh và tri tức

Đây gọi hai cam lồ.

Để đạt được chân tuệ mà tu tập thiền định thì gọi đó là tâm định tăng thượng học, chính là pháp môn trụ tâm. Đức Phật đã dạy trao nhiều pháp quán bất tịnh và niệm tri tức, để cho hàng đệ tử bắt đầu từ đây tu định phát được chân tuệ. Thời xưa, gọi hai pháp này là hai cửa cam lồ. Từ cam lồ của Ấn Độ gần giống như tiên đơn trong truyền thuyết của Trung Quốc, là một loại thuốc bất tử. Phật pháp lấy đây làm thí dụ cho niết-bàn không sanh diệt. Tu tập hai pháp môn lớn này có thể giải thoát sanh tử, cho nên gọi là cửa cam lộ. Về sau, các vị luận sư A-tỳ-đạt-ma thêm vào giới phân biệt, gọi là “tam độ môn”

Đức Phật khai thị thiền quán như nói về phương diện đối trị sự tu tập khác nhau, phiền não nặng khác nhau của chúng sanh, để cho tâm họ dần trở về an định thanh tịnh mà nói thì các vị tổ xưa đã có tổng hợp thành “ngũ đình tâm” (Huyền Tráng dịch là ngũ chủng tịnh hạnh), đó là: dùng pháp quán bất tịnh để đối trị tham dục; quán từ bi để đối trị sân giận; quán duyên khởi để đối trị ngu si; quán giới phân biệt để đối trị ngã mạn; quán niệm tri tức để đối trị tầm tứ tán loạn. Đây là nhắm vào một loại phiền não nào đó đặt biệt mạnh mà sử dụng cách đối trị khác nhau. Nhưng thông thường mà nói, Đức Phật phần nhiều dùng

hai pháp môn lớn kia để dạy trao. Đó không phải là đối trị tham dục, tán loạn (đây là sự chướng ngại định rất nặng) mà là nương nơi đây tu chứng thiền định, cũng có thể nương đây mà tiến tu chân tuệ, để giải thoát sanh tử.

Quán bất tịnh, trước tiên phải tu tập từ quán cái tướng hôi thúi của thân chết, là tướng chín điều: thứ nhất, quán tử thi bầm xanh. Thứ hai, quán tử thi thối rữa, máu mủ rỉ ra. Thứ ba, quán tướng tử thi bị biến dạng. Thứ tư, quán tướng tử thi bị sinh tương. Thứ năm, quán tướng giòi bọ ăn nuốt tử thi. Thứ sáu, quán tướng máu huyết lênh láng. Thứ bảy, quán tướng tử thi tan rã. Thứ tám, quán tướng tử thi xương trắng vương vãi. Thứ chín, quán xương thịt tan hoại, đây là cách đối trị tham dục, dâm dục. Trì tức niệm, thường gọi là quán sở tức, là cách để tâm vào hơi thở ra vào mà tu định, chính là lục diệu môn: 1. Sở 2. Tùy 3. Chỉ 4. Quán 5. Hoàn 6. Tịnh. Còn có mười hai thắng hành. Đây là pháp cao hơn hết trong pháp trì tức niệm.

Y đây mà nhiếp tâm

Nhiếp tâm được chánh định

Thứ phát ra chân tuệ

Phật nói có bảy y.

Y theo pháp môn đã nói ở trước – quán bất tịnh, trì tức niệm mà tu tập nhiếp tâm, đừng để cho tán loạn, chính là định. Bất luận là tu định, hoặc là tu quán tuệ, khởi đầu đều phải có cảnh tướng được duyên lấy. Chẳng

hạng như lấy cái tướng bất tịnh bầm xanh để làm cảnh, hoặc lấy hơi thở ra vào làm cảnh. Đối với cảnh tướng được duyên, như quán sát tư duy về nó thì gọi là tu quán. Nếu nương vào đó để nhiếp tâm đừng cho loạn, trụ lại một cảnh thì gọi là tu định. Phương pháp tu định có rất nhiều, có thể dựa vào mọi cảnh tướng được duyên lấy mà nhiếp tâm. Nhưng, từ cái chương định chủ yếu đối trị (tham dục và tán loạn) dẫn phát chánh định mà nói thì phải nói hai pháp này là có công hiệu hơn, thỏa đáng hơn. Trong quá trình tu tập nhiếp tâm, nếu có thể đạt đến mức độ xả bỏ năm dục, đoạn trừ năm cái, vậy thì tâm định sáng sạch, sẽ nhanh chóng sanh công đức mà thành tựu. Cho nên nói “nhiếp tâm có thể đạt được chánh định”. Ước về thiền định thông thường mà nói thì đây không phải là tà định, mà là chánh định. Còn nói về pháp xuất thế thì định vô lậu mới gọi là chánh định.

Bậc Hiền Thánh của ba thừa, vì muốn được chân tuệ mà tu định, cảnh định từ cạn mà vào sâu, gia vị không đồng nhất, rốt cuộc những thứ định này, có thể làm chỗ nương tựa để tu phát chân tuệ không? Tổng nhiếp tất cả pháp tu định phát chân tuệ, không ngoài đại giai vị này - tứ thiền, bát định, (chưa kể diệt thọ tưởng định. Đây là định mà bậc Thánh tu chứng, tạm thời không nói đến). Tứ thiền là: sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền. Bát định là, ngoài tứ thiền ra, thêm vào không vô biên xứ định, thức vô biên xứ định, vô sở hữu xứ định, phi tưởng phi phi tưởng xứ định. Chẳng hạn như, khi từ tán tâm thông

thường, dần tu nhập cảnh định, thứ nhất là định vị đáo. Đây là định căn bản của sơ thiền trở về trước, là cận phần định sắp đến sơ thiền chớ chưa đến sơ thiền. Như trước khi vào thành phải đi qua vùng lân cận, cũng có một vài cửa hiệu buôn bán vậy. Tiến thêm là tu đến sơ thiền. Ở khoảng giữa sơ thiền và nhị thiền gọi là trung gian thiền. Lúc gần đến nhị thiền nhưng vẫn chưa tới có cận phần định của nhị thiền. Từ đây trở lên, mỗi một tầng đều có thể có ba loại: trung gian định, cận phần định, căn bản định. Nhưng đại khái tổng gom lại thì có tứ thiền, bát định, hoặc là trước phần căn bản của sơ thiền, thêm vào phần vị đáo định. Trong tứ thiền bát định, cái định phi tưởng phi phi tưởng sau cùng, định tâm vượt qua vi tế, tâm lực không đủ mạnh thắng, không thể nương vào nó mà tu phát tuệ chân thật. Cho nên, thứ mà có thể phát trí tuệ chân thật, Đức Phật nói chỉ có bảy thứ định nương, đó là: sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, bảy loại định. Nhưng, định vị đáo đầu tiên nhất cũng có thể phát tuệ, đây là cận phần định của sơ thiền, cho nên nhiếp nó trong sơ thiền.

Liên quan đến việc tu tập định học chính là phương pháp tu nhiếp tâm, trụ lại một chỗ, mặt sau sẽ có sự giải thích rõ ràng.

Pháp tăng thượng tuệ học

Tứ chánh kiến xuất thế.

Đạo đế là ba học, tám chánh đạo. Giới học, định học đã có nói rồi, giờ là nói về tuệ học. Tuệ học chính là chánh kiến trong tám chánh đạo (còn có chánh tư duy) cho nên tổng hợp lại nói: tăng thượng tuệ học chính là chánh kiến xuất thế. Thế nào gọi là tăng thượng tuệ học? vì để làm chỗ y chỉ của giải thoát mà tu tuệ, gọi là tăng thượng tuệ. Tuệ đây không phải là tri kiến của thế tục, mà là trí tuệ chân thật cứu cánh. Chánh kiến cũng như vậy, như trên đã nói đến là biết thiện ác, biết nghiệp báo, biết đời trước đời sau, biết được phàm thánh cũng đều vẫn là tri kiến thế gian của Phật giáo. Để ngộ chân lý, đoạn phiền não, được giải thoát cần phải có chánh kiến xuất thế. Thế nào gọi là xuất thế? Nghĩa là vượt qua, hơn hẳn phàm phu thế gian thông thường. Hoặc là chánh kiến ngộ giải chân lý; hoặc là chánh kiến vô lậu là phiền não, đều gọi là chánh kiến xuất thế. Tại đây chú trọng nơi thắng nghĩa – tri kiến chân thật nghĩa.

Tuệ, tiếng Phạn là prajñā, âm là bát-nhã. Trong tất cả các công đức được tu của Phật pháp thì bát-nhã là cứu cánh nhất. Có được bát-nhã có thể nói là đã về đến nhà. Thế ngộ chân lý, giải thoát sanh tử, đã có thể thành công; cửa lớn của thành niết-bàn đã mở ra. Nếu không có bát-nhã thì có hành môn gì đi nữa cũng không có giải thoát sanh tử. Bát-nhã là pháp căn bản nhất. Bát-nhã là người lãnh đạo, dẫn dắt tiến tu tất cả công đức, tương ưng với tất cả công đức. Trong ba học, tuệ học đứng sau cùng, là chỗ y chỉ để giải thoát, mà trong tám chánh đạo, lại lấy

chánh kiến làm đầu. Đây là nói rõ địa vị của bát-nhã ở trong Phật pháp, là pháp tận đầu tận đuôi, nó là pháp dẫn dắt, mà cũng là pháp hoàn thành!

Trong các kinh điển, pháp chung của ba thừa, tuệ có rất nhiều danh xưng như: tuệ, kiến, minh, quán, nhãn, trí, giác; chánh quán, chánh kiến, chánh tri, chánh tư duy; như thật quán, như thật tri, như thật kiến, như thật tri kiến, như thật tư duy; trạch pháp v.v...

Phật vì A-nan nói

Duyên khởi nghĩa sâu xa

Đây có nên kia có

Này sanh nên kia sanh.

Vô thường “không” vô ngã

Duy thể tục giả có.

Pháp môn giải thoát xuất thế, không ngoài hai đại cương bốn đế và duyên khởi, cho nên nói đến tuệ học xuất thế, cũng chính là tuệ thông đạt duyên khởi và tri bốn đế. Giờ đây, trước hết nói về duyên khởi chánh tri kiến.

Thuyết mười hai duyên khởi đã có nói qua bên trên, trong tâm mắt của người bình thường, đây chẳng qua là nói rõ phiền não khởi nghiệp, do nghiệp mà chiêu cảm lấy khổ quả; nói rõ sanh tử tiếp nối không có điểm dừng, chứ chẳng phải do thần sáng tạo mà thôi. Ngay như phần

Phật học pháp tướng phân biệt cũng đều cho là như vậy. Sự chân thật như vậy, chẳng qua là chánh kiến của thế gian về duyên khởi mà thôi, làm sao có thể giải thoát sanh tử được? Ngài A-nan đã từng đại biểu cho chỗ kiến địa như vậy, cho duyên khởi rất là dễ hiểu. Đức Phật nhân đó nói với A-nan: “các pháp duyên sanh kia, ý nghĩa rất sâu xa.”⁸⁴ Ý nghĩa của duyên khởi rất là sâu xa, giống như biển cả vậy, không dễ gì đo lường tận đáy đâu. Nên biết rằng, pháp duyên khởi đã được đức Phật giác ngộ chứng đắc được, khi còn ngồi dưới cội bồ đề, đừng nói chi con người, ngay cả chư thiên, thiên ma, Phạm thiên cũng đều không thể thông đạt. Đây là căn nguyên Đức Phật siêu việt thế gian, hơn cả thế gian. Đương nhiên là: “đã sâu xa còn sâu xa hơn, khó thông đạt, cực khó thông đạt” duyên khởi quả thật là rất sâu xa! Như phần nhân quả tương sanh của mười hai chi, nói về sự tiếp nối vô hạn của sanh tử, cũng đã là rất sâu rồi! quán sát thêm nữa: sanh tử của chúng sanh, đầu đuôi cũng là như vậy – lưu chuyển trong trạng thái mười hai nhân duyên; nếu là chúng sanh, nếu là sanh tử thì thì không thể ra khỏi trình tự mười hai duyên khởi này. Cho nên mười hai chi là trình tự nhân quả của sanh tử, nó có tánh tất nhiên và phổ biến. Từ sự thật bất đồng của nhân quả mà ngộ giải được lý tánh tất nhiên cùng đồng nhau của tất cả chúng sanh, kiên định tín giải,

⁸⁴ A-tỳ-đạt-ma Pháp Uẩn Túc Luận, q.11 dẫn kinh (Đại chánh, q.26, tr505, trên)

đây mới chỉ đạt được sự thành tựu bước đầu, vẫn còn phải thâm nhập sâu hơn, để triệt ngộ cái chân nghĩa sâu hơn.

Duyên khởi mà Đức Phật khai thị thấy đều là nói: “do cái này có nên cái kia có; cái này sanh nên cái kia sanh; nghĩa là vô minh duyên hành, hành duyên thức... sanh duyên lão tử”⁸⁵. Chúng ta biết rằng: vô minh, hành ... lão tử, sự tương sanh nhân quả của mười hai chi này là sự thật của duyên khởi, hoặc là trình tự của duyên khởi; mà “do cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh” mới là pháp tắc của duyên khởi. Nhân quả sở dĩ thành nhân quả, sanh tử sở dĩ thành sanh tử, đều không rời khỏi thứ này (định luật cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh). Như vậy sẽ tiến đến lý tánh thông thường duyên khởi sự vật! thử hỏi, nhân quả rốt cuộc có ý nghĩa gì? Thế nào mới thành nhân quả? Dựa vào duyên khởi mà Đức Phật khai thị để nói thì “có” có nghĩa là tồn tại. Ở đây không phải là sự tồn tại tự có hoặc có mãi mà là sự tồn tại sanh diệt, cho nên lại nói đến sanh. Sanh có nghĩa là hiện khởi (nói theo nghĩa triệt để thì, sự tồn tại chính là hiện khởi; hiện khởi chính là tồn tại) tại sao lại có thể tồn tại? tại sao lại sanh khởi? những thứ này gắn liền với nhân duyên, dựa vào mối quan hệ nhân duyên mới có thể tồn tại, hiện khởi. Thế nhân duyên đó thì sao? Cũng là sự tồn tại, hiện khởi. Nếu không có sự tồn tại và hiện khởi thì nó không thể thành nhân duyên

⁸⁵ Tập A-Hàm Kinh, q.1 (Đại chánh, q.2, tr2, trên)

cho sự tồn tại và sanh khởi của pháp, quả. Tự thân của nhân duyên đó đã là sự tồn tại và sanh khởi rồi thì đương nhiên cũng sẽ nương nơi một cái nhân duyên khác. Ngay như cái nhân duyên khác kia, đương nhiên cũng phải có sự tồn tại và sanh khởi. Cứ quán sát sâu sắc như vậy, chúng ta thấy hết thấy mọi sự vật trên đời này, tất cả việc sanh tử sanh của chúng sanh thấy đều được thành lập từ cái nguyên lý như vậy: “nhân có tồn tại thì quả mới tồn tại. Nhân có hiện khởi thì quả mới hiện khởi” tất cả đều dựa vào nhân duyên, cũng đều không lìa nhân duyên. Lìa nhân duyên thì không thể tồn tại. Y theo định luật “cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh” mà quán sát, chúng ta thấy, mọi thứ đều không phải tự có, có mãi. Tất cả mọi việc trên đời, tất cả sự sanh tử, bất luận là trước, sau, hay cùng thời cũng thấy đều là sự tồn tại xoay vòng tương quan lẫn nhau, nương nhau, đối đãi nhau. Sự tồn tại trong mối tương quan xoay vần, nương nhau đối đãi nhau mới có thể thành nhân quả. Cho nên từ định luật nhân quả “cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh” mà Đức Phật chứng ngộ được, mình có thể chánh kiến thâm nghĩa của nhân quả, chớ không phải bằng cách nhìn nhân quả phàm tục!

Y chiếu theo cách nhìn nhân quả sâu sắc này để chánh quán tất cả, chúng ta có thể hiểu rõ một cách chính xác rằng: “mọi thứ trên đời này đều là vô thường, là không có cái ngã” tất cả các pháp tồn tại và sanh khởi đều là vô thường. Mọi người thử nhìn! Thế giới này đang thành mà

hoại. Đất nước đang thịnh mà suy. Chúng sanh đang sống mà già chết. Như nói một cách hiển rõ thì là nhất kỳ vô thường: như sự thành hoại của thế giới, sự sanh tử của chúng sanh, dường như đều trải qua một khoảng thời gian an định để rồi sau đó bị hoại diệt. Nhưng nói một cách vi tế thì là vô thường trong sát-na, tất cả đều sanh diệt trong một sát-na, mới sanh liền diệt mà không có trụ. Tất cả những thứ này tại sao phải chịu sanh diệt vô thường? vì nó là duyên khởi. Từ nhân duyên mà có, không thể không nương vào nhân duyên, duyên đã không thì nó cũng quay trở về không. Thứ từ nhân duyên mà có thì đương nhiên cũng sẽ từ nhân duyên mà diệt. những thứ nương vào nhân duyên để tồn tại và sanh khởi thì tất nhiên là sanh diệt vô thường. Trong kinh nói đến vô thường, là nói không hằng, không thể tin, không an ổn v.v... để thuyết minh. Cho nên tất cả các pháp do nhân duyên sanh đều là không vĩnh cửu, không đáng cậy nương, cuối cùng cũng đều phải diệt mất (chẳng hạn như thân của chúng sanh). Nói đến không và vô ngã, chúng ta có thể giải thích bằng nhiều cách khác nhau. Hiện tại là nói về mặt vô ngã. Ngã có nghĩa là chủ thể. Chủ là không có liên quan gì đến thứ khác, tự mình làm chủ. Thể là thứ khác, phải do ngã chi phối. Tóm lại, ngã là tự do, tự tại, tự chủ. Mọi người đều cảm thấy có ngã. Các tôn giáo khác đều nói chúng sanh (chỉ cho nhân loại) có một cái ngã (có người gọi là thần linh). Nhưng cái ngã đó ở đâu? Là thể nào? Thông thường, người ta không có nghĩ đến những thứ này; đến khi vào tay các nhà triết học và tôn giáo, trải qua một

phen suy cứu thì đây có thể là vấn đề lớn, và ý kiến cũng đôi đường không thống nhất. Nhưng tóm lại, họ cho rằng những thứ thường trụ không đổi, tự do tự tại làm thành chúng sanh – chủ thể sanh mạng của con người; đồng thời cũng cho rằng, thứ mà thường trụ tự chủ đây, cũng chính là cái an lạc, cho nên tương lai mới thích trở về thiên quốc, hoặc về nơi giải thoát, đi hưởng thọ sự tự do vĩnh hằng. Nhưng, trong chánh quán của Phật giáo (giống như chủ trương của họ) ngã là thứ không có tồn tại, chúng sanh đâu phải là thứ gì khác, chỉ là năm uẩn, sáu xứ, mười tám giới; chỉ là hiện tượng nhân quả của thân tâm (tồn tại và sanh khởi) tất cả những thứ này đều chuyển đổi không ngừng, trong đó có cái ngã thường trụ bất biến đâu? Là sự tồn tại nương nhau, đối đãi nhau, trong đó có cái ngã độc lập không? Đã không thường trụ, không tồn tại độc lập thì thử hỏi trong đó có cái ngã tự chủ, tự do không? Chánh quán vô thường vô ngã như Đức Phật đã thường dạy: “tất cả các pháp như sắc ... là vô thường, vô thường tức là khổ (không an ổn, không tự do); mà đã là khổ tức là chẳng phải là ngã; đã chẳng phải là ngã thì cũng không có cái của ngã. Quán được như vậy gọi là chánh quán chân thật.”⁸⁶

Như vậy thì khí giới cũng tốt, chúng sanh cũng tốt, mỗi một pháp cũng tốt, thấy đều chỉ là sự giả có (có tạm) của thế gian. Bỏ đi sự giả có của thế tục thì không có

⁸⁶ Tập A-Hàm Kinh, q.13 (Đại chánh, q.2, tr92, dưới)

được cái gì cả. Thế nào gọi là thế tục? Thế nào gọi là giả có? Thế tục có nghĩa là tạm thời, hư giả không thật. Những thứ được phát hiện từ tâm phân biệt của tất cả chúng sanh, cảm thấy đây là cái gì, kia là cái gì; cái mà tâm cảm thấy đó gọi là cái gì. Tất cả sự nhận thức của những người thông thường như thể chất, hình thái, tác dụng, tất cả đều là sự nhận biết thuộc thế tục. Thế tục chính là tạm có. Tạm có không phải nói là không có thứ gì mà có ý là thi thiết (sự an lập, kiến lập, phát khởi) mà có. Trong kinh Thắng Nghĩa Không của A-hàm, Đức Phật nói: “là vô thường, không, vô ngã, trừ số pháp của thế tục. Số pháp thế tục là cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi...”.⁸⁷ Cho nên tất cả pháp nhân quả vô thường vô ngã, Đức Phật gọi đó là sự tạm có của thế tục. xin nêu thí dụ để chỉ rõ. Con người là sự hoạt động tổng hợp, sáu căn duyên lấy sáu cảnh sanh ra sáu thức. Như nhãn căn có thể thấy được sắc, vì nó có thể thấy được sắc cho nên biết nó có nhãn căn. Nhưng, rốt cuộc cái gì là nhãn căn? Thật ra, mắt được sanh ra từ duyên, sanh ra rồi diệt mất. Cũng có nghĩa là: “Khi mắt được sanh ra, không có cái nơi đến, khi diệt cũng không có chỗ đi.”⁸⁸ vì nhãn căn là do duyên khởi mà có. Nếu đã là do duyên sanh khởi thì bạn không thể tưởng tượng là có một nhãn căn chân thật, để rồi từ trong đó sanh ra. Nói đến

⁸⁷ Như trên ...

⁸⁸ Như trên ...

việc thấy sắc cũng không phải là có cái tác dụng của một thể tồn tại độc lập có thể đơn độc thấy được sắc. Việc thấy được sắc cũng phải có nhiều thứ quan hệ mới có thể thành tựu, cho nên cũng không thể nói có cái nhãn căn tự thể chân thật mà thấy được sắc. Như vậy, nhãn căn mới sanh liền diệt, bạn cũng không thể tưởng tượng là có một nhãn căn tự thể chân thật, diệt cũng từ nơi đó. Sự khai thị của kinh về thắng nghĩa của “không” cũng đủ rõ. Cho nên tất cả mọi vật trên đời này, một sắc, một tâm cũng đều là sự tồn tại dưới dạng tạm có, duyên khởi của thể tục. Đây là tánh vô thường, vô ngã, nhưng trong mỗi quan hệ xoay vần, nương nhau, đối đãi nhau, chúng sanh là sự tồn tại hòa hợp, liên tục, lưu chuyển không dứt trong biển lớn sanh tử. Sự tiếp nối sanh tử, tử sanh không dứt, cũng có nghĩa là luân hồi mãi không thôi, đau khổ cũng không ngơi.

Này không nên kia không

Này diệt nên kia diệt

Duyên khởi tánh không tịch

Nghĩa bội phục thậm thâm.

Sanh tử vô thường vô ngã, từ phiền não khởi nghiệp, từ nghiệp khởi khổ quả, từ khổ quả khởi nghiệp mê. Sự sanh tử của duyên khởi này, không phải là dưới sự lưu chuyển của sanh tử vĩnh viễn không ngừng hay sao? Sanh tử có thể giải thoát. Tại sao có thể giải thoát? Vì nó là duyên có của pháp duyên khởi. Trong khai thị sự lưu

chuyển sanh tử của duyên khởi về sau, tiếp đến là khai thị sự hoàn diệt của duyên khởi, Đức Phật có nói: “do cái này không nên cái kia không, do cái này diệt nên cái kia diệt, nghĩa là vô minh diệt thì hành diệt, vì hành diệt nên thức diệt... thuần là một nhóm khổ lớn diệt”⁸⁹ pháp duyên khởi là nương vào nhân duyên mà tồn tại. Phàm những gì nương vào duyên mà tồn tại và sanh khởi thì cái đó không phải là thường hằng bất biến. Tồn tại rồi cũng sẽ trở về với không tồn tại. Sanh khởi chung quy cũng sẽ diệt tận. Pháp sanh diệt, tuy xưa nay ở trong trạng thái liên sanh liên diệt, nhưng do nơi phiền não tiếp nối không ngừng, diệt rồi lại sanh cho nên quả khổ cũng theo đó mà tiếp nối không thôi. Nếu có thể dứt sạch phiền não, tức là vô minh, ái v.v... không khởi nữa thì nghiệp lực cũng sẽ tiêu mất, sanh tử cũng sẽ chấm dứt. Cũng như gió, tuy không lúc nào đứng yên, nhưng gió thổi không ngừng thì nước sẽ cuộn sóng, từng lớp từng lớp lên xuống không ngừng; hễ gió dừng thì sóng biển cũng sẽ dừng. Cho nên sanh tử có thể giải thoát là vì giả danh của duyên khởi mà có. Trong kinh A-hàm, Đức Phật có dạy như vậy: “Không thấy có một pháp nào có thể thủ trước mà không có tội lỗi”⁹⁰ cho nên nếu thủ trước thật pháp mà lại nói không có thì là sai lầm, cái mà có thật thì không thể thành không có. Nếu nói thật có mà thành không có thì về mặt tư

⁸⁹ Tập A-Hàm Kinh, q.10 (Đại chánh, q.2, tr72, giữa)

⁹⁰ Tập A-Hàm Kinh, q.10 (Đại chánh, q.2, tr71, trên)

tưởng là phạm sai lầm rất lớn. Đức Phật không có nói như vậy. Pháp sanh tử là duyên khởi, là thật có, cho nên không thể thủ trước. Đã không có một pháp thật sanh thì cũng không có một pháp thật diệt. Trong pháp duyên khởi như huyễn này, phát hiện ra tánh khả năng giải thoát sanh tử và cũng từ đây mà đạt đến cảnh giới giải thoát sanh tử. Làm sao có thể đạt đến? tất cả pháp là giả danh của duyên khởi (giả pháp, giả ngã) là như huyễn, vô thường, không, vô ngã. Mà vô minh (tất cả phiền não như: ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái v.v...) trái lại mê muội chân tướng, nhìn tất cả pháp cho là thật có; tưởng tượng ra một cái ngã đang tồn tại vĩnh hằng. Tất cả mọi hoạt động của mình đều từ nơi tâm của tự ngã, do đó khởi chấp trước mọi nơi, tạo các nghiệp ác để rồi lưu chuyển trong sanh tử. Nếu chánh quán duyên khởi, thông đạt cái vô thường vô ngã, thì tự nhiên cái vọng chấp trong tâm của tự ngã sẽ mất đi đối tượng, phiền não cũng sẽ không khởi (phiền não cũng là sự sanh diệt của duyên khởi) sanh tử cũng chính là giải thoát. Cho nên Đức Phật nói như vậy: “tưởng vô thường có thể kiến lập tướng vô ngã. Thánh đệ tử trụ vào tướng vô ngã, tâm lìa ngã mạn thuận đắc niết-bàn”⁹¹

Cái vô thường, vô ngã của chánh quán duyên khởi, lìa phiền não mà giải thoát sanh tử, gọi là đắc niết-bàn. Niết-bàn là gì? Đó là đã sâu lại càng sâu hơn. Đức Phật vì A-

⁹¹ Tập A-Hàm Kinh, q.12 (Đại chánh, q.2, tr83, dưới)

nan mà nói pháp hữu vi và vô vi cũng chính là “tánh không tịch” của duyên khởi và duyên khởi, Phật nói là “nghĩa bội phục thậm thâm”. Như nói: “chỗ thậm thâm này gọi là duyên khởi (hữu vi). Bội phục thậm thâm khó thấy, có nghĩa là tất cả sự chấp lấy lìa bỏ, ái dứt không còn tham muốn, niết-bàn tịch tĩnh”⁹². Vì vậy cho nên trong kinh Đại thừa thường dùng biển lớn để thí dụ cho duyên khởi sanh tử sâu rộng khó lường. Còn dùng đáy biển sâu nhất để hình dung pháp tánh thậm thâm cùng tột. Duyên khởi là giả danh của sự đối nhau, chúng sanh bị vô minh che đậy, nên không thấy được bản tánh của duyên khởi vốn không tịch, cũng chính là không biết cái nghiệp quả vô thường vô ngã tiếp nối mãi. Nếu thật sự có thể chánh quán duyên khởi, không lấy, không dính mắc, dứt sạch phiền não, sanh tử dứt hẳn thì là thể chứng được tịch diệt của pháp tánh duyên khởi. Cũng giống như gió ngừng thì sóng lặng vậy. Y theo thông thường mà nói, hàng đệ tử Thanh văn, dần dần lần lượt ngộ nhập, từ vô thường mà thông đạt đến vô ngã; từ thông đạt vô ngã, lìa ngã kiến, ngã ái v.v... mà khế nhập niết-bàn. Nhưng đây là từ sự chánh quán duyên khởi mà có, duyên khởi, tương ung, tương thuận với không tịch. Như kinh A-hàm ghi: “Tu-đa-la mà Đức Như Lai nói, thậm thâm chiếu sáng, khó thấy khó giác, không thể nghĩ lường, nhỏ kín, quyết định, trí sáng cái biết: không, tương tưng, tùy thuận với

⁹² Tập A-Hàm Kinh, q.47 (Đại chánh, q.2, tr345, giữa)

pháp duyên khởi⁹³. Đây là sự thậm thâm rộng lớn, vô lượng vô số, vĩnh diệt chỉ có chúng đắc mới biết được. Hay nói cách khác, đây không có bờ mé để nói; là siêu việt giới đối nhau của giả danh mà không thể dùng số lượng để nói, cũng không thể dụng sự tưởng tượng ở cái này, cái kia. Chẳng hạn như nói: “Vào đời vị lai sẽ không còn khởi nữa, như đến phương đông, phương tây, phương bắc thì không phải như vậy; thậm thâm rộng lớn, vô lượng vô số, vĩnh diệt⁹⁴. Đó không phải là không có sao? Không thể nói là có, cũng không thể nói là không có. Như nói: “ly dục, diệt tận là không có rồi, có cũng không nên nói, không cũng không nên nói, có không cũng không nên nói, chẳng phải có chẳng phải không cũng không nên nói... Là các giả dối, được cái vui niết-bàn, đây chính là lời Phật dạy”⁹⁵. Tóm lại, cái này siêu việt giới đối nhau (duyên khởi) của giả danh mà khế nhập cảnh giới tuyệt đối, không thể nói được cái gì cả, có nói đi nữa cũng không đúng. Nhưng đây là từ tánh không tịch của chánh quán duyên khởi mà ngộ nhập, cũng chính là sự thật chúng của pháp tánh duyên khởi.

Đây là lời Phật dạy

Nghĩa trung đạo duyên khởi

⁹³ Tập A-Hàm Kinh, q.34 (Đại chánh, q.2, tr246, trên)

⁹⁴ Tập A-Hàm Kinh, q.9 (Đại chánh, q.2, tr60, trên)

⁹⁵ Tập A-Hàm Kinh, q.12 (Đại chánh, q.2, tr84, dưới)

Không chấp kiến có không

Chánh kiến được giải thoát.

Đoạn trên là lời dạy của Đức Phật trong kinh A-hàm, gọi là “nghĩa trung đạo duyên khởi”. Trung đạo nghĩa là chánh xác, vừa khéo, không có sai lệch, không có rơi vào tà kiến nhị biên. Trung đạo quán của Phật pháp, là từ trong chánh quán pháp duyên khởi mà có, là lập trường căn bản mà Đức Phật nói pháp. Cho nên chánh quán cũng được gọi là trung quán, chánh pháp cũng được gọi là trung pháp. Nói về việc không rơi vào nhị biên, trong kinh đều có y nơi tự thể của chúng sanh mà nói. Chúng sanh là sự sanh diệt của duyên khởi. Duyên khởi là không rơi vào nhị biên, không giống như chúng sanh, chấp một bên cái tướng tượng ra. Đây đều là y theo lời Phật nói mà thành lập. Như nói: “nếu thấy nói mạng tức là thân thì người tu phạm hạnh kia không có; chết... .do duyên vô minh nên có hành”⁹⁶ Đây là trung đạo duyên khởi chẳng phải một chẳng phải khác. Lại như nói: “tự mình làm, tự mình cảm thọ, thì rơi vào thường kiến; người khác làm người khác cảm thọ thì rơi vào đoạn kiến. Thuyết nghĩa, thuyết pháp, lia nhị biên này, ở nơi trung đạo mà nói pháp, cái gọi là, do đây có nên kia có... ..”⁹⁷ Lại như nói: “nếu trước đã có sẵn cái ngã thì là thường kiến; mà nay đoạn diệt thì là đoạn kiến. Như Lai lia nhị biên, ở trung

⁹⁶ Tập A-Hàm Kinh, q.12 (Đại chánh, q.2, tr85, dưới)

⁹⁷ Tập A-Hàm Kinh, q.34 (Đại chánh, q.2, tr245, giữa)

đạo mà nói pháp, nên gọi là cái này có nên cái kia có...”⁹⁸
Đây đều là trung đạo không thường, không đoạn. Đức Phật nói trung đạo đều y vào duyên khởi mà lập luận. Điều quan trọng nhất phải kể là trung đạo chẳng có chẳng phải không.

Đức Phật vì Sách-đà Ca-chiên-diên mà nói trung đạo duyên khởi không rơi vào nhị biên có không. Ca-chiên-diên làm một vị đại sư, không chấp trước tất cả tướng mà thâm nhập thiền thắng nghĩa. Trung quán luận, Đại thừa của ngài Long Thọ, Du-già luận của Bồ-tát Di Lặc đều dẫn chứng những lời dạy trao trong kinh A-hàm để nói rõ chân tướng của các pháp. Cho nên, đối với những lời dạy trao này, trong chánh kiến duyên khởi quyết trạch Phật pháp có tính quan trọng vô cùng. Đức Phật nói với Ca-chiên-diên: “người đời điên đảo, nương nơi nhị biên mà cho là hoặc có hoặc không.” Vậy còn bậc thánh đệ tử của Phật? “chánh quán như thật sự tập của thế gian, thì sẽ không khởi cái thấy không của thế gian. Chánh quán như thật sự diệt của thế gian thì sẽ không khởi cái thấy có của thế gian. Nay Ca-chiên-diên! Như Lai lìa nhị biên, nói pháp trung đạo, đó gọi là do cái này có nên cái kia có, do cái này sanh nên cái kia sanh. do cái này không nên cái kia không. Do cái này diệt nên cái kia diệt...”⁹⁹ Hay nói cách khác, người đời không biết nghĩa duyên khởi,

⁹⁸ Tập A-Hàm Kinh, q.10 (Đại chánh, q.2, tr66, dưới-tr67, trên)

⁹⁹ Tập A-Hàm Kinh, q.14 (Đại chánh, q.2, tr99, dưới)

điên đảo vọng chấp, không thể thoát khỏi nhị biên (khuôn rập thấy có và thấy không). Đệ tử Phật, y pháp duyên khởi mà chánh quán vì vậy sẽ không khởi cực đoan thấy có và thấy không. Thí dụ như: ở thế gian khi thấy người được sanh ra, liền chấp là thật có mà khởi sự thấy có (hữu kiến) đến khi con người ta già chết đi, cho đó là thật không có mà khởi sự chấp không. Lại nữa, như trong vòng lưu chuyển sanh tử, người thông thường chấp là thật có. Khi nghe nói đến giải thoát sanh tử, chứng niết-bàn thì chấp cho là không (người đời vì thế cho nên sợ không có cái ngã, sợ cái không, sự niết-bàn). Thế nhưng, đệ tử Phật, khi dựa vào trung đạo duyên khởi để quán sát, như khi thấy thế gian diệt, cũng chính là sanh tử giải thoát, thì sẽ không khởi sự chấp có. Vì tánh tương đối như huyền của duyên khởi, không thể an lập trong niết-bàn tịch diệt. Còn nữa, nếu đã là diệt thì khi sanh khởi cũng quyết chắc là không thật có. Cái thật có sẽ không y vào duyên khởi mà diệt. Như khi thấy sự tập khởi của sanh tử thế gian thì sẽ không khởi sự chấp không. Vì sự tạm có, như huyền của duyên khởi không phải là không có cái gì cả mà là hễ đã sanh ra thì khi diệt cũng quyết chắc chẳng phải là thật không. Lại nữa, đã hiểu rõ cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh của duyên khởi (sự tập của thế gian) cho nên khi sanh khởi trước mắt, liền biết được sự lưu chuyển tương tục của duyên khởi, sẽ không cảm thấy sự chết đi mà khởi chấp cho là không. Đã hiểu rõ nguyên lý cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt của duyên khởi thì ngay trong sự giải thoát sanh

tử, bạn cũng sẽ không chấp có cái thật ngã được giải thoát. Tóm lại, tất cả đều là duyên khởi, chỉ là sự tập diệt của duyên khởi; không có cái thật ngã, thật pháp, cho nên không có khởi chấp có. Vì không có thật ngã cho nên cũng sẽ không khởi chấp không. Nếu thật sự có thể chánh quán duyên khởi thì có thể không khởi sự chấp có, chấp không, y nơi trung đạo chánh kiến mà được giải thoát. Tầng thượng tuệ học của ba học – bát-nhã sâu xa, chánh kiến của tám chánh đạo đều là trung đạo quán của duyên khởi. Cho nên, đệ tử Phật sẽ không dính vào kiến chấp thường ngã, không rơi vào đoạn thường, một và chẳng phải một, có và không, phá vô minh mà giải thoát sanh tử.

Lại nữa người chánh kiến

Tức là tuệ bốn đế

Như thật biết bốn đế

Nên đoạn và nên tu

Hoặc khổ diệt nên chứng

Do diệt được niết-bàn.

Đạo giải thoát xuất thế là lấy pháp môn duyên khởi và bốn đế làm cương yếu, cho nên nói đến chánh kiến, ngoài cái biết tập diệt của duyên khởi ra, còn có chánh kiến của bốn đế, đây là điều mà trong kinh đặt biệt coi trọng. Pháp duyên khởi chánh kiến lưu hoàn diệt là chánh kiến y nhân mà khởi, y nhân mà diệt. Nhưng đây không phải là nhân quả quan, có không quan rỗng không mà là nương vào

duyên như vô minh duyên hành v.v... mà có; y nơi duyên vô minh diệt thì hành diệt v.v... mà là không. Tánh tất nhiên của nhân quả nương nhau, đứng về lập trường của trung đạo, duyên khởi quan như huyễn giả có, có kiến địa chánh xác thâm nhập đến thánh cảnh lìa hoặc chứng chân. Bốn đế cũng là nhân quả. Khổ là do tập sanh. Diệt y nơi đạo mà chứng. Đây là hai lớp nhân quả của thế gian và xuất thế gian. Đối tượng quán sát vẫn là nhân sanh với hiện thực khổ bức. Từ khổ mà quán đến tập (như từ già chết mà quán đến ái thủ làm duyên vậy) rồi sau đó mới giác biết đến diệt đế. Tập diệt thì khổ diệt (như biết vô minh diệt thì hành diệt... .lão tử diệt vậy). Nhưng làm thế nào để đoạn tập chứng diệt? đó chính là tu đạo. Đạo là cái nhân để chứng diệt và cũng là pháp đối trị để diệt khổ tập. Như vậy, biết bốn đế và biết nhân duyên có liên quan với nhau (mười hai duyên khởi cũng có thể làm thành tứ đế quan. Như: già chết, già chết tập, già chết diệt, con đường diệt già chết, trong kinh gọi là 44 trí)¹⁰⁰ cho nên duyên khởi chánh kiến, cũng chính là biết bốn đế. Chẳng qua về mặt thuyết minh, pháp môn duyên khởi chú trọng nơi thuyết minh về chiều dọc, còn bốn đế chú trọng nơi phân loại chiều ngang mà thôi.

Đức Phật xưa kia, nơi vườn Lộc dã, đầu tiên vì năm vị tỳ-kheo mà đại chuyển pháp luân, chính là pháp môn bốn đế, cũng còn gọi là pháp luân “ba lần chuyển mười

¹⁰⁰ Tập A-Hàm Kinh, q.15 (Đại chánh, q.2, tr103, dưới- tr104, trên)

hai hành tướng” biểu thị rõ ràng thứ tự thâm nhập đối với bốn đế. Bây giờ, Đức Phật trước tiên chỉ bảo: những thứ này là khổ, những thứ kia là tập, thế nào là diệt, thế nào là đạo. Việc này phải nên phân biệt cho thiết thực, chỉ rõ tướng tận. Không chỉ nên biết những thứ này là khổ, những thứ kia là nguyên nhân của tập khổ; khổ ắc từ tập mà sanh, có tập thì có khổ v.v... mà còn nên biết: những cái khổ này là thật khổ, quyết không có cái tánh tất nhiên là không khổ. Đây là lần chuyển thứ nhất (bốn hành), là sự khai thị để cho chúng sanh hiểu rõ tin sâu. Tiếp theo Đức Phật dạy: khổ là nên biết (thể nhận biết rõ một cách sâu sắc); nếu tin hiểu một cách sâu sắc thế gian có tánh khổ bức thì mới sanh tâm nhàm chán thế gian, tìm hướng giải thoát. “tập là nên đoạn” nếu không đoạn thì sẽ sanh ra quả khổ, không thể lìa khỏi sanh tử. “diệt là nên chứng đắc” đây mới là hiện thực của giải thoát. “đạo là nên tu tập” nếu không tu đạo thì không thể đoạn “tập” để chứng được “diệt đế” đây là lần chuyển thứ hai (bốn hành) là khuyên mọi người nên “biết khổ, đoạn tập, chứng diệt, tu đạo”, từ biết dẫn đến thực hành, từ thực hành dẫn đến thật chứng. Tiếp theo, Đức Phật đem kinh nghiệm của chính mình ra dạy các đệ tử: khổ này ta đã biết một cách tường tận. Tập này ta đã dứt sạch. Diệt này ta đã chứng đắc. Đạo này ta đã tu học hoàn thành. Đây cũng chính là nói, ta đã từ trong tri đoạn chứng tu của bốn đế này mà được hoàn toàn giải thoát sanh tử, đạt được niết-bàn. Tại sao các ông không y chiếu đó mà thực hành, để được trọn vẹn? đây là lần chuyển thứ ba (bốn hành), là lấy kinh

nghiệm của bản thân để chứng minh, giúp cho hàng đệ tử tăng thêm sức mạnh, quyết tâm tin hiểu tu hành. Đức Phật nói pháp môn bốn đế, không ngoài pháp luân ba lần chuyển mười hai hành tướng này.¹⁰¹ Khi các đệ tử tu học pháp môn bốn đế, đầu tiên là phải biết như thật về bốn đế, từ sự tướng của bốn đế, mối tương quan nhân quả của bốn đế, tánh xác thật của bốn đế (khổ thật sự là khổ v.v...) từ trong tập diệt duyên khởi của thế gian tập có nhân có duyên, thế gian diệt có nhân có duyên, biết vô thường, vô ngã lưu chuyển hoàn diệt, chứng nhập tánh chân thật sâu xa. Phải biết đúng sự thật như vậy thì cũng có thể biết tập là nên đoạn, đạo là nên tu, “hoặc, khổ, diệt” nên chứng. Ý nơi chánh tri kiến mà khởi chánh hành, sau cùng mới đạt được địa vị vô học: đã biết, đã đoạn, đã diệt, đã tu. Do diệt khổ tập mà chứng đắc niết-bàn.

Đối với tri kiến như thật về bốn đế, dẫn khởi vấn đề kiến đế (chân thật) đắc đạo. Trong bốn đế, thể kiến được những gì mới được coi là chứng đắc? do nơi căn tánh của học giả, sự truyền nhận phương pháp tu trì khác nhau nên chia làm hai phái đốn và tiệm. Quán bốn đế mười sáu hành tướng, dùng mười sáu (hoặc là nói năm) tâm kiến đạo là thuộc về phái tiệm kiến (kiến bốn đế đắc đạo) là chủ trương của học phái vùng tây bắc Ấn Độ. Còn học phái phía trung nam Ấn Độ thì chủ trương là đốn kiến (kiến diệt đế đắc đạo) đương nhiên đây là công án cổ xưa

¹⁰¹ Tập A-Hàm Kinh, q.14 (Đại chánh, q.2, tr97, giữa)

cách nay cả ngàn năm cho nên việc hơn kém khó có phán đoán thẳng; dựa vào giáo thuyết hiện hữu để tham cứu chứng minh, từ chỗ kiến địa nhất vị chánh gốc của Phật pháp để nói thì kiến tứ đế phải là tiệm nhập. Nhưng cái này với tánh không tịch ngộ nhập duyên khởi – cũng chính là kiến diệt đế đắc đạo là không nhất định mâu thuẫn. Trong kinh ghi: không có hiện quán của ba đế trước (thể nghiệm của trực giác) thì không thể hiện quán đạo đế; bốn đế là tiệm nhập, giống như là thêm nấc vậy. Đây đều là sự xác chứng tiệm nhập, tiệm chứng. Sự thâm tín, thâm kiến hiện giác về bốn đế - cũng gọi là chứng tín, không phải là chứng nhập bốn loại chân thật lý thể. Để có nghĩa là xét rõ chân thật không có điên đảo, cho nên, là chỉ xác nhận giá trị của bốn loại kia mà nói. Như khổ: những thứ hữu vi sanh tử này là vô thường, không an ổn, là vô ngã, không tự tại. Tánh khổ bức thật sự về sự sanh tử này có thể tin sâu biết rõ, không chút nghi ngờ thì gọi đó là kiến khổ đế. Phiền não và nghiệp thiện ác dẫn khởi là nguyên nhân chính yếu thật sự dẫn đến sanh tử, khiến cho sanh tử tiếp nối mãi không ngừng, nó cũng chính là tánh chiêu cảm của nghiệp mê, biết rõ, tin sâu mà không có chút gì nghi ngờ thì gọi đó là kiến tập. Đoạn phiền não, không khởi sanh tử, tánh siêu việt, tịch tĩnh, vi diệu, xuất ly đó, tánh tự tại không có bất cứ sự trói buộc và lụy đắm nào nữa, biết rõ tin sâu mà không có chút nghi ngờ nào thì gọi là kiến diệt. Tám chánh đạo, có nó thì có xuất ly, không có nó thì quyết không thể xuất ly; tánh hành tích (dấu vết hoạt động) có thể hướng đến niết-bàn của tám

chánh đạo, nếu biết rõ tin sâu không chút nghi ngờ thì gọi đó là kiến đạo đế. Cái loại xác tín không nghi ngờ được ấn định từ khổ tập diệt đạo là sự biết rõ tin sâu rất có giá trị của bốn loại (khổ tập diệt đạo) tất nhiên là từ sự trước sau sanh khởi mà ấn định. Nhưng đây không ngại nơi tánh không tịch của duyên khởi – sự thể kiến của diệt đế. Tánh không tịch của duyên khởi chính là “thâm thâm, quảng đại, vô lượng, vô số, vĩnh diệt” đây là chánh pháp vượt khỏi sự tánh tương đối của duyên khởi; xưa nay là như vậy, tất nhiên là như vậy, phổ biến như vậy, được gọi là pháp tánh, pháp trụ, pháp giới. Kiến diệt đế, không phải là xác tín giá trị điều đã nói ở trên, mà là tự thân thể kiến tánh tịch diệt tương đối siêu việt kia. Đây là tánh bình đẳng không hai, không có thứ tự để nói. Hàng học giả, xuyên qua tập diệt của chánh quán duyên khởi, đạt được cắt ái, sạch dục mà thể kiến tánh tịch diệt, chính là đắc đạo và đương nhiên cũng chứng đắc bốn đế rồi. Thế nhưng về mặt trí thấy phải có cái ý nghĩa thứ tự dẫn khởi. Cũng giống như vừa gieo giống liền thấy kho báu, lại vừa thu hoạch vậy – đây là một loại giải thoát mà người xưa nói. Đốn nhập hay tiệm nhập cũng chính là như vậy. Kiến diệt đế mà chứng đạo là điều mà thời xưa có rất nhiều học giả tu chứng, là sự thật không nghi ngờ, gọi đó là sự thể kiến của diệt đế, là sự thể kiến của bản thân về tánh tịch diệt, so với cái thấy của kiến bốn đế - xác nhận về giá trị của bốn loại, khác nhau.

Trước đắc pháp trụ trí

Hậu đắc niết-bàn trí

Y tục khế chân thật

Chánh quán pháp như thật.

Trong chánh kiến của trung đạo, có một trình tự nhất định, chủ yếu là: “trước đắc pháp trụ trí, sau đắc niết-bàn trí”. Đức Phật vì Thâm-ma nói: “bất luận là ông có biết hay không, trước hết phải là tri pháp trụ, sau mới tri niết-bàn”¹⁰² đây là sự khẳng định là như vậy, tất nhiên là như vậy. Thế nào là pháp trụ trí? Thế nào là niết-bàn trí? Theo kinh Bảy mươi bảy trí ghi: tất cả duyên khởi sanh tử của chúng sanh, hiện tại là như vậy, quá khứ vị lai cũng là như vậy, đều là từ có cái nhân này (như vô minh) mà sau đó mới có cái quả kia (như hành,) quyết không có chuyện không có cái nhân này mà có cái quả kia, đây là pháp trụ trí. Cho nên, pháp trụ trí là quyết định trí đối với nhân quả duyên khởi. Đây tuy là số pháp thế tục về duyên khởi như huyễn, (nếu không rõ biết tánh tương đối của thế tục về duyên khởi, tánh giả danh an lập mà chỉ là tin hiểu thiện ác, quả báo, ba đời v.v... thì chỉ gọi là chánh kiến của thế gian chứ không được coi là trí) nhưng trái lại là tri kiến cần thiết cho chánh kiến đắc đạo. Trong kinh ghi: như nung vào đây để quán pháp duyên khởi, từ duyên mà sanh, y duyên mà diệt; là tướng tận, tướng hoại, tướng là,

¹⁰² Đại Bát Niết-bàn Kinh, q.hạ (Đại chánh, q.1, tr204, dưới)

tướng diệt, gọi là niết-bàn trí. Đây là từ trong quán vô thường của duyên khởi, quán tất cả pháp như lửa xẹt, ánh đèn, mới sanh liền diệt. Sanh không có chỗ đến, diệt không có nơi đi mà khế nhập pháp tánh tịch diệt. Đây chính là: “các hành vô thường, là pháp sanh diệt, sanh diệt đã diệt, tịch diệt là vui”¹⁰³. Do vô thường (nhập vô ngã) mà khế nhập tịch diệt là pháp môn giải thoát chánh yếu trong pháp chung của ba thừa (còn có quán môn từ không và vô tướng mà khế nhập). Cho nên pháp trụ trí biết về lưu chuyển, biết tánh tất nhiên của nhân quả, niết-bàn trí là biết về hoàn diệt, biết tánh không tịch của nhân quả; pháp trụ trí là biết về sanh diệt, niết-bàn trí là biết về không sanh diệt; pháp trụ trí là biết về thế tục hữu vi, niết-bàn trí là biết về thắng nghĩa vô vi. Y vào nhân quả duyên khởi của tục đế rồi sau đó mới khế nhập cái chân thật tịch diệt của duyên khởi. Đây là quá trình tất nhiên của pháp chánh quán trong đạo giải thoát, nhất định phải là như vậy, tuyệt đối không có ngoại lệ.

Nói đến đây, chúng ta cảm thấy trong Phật giáo, mỗi một người có một khuynh hướng sai lầm, đó là không cầu pháp trụ trí mà chỉ cầu niết-bàn trí. Đặt biệt là có hàng tri thức thông thường của thế gian, các vị lão niên học Phật, đối với tánh tất nhiên của nhân quả duyên khởi, sự quyết định về giá trị của bốn đế thông thường là họ không có mong cầu thấu đạt. Có người cho rằng, mình đã biết điều

¹⁰³ Phật Thừa Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giáo Giới Kinh (Đại chánh, q.12, tr1110 dưới-tr1111, trên)

này từ lâu, họ đâu biết rằng mộng tưởng đều là không thật, có cái lỗi của mộng tưởng. Họ lại cho rằng, điều mình cần là khai ngộ, là minh tâm kiến tánh, chớ đâu biết rằng, nếu không có tu thành pháp trụ trí thì niết-bàn trí sẽ không hiện khởi. Do nghiên về chứng ngộ nên hể vừa mở miệng, vừa ra tay thì dường như là phải luận bàn về tâm, về tánh, về tu chứng, do đó mà mất đi quá trình tất yếu của sự ngộ nhập, luống phí luận những thứ tâm tánh, có không, sự lý này, rốt cuộc trong ngoài cũng không có đạt được thứ gì. Các vị đại đức xưa kia cũng có sự nhận định sai lầm, cho rằng cái chỗ vui của Khổng Nhan “đại học minh minh đức, Mạnh tử trí lương tri” là ý của chư Tổ bên trời tây (Án Độ), do đó có người cao giọng: “Bậc thánh ở phương đông là cái tâm này, bậc thánh ở phương tây là cái tâm kia.” cũng giống như nho Phật dung thông với nhau vậy. Thật ra, các vị đại sư nhà nho đã có phiên dịch ngữ lục, sử dụng công phu tích lũy, vậy các vị đó có xác nhận nhân quả ba đời không? Các vị đó có cầu chánh kiến từ trong lưu chuyển hoàn diệt của duyên khởi không? Các vị đó có thể kiến được tất cả chúng sanh đều bình đẳng không? Căn bản đều không có pháp trụ trí quyết định về nhân quả của ba đời và tất nhiên chỉ là kẻ phiêu bạt nơi ngoài cửa Phật giáo thôi. Còn các vị đại sư lý học thì không thể tán đồng Phật pháp mà lại còn dùng thái độ của Cự Mặc (chỉ Mặc gia nói chung) để bài xích Phật, Lão. Tại sao? Là vì họ không có chánh kiến nơi Phật pháp, không biết niết-bàn trí của Phật pháp, chỉ là do y nơi pháp trụ trí của nhân quả duyên khởi mà tu đắc.

Cho nên, nếu cho rằng chỉ cần luận tâm nói tánh, hoặc là nói cái loại tinh thần tuyệt đối gì đó và cho đó chính là Phật pháp tối cao thì đây quả thật là con đường sai lầm, tự chịu trầm luân.

Chánh tư hướng đến chán

Hướng lìa dục và diệt.

Chi đạo bát chánh của vô lậu là đồng thời thành tựu. Nhưng trong quá trình tu tập, nó có ý nghĩa thứ tự dẫn sanh. Nói về dẫn sanh trước sau thì sau chánh kiến là chánh tư duy, là đối với những gì chánh kiến thấy, khởi tư duy chánh xác với mức độ sâu hơn. Chánh kiến có thể nói là tuệ học từ văn (nghe từ Đức Phật hoặc các vị đệ tử hay là nghe từ kinh điển) mà có. Chánh tư duy là từ suy kỹ biện rõ mà có. Có chánh kiến thì nhất định sẽ thành tựu chánh tín. Có chánh tín thì nhất định sẽ có sự cần cầu ý hướng thực hiện. Cho nên chánh tư duy từ chánh kiến mà có là dẫn phát đến sự mong cầu thật sự hướng đến giải thoát. Cũng chính vì ý này mà người xưa dịch chánh tư duy là chánh trí hoặc là chánh dục. Thông qua chánh kiến về vô thường mà dẫn khởi chánh tư duy thì gọi là “hướng đến chán” chúng sanh có sự luyện đấm về bản thân và thế giới một cách sâu nặng. Chánh tư duy hướng đến chán chính là nhìn thấy tất cả đều là vô thường, đều là khổ mà đối với danh lợi quyền thế, ân oán v.v... không bỏ được. đây là từ tin sâu nhân quả mà có được. Cho nên nhàm chán thế gian nhưng trái lại dũng mãnh hành thiện, dũng

mãnh cầu chân, chớ không giống như cái kiêu nhân sanh quan thoái chí bỏ phế lười biếng không muốn làm gì cả.

Từ nơi chánh tư duy vô ngã hướng đến ly dục: nghĩa là đối với năm dục và tánh dục không có đắm nhiễm. Như khi nghe đến lời ca hay, không phải là không muốn nghe, nhưng nghe như gió lọt qua tai, không khởi động tâm, khi đã ngưng tiếng hát cũng không còn nhớ đến nó nữa, cũng giống như tay chân vận động trong không khí vậy, không có chút trở ngại nào.

Trong chánh tư duy về sự tịch tĩnh của niết-bàn, “hướng đến diệt” tâm hướng đến niết-bàn mà hành đạo, tất cả lấy đây làm mục tiêu. Ba thứ này là biểu thị từ thế gian mà hướng đến giải thoát của nội tâm, cũng chính là tâm xuất ly chân chánh. Tâm xuất ly quán triệt đạo giải thoát – từ đầu đến cuối của bát chánh đạo. Chẳng qua chánh kiến chú trọng nơi biết chán, biết lìa dục, biết diệt mà thôi. Sáu chi sau đều hướng theo đây mà tu tập.

Chánh ngữ, nghiệp và mạng

Lấy tịnh giới làm tánh.

Chánh kiến và chánh tư duy là tuệ học. Theo sự yêu cầu thực tiễn của chánh tư duy, tất nhiên sẽ dẫn khởi chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng. Chánh ngữ là không vọng ngữ, không lường thiệt, không ác khẩu, không ỷ ngữ - những ngôn ngữ văn tự hợp pháp. Chánh nghiệp chỉ là không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm – thân nghiệp hợp pháp. Chánh mạng là đời sống

kinh tế hợp pháp, có mức nhìn chánh xác tiến cầu giải thoát sanh tử, nhất định sẽ biểu hiện ra hành vi hợp pháp. Ba pháp này đều lấy giới học thanh tịnh làm thể tánh. Chánh mạng của hàng đệ tử tại gia là phải có chức nghiệp hợp pháp, kiếm tiền của một cách hợp lý. Về phương diện sử dụng không được quá lãng phí, cũng không được quá keo kiệt, nên tuân giữ đời sống trung đạo mà Đức Phật dạy. Hàng đệ tử xuất gia luôn nhờ nơi tín thí của thí chủ mà sống, cho nên Đức Phật đặt biệt dạy rằng, hàng xuất gia sống chánh mạng không được tà mạng. Trong kinh Di Giáo có ghi: “người trì giới không được mua bán đổi chất, sấm sửa ruộng vườn, nuôi chứa người dân, nô tỳ, súc sanh; tất cả việc trồng trọt cùng các cửa bấu, đều phải nên xa lìa như tránh hầm lửa vậy; không được đốn chặt cây cỏ, cày ruộng xới đất; bào chế thuốc thang, bói tướng kiết hung, ngửa trời xem sao, đoán vận thành suy, coi ngày coi giờ đều không nên làm. Tiết chế thân thể, ăn uống đúng giờ, sống đời thanh tịnh. Không được tham dự việc đời, hay làm sứ giả, giao liên; chú thuật thuốc tiên; kết thân người sang, gần gũi kẻ kiêu mạn đều không nên làm. Phải nên chánh niệm cầu được độ thoát. Không được ỉn giấu lỗi lầm, hiễn điều kỳ dị để mê hoặc mọi người. Đối với bốn món cúng dường phải nên biết lượng, biết đủ. Có được vật cúng không được cất chứa. Đây là lược nói về tướng của trì giới.”¹⁰⁴

¹⁰⁴ Đại Trí Độ Luận, q.2 (Đại chánh, q.25, tr72, trên)

Ban đầu thì thấy thẳng
Kế thanh tịnh hành vi
Hai mắt chân tương thành
Năng đạt đến bờ kia.

Đây là bài kệ nói gom lại chánh đạo đã nói ở trên. Người tu học đạo giải thoát, khởi đầu trước hết phải có kiến giải chánh trực, đó chính là chánh kiến và chánh tư duy. Kế tiếp phải là thanh tịnh hành vi, đây chính là chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng. Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng cũng giống như hai chân, đôi chân có thể đi đến phía trước; không chỉ cần có đôi chân mà chân còn phải không bệnh, có thể đi được. Chánh kiến và chánh tư duy cũng giống như con mắt, con mắt có khả năng thấy rõ đường đi. Không phải chỉ có con mắt mà mắt còn phải không bị mờ đục, thấy được chánh xác. Bất luận là muốn đến nơi nào, nhất định cần phải có đôi mắt sáng, nhận rõ đường đi, lại thêm có thể mỗi bước mỗi tiến về phía trước. Có được sự trợ giúp thành tựu về hai phương diện này, mới có thể đạt đến mục tiêu. Con đường đi thường thường đều phải là như vậy, hà huống gì hướng đến đạo giải thoát? Việc này đương nhiên phải “chân mắt nương nhau” mới có thể đạt đến niết-bàn bờ kia. Đây chính là nói rõ pháp môn giải thoát của xuất thế (đường lành của thế gian cũng như vậy.) Đầu tiên nếu không có kiến giải chánh xác thì việc làm không thể thanh tịnh. Nếu không thì dù bạn có nói tu nói chứng đi

nữa cũng chắc chắn không có khả năng thực hiện được. Cũng giống như trong nhà lửa, kẻ mù (có chân) người què (có mắt) không chịu hợp tác, hoặc chỉ là một người mù hay què thì làm sao có thể thoát khỏi cái nạn tai nhà lửa này?

Chánh cần biến sách pháp

Do niệm được chánh định

Y định khởi chứng tuệ

Tuệ thành được giải thoát.

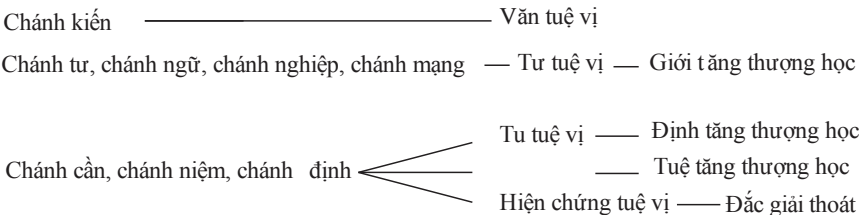
Có được chỗ thấy chánh xác, hành vi thanh tịnh thì tự nhiên thân tâm sẽ an, có thể tiến tu đến chứng đắc. Muốn vậy phải có chánh cần, là sự tinh tấn hướng đến nhằm chán, lìa dục, diệt, cũng còn gọi là chánh tinh tấn. Đức Phật nói chánh cần là “bốn chánh cần” thứ nhất, pháp ác chưa sanh khởi làm sao để nó đừng sanh. Thứ hai, pháp ác đã sanh thì phải đoạn trừ. Thứ bapháp thiện chưa sanh thì phải làm cho nó sanh khởi. Thứ tư pháp thiện đã sanh phải làm sao cho nó tăng trưởng rộng lớn. Chánh cần là thông với ba học, nó có sức thúc đẩy phổ biến, sách phát, chính là tất cả sự nỗ lực dứt ác hành thiện. Như giới học, chánh cần là sự nỗ lực không để hủy phạm giới mà trì tịnh giới. Còn định học thì chánh cần là sự nỗ lực xa lìa cái chướng định như năm dục, năm cái v.v... mà tu định. Còn về tuệ học, thì đây là sự nỗ lực xa lìa cái tri kiến vọng chấp thiên tà mà được chánh kiến chánh tư duy. Tất cả những thứ này đều phải tinh tấn tu tập mới có thể

thành công. Tất cả việc tốt ở trên đời, nếu không có sự nỗ lực thì không thể đạt được, huống hồ gì việc lớn của người xuất thế? Cho nên, sau khi Đức Phật giáo hóa xong rồi nghỉ ngơi, nghe ngài A-nan nói đến tinh tấn, thì lập tức ngồi dậy là biểu thị sự sùng kính tinh tấn vô hạn.

Có được chánh tri kiến và giới thanh tịnh thì có thể tu định, nhưng phải bắt đầu tu tập từ niệm. Niệm nghĩa là chuyên tâm cột niệm, là pháp tu chủ yếu để nhiếp tâm không cho tán loạn. Nhưng trong đây vẫn phải dùng tâm xuất ly để hướng dẫn. Mà niệm được tu đây chính là chánh niệm từ chánh kiến chánh tư duy mà có được. Đây là chánh niệm tương ưng với tuệ, hướng đến niết-bàn. Chánh niệm tu tập được thành tựu thì đạt được chánh định. Ước về cảnh giới định mà nói thì chính là bảy chi định đã nói ở trên. Đức Phật lại đặc biệt coi trọng tứ thiền (đây là định rất dễ phát tuệ) đây không phải là cái định thông thường mà là thắng định tương ưng với tuệ, hướng đến niết-bàn, vì thế nên gọi là chánh định, định tuệ đều tu. Sau cùng, y nơi chánh định mà khởi trí tuệ vô lậu hiện chứng tánh tịch diệt của duyên khởi, cũng chính là niết-bàn trí. Tuệ vô lậu của xuất thế được thành tựu thì sẽ đoạn phiền não, chứng chân lý, liễu sanh tử mà được giải thoát. Đến đây mới hoàn thành mục tiêu tu tập đạo giải thoát xuất thế. Giải thoát, niết-bàn là do tu tập bát chánh đạo mà thành, cho nên Đức Phật nói đạo đế đều là nói bát

chánh đạo, được khen ngợi là “bát chánh đạo hành nhập niết-bàn”¹⁰⁵

Trong phần tự thuật ba học, bát chánh đạo này, dường như có thứ tự khác nhau. Ba học là giới mà định, định mà tuệ; bát chánh đạo là tuệ mà giới, giới mà định. Thật ra, thứ tự của đạo là như vậy. Vì tuệ học, không chỉ là đầu tiên mà còn là cứu cánh, cho nên thứ tự của bát chánh đạo là: chánh kiến là văn tuệ, chánh tư duy là tư tuệ. Tư duy phát khởi chánh ngữ, chánh nghiệp, nghiệp chánh mạng là giới học. Chánh tinh tấn thông khắp tất cả, đặt biệt là dựa vào tinh tấn mà tu chánh niệm. Chánh định là định học. Định và tuệ tương ưng với nhau chính là tu tuệ. Đến khi từ định mà phát tuệ vô lậu là hiện chứng tuệ, tuệ học chân thật, từ đó mà được giải thoát. Cho nên đạo giải thoát mà Đức Phật nói, ba học và bát chánh đạo là như nhau, không lìa khỏi văn tư tu, thứ tự hiện chứng tuệ, cũng chính là thứ tự y giới mà được định, y định mà phát tuệ, y tuệ mà được giải thoát. Tánh nhất trí của ba học và bát chánh đạo, thử nêu biểu đồ như sau:



¹⁰⁵ A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa Luận, q.143 (Đại chánh, q.27, tr735, giữa)

Phật nói các đạo phẩm

Tổng gom ba mươi bảy

Đạo đồng tùy cơ khác

Hoặc là cạn sâu khác.

Đức Phật nói đạo đế, thấy đều là nói chỉ bát chánh đạo. Nhưng rải rác khắp nơi trong các kinh, đức Phật nói các hạng mục tu đạo có chủng chủng đạo phẩm. đạo phẩm là đạo loại, là đem các hạng mục tu đạo, hợp thành từng loại từng loại. Trong kinh đem đạo Phẩm, gom tập thành ba mươi bảy đạo phẩm, phân làm bảy loại lớn. Thứ nhất là bốn niệm xứ. Thứ hai là bốn chánh cần. Thứ ba là bốn thần túc. Thứ tư là năm căn. Thứ năm là năm lực. Thứ sáu là bảy giác chi. Thứ bảy là tám chánh đạo. Bảy loại lớn này (37 loại) tại sao gọi là đạo phẩm? đạo dịch ý là bồi-đề. Những loại này là đều do tu hành mà đắc ba bồi-đề - hạng mục khác của chánh giác, cho nên gọi là đạo phẩm. Bốn chánh cần và tám chánh đạo, đã có nói qua ở trên. Còn bốn niệm xứ là: thân niệm xứ, thọ niệm xứ, tâm niệm xứ, pháp niệm xứ. Niệm xứ là niệm tương ưng với tuệ, coi trọng phần quán tuệ. Như quán thân bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã. Bốn thần túc là định. Định là chỗ nương của thần thông, gọi là thần túc. Tuy là định, nhưng do tu chủ lực tu phát tam-ma-địa có do dục, do siêng, do chỉ, do quán khác nhau cho nên phân làm bốn thần túc. Năm căn là: tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn. Năm hạng công đức

này, tu được kiên định mà làm nguồn cội dẫn phát công đức nên gọi là căn. Năm lực là năm việc đã nói ở trên, nhưng do có sức hàng phục các phiền não v.v... cho nên gọi là lực. Bảy giác chi là: niệm giác chi, trạch pháp giác chi, tinh tấn giác chi, hỷ giác chi, khinh an giác chi, định giác chi, xả giác chi. Đây là một loại quan trọng trong đạo phẩm, là nhân tố dẫn phát chánh giác.

Đạo phẩm giải thoát sanh tử, tại sao nói có bảy loại này? Người xưa cho rằng: thể của đạo là đồng nhất. Công đức tu tập, xưa nay có rất nhiều. Điều mà Đức Phật nói, cũng chỉ là nêu lên cái chủ yếu. Chúng sanh có sự sanh tử khác nhau, đạo giải thoát không phải là không giống nhau, nhưng tùy theo căn cơ khác nhau của chúng sanh nên Đức Phật nói có đạo phẩm khác biệt mà thôi. Vì nhìn từ nơi kinh, bất cứ loại đạo phẩm nào (thật ra là bao gồm tất cả công đức, chẳng qua chỉ nêu điểm trọng yếu mà nói.) cũng đều có thể giải thoát sanh tử, đều nói là đạo nhất thừa. Gồm tất cả đạo phẩm tổng hợp lại, các hạng mục chính yếu của đạo giải thoát không ngoài mười loại: thứ nhất là tín – tín căn, tín lực. Thứ hai là cần - bốn chánh cần, cần căn, cần lực, tinh tấn giác chi, chánh tinh tấn. Thứ ba là niệm – niệm căn, niệm lực, niệm giác chi, chánh niệm. Thứ tư là định – bốn thần túc, định căn, định lực, định giác chi, chánh định. Thứ năm là tuệ - bốn niệm xứ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chánh kiến. Thứ sáu là tầm tứ - chánh tư duy. Thứ bảy là giới – chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Thứ tám là hỷ - hỷ giác chi.

Thứ chín là xả - xả giác chi. Thứ mười là khinh an – khinh an giác chi.

Hạng mục chính yếu của đạo tuy có mười loại, nhưng chánh kiến thành tựu thì có thể được tín thành tựu. Mà hỷ, xả, khinh an, không ngoài công đức trong định. Cho nên tự thuật của tám chánh đạo là viên mãn nhất; còn ba học là tóm tắt nhất.

Có người nói: theo trình tự tu học của một người thì bảy loại đạo phẩm này đều là thứ cần thiết; là sự khác biệt của thứ tự cạn sâu mà tiến tu mỗi một loại. Đây chính là nói, khi mới tu học nên tu bốn niệm xứ; đến noãn vị tu bốn chánh cần; đến đánh vị tu bốn thần túc; đến nhẫn vị tu năm căn; đến thế đệ nhất vị tu năm lực; đến kiến đạo vị tu tám chánh đạo; đến tu đạo vị tu bảy giác chi. Nhưng những thứ này chẳng qua cũng chỉ là ước theo ý nghĩa đặc thắng mà nói thôi.

Đây là bậc Thánh hành

Đây là bậc Thánh chứng

Các bậc Thánh ba thừa

Một vị, thành niết-bàn.

Pháp môn giải thoát của bậc xuất thế - bốn đế, duyên khởi, ba học trong đạo đế, tám chánh đạo ở trên đều có nói qua. Các pháp này đều là pháp tu hành của Bồ-tát và cũng là pháp chứng đắc của Bồ-tát! Muốn tu hành chứng nhập, không thể bỏ qua những pháp này. Đây là chánh

pháp từ kim khẩu của Đức Phật Thích-Ca nói ra. Lìa bỏ pháp này, không còn một pháp nào khác đáng được quy y, không còn con đường giải thoát nào khác, không còn một chỗ quy trú vĩnh hằng nào khác. Đây là điều mà hàng đệ tử Phật nên xác quyết không nghi, tín thọ phụng hành! Do đó, ba thừa – Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát Phật, đều y nơi chánh pháp duy nhất này, đồng thọ cái vị giải thoát duy nhất này, cũng giống như sông ngòi ao hồ chảy ra biển đều có cùng vị mặn vậy; đồng vào “thành niết-bàn” mà được an nghỉ rốt ráo. Luận trên là nói “ba thú vượt sông”¹⁰⁶ “ba chim sỏ lồng”¹⁰⁷ tuy bay có gần xa, lội có sâu cạn, nhưng tất cả đều không rời khỏi hư không và sông lớn. Cho nên nói: “ba thừa đồng vào một pháp tánh” “ba thừa đồng ngồi tòa giải thoát”

Luận chung đạo giải thoát

Trãi qua chủng, thực, thoát

Tu chứng có nhanh chậm

Không ngoài do lợi độn.

Bậc Thánh chứng được bốn đế và pháp duyên khởi này, xin giản lược nêu như sau: đầu tiên, bất luận là Thanh văn, Duyên giác hay là Bồ-tát, luận chung mỗi một bậc thánh, trong khi tu hành đạo giải thoát, đều phải trải

¹⁰⁶ Triệu Luận (Đại chánh, q.45, tr160, trên)

¹⁰⁷ Tap A-Hàm Kinh, q.35, (Đại chánh, q.2, tr253, trên)

qua ba giai đoạn chủng, thực, thoát này. Thứ nhất, đầu tiên nghe Phật pháp, sanh khởi tâm chán lìa, từ đó gieo trồng căn lành giải thoát, cũng giống như gieo trồng hạt giống vậy, nếu không có hạt giống tâm xuất ly thì dù có nghe pháp thế nào đi nữa cũng sẽ không thể giải thoát. Thứ hai, về sau được thấy Phật, nghe pháp, tu hành, khiến cho hạt giống tâm giải thoát dần dần chín, cũng giống như hạt giống nảy mầm, ra lá, trở bông vậy, đến cuối cùng, tất cả thành thực mới có thể chứng quả, giống như khai hoa mà kết quả vậy. Có một vài đệ tử Phật, vừa nghe pháp, ngay nơi đó ngộ nhập mà chứng quả; có nhưng người siêng năng vất vả tu học cả đời vẫn chưa thể đắc đạo. Đời này tu hành có nhập đạo được hay không, chứng nhập chậm hay mau, quyết định ở nơi tu tập trong đời quá khứ. Như quá khứ không có gieo mầm tâm giải thoát mà đời này, mới sanh ra có tâm nhàm chán, xuất gia, liền muốn mình mau được chứng quả, cũng giống như gieo giống mà muốn được gặt quả ngay, như vậy làm sao mà được? như đời trước đã có tu hành đến mức thành thực thì đời này vừa sanh ra liền thấy Phật, nghe pháp, có thể chứng ngộ ngay (thậm chí không cần phải dụng công thêm nữa cũng có thể viên chứng) cho nên, trong quá trình đời này tu chứng, có sự nhanh chậm khác nhau là do sự chuẩn bị của đời trước như thế nào, chứ không phải do khác biệt về độn hay lợi. Lợi căn và độn căn đương nhiên là có, đó chính là hạng người tín hành và pháp hành đã nói ở trên. Chú trọng việc y theo thầy học, lấy tín làm đầu là hạng độn căn. Còn chú trọng nơi tự bản thân tu học, lấy

tuệ làm đầu là hạng lợi căn. Nhưng hai hạng này cũng đều phải trải qua ba giai đoạn chủng thực thoát. Luận theo sự tu chứng hiện đời chúng ta không thể lấy việc chứng nhập nhanh chậm để quyết định họ thuộc về lợi căn hay độn căn.

Trong giới Phật giáo gần đây, có rất nhiều quan niệm trái ngược lại với kinh luận. Họ cho rằng, sự nỗ lực tu chứng của đời này, hoặc là ngộ chứng nhanh hay chậm mà phân biệt độn hay lợi căn, chớ đâu biết rằng trái ngược lại như vậy. Ngoài sự khác biệt về việc coi trọng tín hay coi trọng tuệ ra, những ai vội muốn nhanh được thành tựu thì mới là độn căn, còn bậc đại khí chậm thành mới là lợi căn. Như lấy ba thừa để nói, căn tánh của hàng Thanh văn là độn, căn tánh của hàng Duyên giác là trung, còn căn tánh của hàng Bồ-tát là lợi. Hàng Thanh văn là độn căn, từ lúc phát tâm cho đến giải thoát, nhanh lắm cũng phải là ba đời, còn chậm lắm cũng không quá sáu mươi kiếp. Căn tánh của hàng Duyên giác thì nhanh hơn một chút, từ lúc phát tâm cho đến giải thoát, nhanh nhất cũng phải bốn đời, còn chậm lắm cũng phải là một trăm kiếp. Hàng Bồ-tát là lợi căn, phải tu ba đại a-tăng-kỳ kiếp mới được giải thoát rốt ráo! Liên quan đến căn tánh lợi hay độn, trong Đại thừa bất cộng trụ có trình bày cặn kẽ, lại y nơi kinh luận để nói rõ thêm.

Người thấy chánh pháp này

Trước gọi tu-đà-hoàn

Ba kết đoạn sạch tron

Vô lượng sanh tử dứt.

Tiếp theo là thuật lại trình tự chứng nhập của bậc Thánh. Tu hành Thanh văn thừa, chứng nhập Thánh quả, luôn phân làm bốn cấp. Trước hết là nói về sơ quả.

Quán pháp duyên khởi vô thường vô ngã mà khế nhập vào tánh không tịch của duyên khởi chính là thể kiến chánh pháp, cũng gọi là nhập pháp giới. Bậc thánh đầu tiên nhập chánh pháp, gọi là quả Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn là tiếng Phạn, Hán dịch là Dự lưu hay là Nhập Lưu. Tu hành đến đây là khế nhập vào dòng pháp tánh, cũng chính là tham dự vào dòng Thánh. Sự chứng nhập của quả Tu-đà-hoàn, trong kinh hình dung là: kiến pháp, đắc pháp, tri pháp, nhập pháp; không còn nghi ngờ, không nhờ nơi người khác; nhập chánh pháp, luật, không còn chút sợ hãi¹⁰⁸, cho nên đây là hiện kiến, tự giác, có lòng tự tin tuyệt đối nơi chánh pháp.

Bậc Thánh sơ quả đã đoạn phần căn bản của sanh tử, là thứ phiền não chủ yếu nhất. Chiếu theo sự Phân tích của các vị luận sư đời sau thì phiền não có rất nhiều, đại để chia làm hai loại lớn. Thứ nhất, phiền não do kiến đạo đoạn, là loại dùng trí tuệ thể kiến pháp tánh mà đoạn trừ, cũng còn gọi là kiến hoặc. Thứ hai, phiền não do tu đạo

¹⁰⁸ Trường A-Hàm Kinh, q.8, Kinh Chúng Tập (Đại chánh, q.1, tr51, giữa)

đoạn, là phải từ trong sự tu tập không ngừng nghỉ, đoạn trừ từng phần từng phần, cũng còn gọi là tu hoặc. Hiện tại cái mà sơ quả đoạn là thuộc về kiến hoặc. Phần này bao gồm rất nhiều phiền não, các vị luận sư nói có tám mươi tám hoặc. Còn ở trong Kinh Phật thì trọng điểm là nói đoạn ba kết. Ba kết (sử) ngã kiến, giới cấm thủ và hoài nghi, ở sơ quả phải đoạn sạch, không còn sót chút nào. Kết có nghĩa là trói buộc sanh tử, cho nên đoạn trừ ba kết này cũng chính là giải thoát sự trói buộc của sanh tử. Ngã kiến là sự vọng chấp của bản thân, là căn bản của sanh tử. Cái từ ngã kiến mà có là ngã sở kiến; đoạn kiến, thường kiến; nhất kiến, dị kiến; hữu kiến, vô kiến... . ngã kiến đoạn rồi thì tất cả những thứ đó cũng đều đoạn. Giới cấm thủ là giới vô nghĩa, là giới của ngoại đạo. Khi đã thấy được chân lý thì sẽ không còn có những hành vi tôn giáo của ngoại đạo nữa, là có thể được giải thoát; sẽ không còn chấp lấy họ nữa, cũng sẽ không học theo họ nữa. Giới cấm của ngoại đạo rất nhiều, chẳng hạn như: không ăn thức ăn nấu chín, không cạo tóc, thủ canh thân (ngày canh thân, chỉ có ngồi không ngủ) trì giới trâu, giới cẩu, giới heo (không ăn thịt heo) không ăn thứ có máu v.v... lạ lùng hơn là ăn phân, nước tiểu, tinh huyết của nam nữ; trưa nắng thì phơi mình dưới ánh mặt trời, mùa đông thì ngủ trên băng, kiêng kỵ đủ thứ, cầu nhượng (pháp thuật của đạo giáo), đủ thứ hình thù giới cấm, hiện tại sẽ không còn chấp thủ cho đó là thanh tịnh nữa. Nghi là đối với Phật, pháp (bốn đế, duyên khởi) Tăng có sự hoài nghi

không chắc. Thấy được chánh pháp là thấy rõ một cách triệt để, sẽ không còn nghi ngờ gì nữa.

Trong quá trình tu hành, những phiền não này, từ lâu đã bị hàng phục không trỗi dậy được, đến khi chứng đắc, thấy pháp tánh thì mới có thể đoạn căn, vĩnh viễn không còn sanh khởi. Cho nên, đoạn là phải đoạn sạch, chớ không phải chỉ không hiện khởi mà thôi. Tất cả kiến sở đoạn hoặc lấy ba kết làm đầu, đều do chân trí hiện tiền, thể kiến pháp tánh mà đoạn tận.

Đã thấy chánh pháp, đoạn phiền não thì cũng đoạn sanh tử vì khổ quả của sanh tử là lấy phiền não làm căn nguyên mà sanh khởi, nhân mà đoạn thì quả cũng sẽ đoạn. Chứng đến sơ quả có thể nói vô lượng sanh tử đều dứt sạch. Kinh ghi: cũng giống như nước trong ao lớn cạn khô chỉ còn sót lại một, hai giọt vậy. Phân biệt mà nói: trước khi chứng ngộ pháp tánh, sanh tử vị lai là vô lượng vô số, đợi đến khi vừa nhập dòng Thánh, đoạn ba kết thì sẽ không đọa vào ba đường ác nữa. Nghiệp của ba đường ác đều mất hiệu nghiệm, khổ quả của ba đường ác cũng sẽ không sanh khởi nữa. Cái còn sót lại là nghiệp quả của cõi trời người, gọi là “cực thất phản hữu” (bảy lần sanh trở lại) chính là nói: nhiều nhất là bảy lần sanh lên trời, bảy lần xuống nhân gian, nhất định phải đoạn sạch sanh tử mà chứng niết-bàn. Như vậy xem ra, đến sơ quả, cơ hồ như sanh tử đã đoạn hết. Hiện tại tuy còn có thân sanh tử, tuy còn có thể sanh tử bảy lần lên trời bảy lần xuống nhân gian, nhưng thật sự là đã thấy được bờ khổ của sanh tử,

sanh tử sẽ không còn tiếp tục mãi không dừng nghỉ nữa. Cho nên ở địa vị thánh, sơ quả là ngôi đáng quý nhất, khó được nhất! chứng đến sơ quả có thể nói là không còn sanh tử nữa. Cũng giống như phá bụi tre vậy, chặt từng cây từng cây một, là phá một cách triệt để không phí sức. Đây là mục tiêu duy nhất trước mắt của người học Phật.

Thứ gọi Tu-đà-hàm

Tiến đến tu đoạn hoặc.

Thuyết minh từ sơ quả đến nhị quả, tam quả, tứ quả chính là muốn nói đến đoạn hoặc. Nhưng đây có một ý nghĩa đặt thù, không giống như sự đoạn hoặc của sơ quả, cho nên phải giải rõ thêm. Trước tiên xin nêu một thí dụ: như có một cây cỏ thụ, người ta chặt rễ nó đi, chắc chắn là nó sẽ chết rồi. Tuy nhiên, ba ngày sau, năm ngày hoặc là nửa tháng, một tháng, nó vẫn có thể nảy mầm, nở hoa; rồi lại mất một khoảng thời gian tương đương, nó mới hoàn toàn khô chết. Chúng ta phải biết, thứ mà làm cho cây cỏ thụ sống mãi đó là bộ rễ, là thứ có sức hấp thu nước, phân, dinh dưỡng. Bản thân cây cỏ thụ, tuy có năng lực sống tương đối (như nghiệp) nhưng cũng cần dinh dưỡng của phân bón, nước tưới. Vỏ và lá cây, cũng có thể hấp thu ít nhiều, duy trì sự sống của cây. Nhưng do cây đã bứng gốc, nên nó không thể duy trì lâu dài, rốt cuộc cũng sẽ chết sạch. Còn nếu bị phơi nắng thì nó sẽ càng khô héo nhanh hơn. Sự giải thoát sanh tử của chúng sanh cũng giống như vậy. Nguồn gốc đích thực của sanh tử là ngã kiến. Đến quả vị tu-đà-hoàn đoạn ngã kiến thì sanh tử

không còn, cũng giống như cây cỏ thụ một khi bị búng gốc thì xác quyết sẽ chết không nghi ngờ. những phiền não chưa đoạn khác – tu sở đoạn hoặc, tưới thấm nghiệp lực có sẵn, khiến cho họ sanh lên trời hay xuống nhân gian. Các phiền não còn sót lại, cho dù là tạo ác (ác nhỏ) hoặc là tu giới tu định đều không thể thành tổng báo nghiệp và dẫn nghiệp (chỉ có thể là biệt báo nghiệp và mãn nghiệp) của trời người, nếu không thì sanh tử cũng sẽ không ngừng nghỉ, sanh tử mãi trong chốn trời người. Nhưng không đâu, nó chỉ có thể tưới thấm nghiệp xưa, khiến cho họ sanh nơi chốn trời người. Cũng chính là như vậy, do nơi ngã kiến đoạn rồi, tu hoặc cũng không thể kéo dài mãi không thôi, tưới sống mãi. Cũng giống như vỏ cây và lá hấp thu dinh dưỡng, không thể duy trì sự sống lâu dài cho cây cỏ thụ vậy. Chứng đắc sơ quả, nếu như cứ tiến tu mãi thì đời này có thể chứng nhập niết-bàn, cũng giống như cây cỏ thụ bị búng gốc, phơi dưới ánh nắng mặt trời, sẽ nhanh chóng héo khô. Như trong quá trình tu có dừng nghỉ, đặt biệt là hàng đệ tử tại gia vì dính dáng đến gia đình, chức nghiệp, cuộc sống, nhưng phiền não cũng sẽ khô héo, sẽ nhanh chóng đoạn sạch. Dù có bổ sung lượng đi nữa cũng chỉ duy trì bảy lần sanh trở lại nữa mà thôi. Cho nên người chứng đến sơ quả, tuy vẫn còn cái mê khi cách ẩm, nhưng quyết không giống như người phàm phu. Bất luận như thế nào đi nữa thì vẫn còn sanh tử có bờ mé thì có thể nói sanh tử chấm dứt.

Quả thứ hai là Tư-đà-hàm. Tư-đà-hàm là tiếng phạn, dịch nghĩa là “một lần trở lại”. Nhân vì, hoặc do sơ quả mà tiến tu, hoặc là do trải qua sáu phen sanh tử chôn trời người, các phiền não thuộc về tu đoạn, phần lớn là suy yếu sức, cũng có thể nói là đoạn được một phần. Cái hoặc thuộc về tu đoạn còn sót lại, cái sức làm cho tươi sống chỉ có một lần sanh lên trời, một lần xuống nhân gian, là không còn tái sanh nữa. Đến giai đoạn này, do việc tiến tu có giảm ít, cái hoặc thuộc tu đạo chỉ có sức sanh tử một lần, cho nên gọi là quả tư-đà-hàm.

Ba gọi A-na-hàm

Ly dục không trở lại.

Tiến thêm bước nữa là quả thứ ba, gọi là A-na-hàm. A-na-hàm là tiếng phạn, dịch nghĩa là không còn đến (bất lai) hoặc là không còn trở lại (bất hoàn). Nghĩa là quả A-na-hàm sau khi chết đi, lìa cõi Dục mà sanh lên cõi Sắc, hoặc là cõi Vô sắc, chắc chắn là ở tại đó mà nhập niết-bàn, không còn sanh trở lại cõi Dục nữa. quả này hoặc là từ quả thứ hai mà tiến tu, nên ngay trong đời này chứng quả “không còn trở lại” hoặc là quay lại nhân gian, chỉ còn sót lại một lần sanh tử lên cõi trời. Nói về phương diện đoạn phiền não thì cái hoặc thuộc về tu đạo đoạn trừ, đến đây là đã đoạn trừ, cho nên không còn thành sự sanh tử của cõi Dục nữa. Thế nhưng trong Kinh Đức Phật đều nói: “năm phần kết sau dứt, gọi là A-na-hàm” Năm phần kết sử sau đó là: thân kiến, giới cấm thủ, nghi, tham dục, sân. Năm loại này đều là thứ có khả năng làm mê hoặc,

thọ sanh tử trong cõi Dục, cho nên gọi là phần sau (đối với hai cõi trước). Nhưng thân kiến, giới cấm thủ và nghi, khi kiến đạo đắc sơ quả, trước là đã đoạn hết rồi, hiện tại tiến thêm một bước nữa là đoạn sạch dục và sân, cũng chính là đoạn sạch phần tu hoặc ở cõi Dục. Sân giận là thứ phiền não chuyên thuộc về cõi Dục. Tham là chung cả ba cõi. Nhưng dục tham là nói về tham dục của cõi Dục. Tham dục mà đoạn sạch thì chứng được quả thứ ba. Tuy thân còn ở thế gian, nhưng đối với năm dục của cõi Dục, tình dục nam nữ, đã không còn nhiễm nữa. Cho nên, nếu chứng được quả thứ ba thì hàng tại gia cũng sẽ dứt cái dục nam nữ.

Đoạn hoặc được rốt ráo

Gọi là A-la-hán

Vì trọn không tạo (nghiệp) mới

Sanh tử không còn duyên.

Bậc thánh thể kiến chánh pháp mà đoạn kiến hoặc thì cái tri kiến là tuyệt đối chánh xác. Nhưng ở nơi tất cả cảnh giới, sức ái nhiễm cũng vẫn còn rất là mạnh, cho nên có khả năng tiến tu hay dừng nghỉ, hoặc là sanh trở lại chốn trời người, quên mất bản lai. Chẳng qua tu hoặc là tự nhiên tàn lụi (cũng giống như cây bứng gốc, vỏ cây sẽ khô héo vậy), tiềm lực của thánh đạo nhất định sẽ hiện khởi, nhất định sẽ hướng tiếp về phía trước. Trong quá trình tiến tu tiếp, bất luận là đi đứng nằm ngồi, uống ăn nói nín, khen chê được mất, già yếu đau bệnh, đối nhân

xử thế, trong tất cả cảnh giới này, có khả năng đề khởi chánh niệm, lúc nào cũng quán chiếu, không ngừng huân tu, việc này có thể khiến cho tu hoặc thuộc về căn bản ái nhiễm, dần dần dứt sạch. Từ quả thứ hai về sau đều là như vậy.

Chúng đắc sơ quả hoặc quả thứ hai, thứ ba, hiện đời không ngừng tu tập; hoặc là A-na-hàm sau khi chết, sanh lên cõi trên, thánh đạo hiện tiền, đến khi dứt sạch hỷ hoặc thì chúng được quả thứ tư, gọi là A-la-hán. A-la-hán cũng là tiếng Phạn, dịch nghĩa là “ứng”. Ý là nói, đây là bậc Thánh chân chánh đáng nhận người trời cúng dường; hoặc còn dịch là “Vô sanh” “Sát tặc”: nghĩa là đến địa vị này, giết sạch tất cả giặc phiền não; sẽ không còn sanh tử trở lại nữa. Tóm lại, đây là quả vị cùng tốt đoạn sạch phiền não, hết còn sanh tử. Về phần phiền não được đoạn, các vị luận sư gọi đó là phiền não tu đoạn của cõi sắc và cõi vô sắc. Trong kinh Đức Phật dạy: “năm phần kết sử trước¹⁰⁹, đoạn hết gọi A-la-hán”. Năm phần kết sử trước là: tham của cõi Sắc, tham của cõi Vô sắc, điệu cử, mạn, vô minh. Tham của cõi sắc và tham của cõi Vô sắc là tham nhiễm của cõi Sắc và cõi Vô sắc. Còn điệu cử, mạn, vô minh, cũng có sự khác biệt với hai cõi Sắc và Vô sắc. Nhưng tu hoặc lấy nhiễm ái làm gốc, vì thế riêng ước về hai cõi mà phân biệt có hai loại. Năm kết này, khiến cho chúng sanh sanh lên cõi trên, hiện tại cũng đã đoạn, tức là

¹⁰⁹ Tập A-Hàm Kinh, q.26 (Đại chánh, q.2, tr190, giữa)

đoạn sạch tất cả phiền não trói buộc của ba cõi. Phiền não đã đoạn sạch rồi, vậy thì y nơi cái nghiệp cũ của phiền não nhuận sanh mà chiêu cảm quả - nghiệp lực từ trước lấy ngã kiến làm trung tâm mà tạo, đã hoàn tất, không còn công hiệu nữa. Lại nữa, sẽ không gây tạo nghiệp mới, cho nên cái khổ quả sanh tử đời vị lai, sẽ không có nhân duyên sanh khởi nữa. Cho nên cái thân sanh tử hiện có của bậc A-la-hán, đến khi mạng chung thì “uẩn trước diệt, uẩn sau không sanh khởi nữa” mà nhập vào niết-bàn vô dư không sanh không diệt. Hàng Thanh văn thừa tiến tu, lấy đây làm quả vị cứu cánh nhất.

Đây hoặc tuệ giải thoát

Hoặc cả hai giải thoát

Sáu thông và ba minh

Ruộng phước thượng thế gian.

Trong Kinh có nói bậc A-la-hán, có phân biệt sáu loại, chín loại v.v... hiện tại nói có hai loại lớn: Bậc A-la-hán đây, có vị tuệ giải thoát, có vị cả hai đều giải thoát. Cả hai giải thoát nghĩa là định và tuệ giải thoát. Chúng ta biết rằng, định và tuệ đều có phiền não che đậy, cho nên không thể hiện khởi; nếu có thể hiện khởi thì từ những chướng ngại này mà được giải thoát. Trong kinh thường có nói đến: “người lìa tham ái, tâm (định) giải thoát. Người lìa vô minh là tuệ giải thoát”¹¹⁰ đây có nghĩa là, chứng nhập pháp tánh bằng sức của tuệ thì các chướng

¹¹⁰ Tập A-Hàm Kinh, q.13 (Đại chánh, q.2, tr93, trên)

như vô minh v.v... được giải thoát. Dùng sức tịch tĩnh của định, khiến cho giải thoát các chướng như tham ái v.v... giống như ngoại đạo ở thế gian, cũng có thể lìa phiền não của cõi Dục (dục ái v.v...) đắc sơ thiền, lìa phiền não sơ thiền thì đắc nhị thiền... lìa phiền não của tứ thiền (phiền não của cõi sắc – ái của cõi sắc sạch) thì đắc định không vô biên xứ của cõi Vô sắc. ... lìa phiền não của Vô sở hữu xứ thì đắc định phi tướng phi phi tướng, nhưng không thể lìa phiền não phi phi tướng xứ, cho nên không thoát khỏi sanh tử.

Trong quá trình tu chứng của các vị đệ tử Phật, như nói về chút phần thì có thể nói là có sự giải thoát của định và tuệ này. Như y vào định vị đạo hoặc bảy y định mà phát tuệ vô lậu, đoạn cái hoặc kiến đạo sở đoạn, đều có thể nói là có hai nghĩa này. Nhưng nếu ước về toàn phần để nói thì phần lớn là khác nhau. Nếu tu đến quả A-la-hán, dùng sức tuệ để đoạn sạch căn bản vô minh – tất cả phiền não lấy ngã kiến làm gốc thì không cần phải nói, ai nấy đều như nhau. Nếu y vào sức định tu đắc tự tại để nói thì khác nhau. Như y vào định vị đạo hoặc là sơ thiền mà chứng A-la-hán thì ở nơi chướng định từ sơ thiền hoặc nhị thiền trở lên, sẽ không được giải thoát. Cho dù có đạt được tứ thiền bát định đi nữa, cũng không thể triệt để giải thoát chướng định. Nếu đạt được quả A-la-hán diệt tận định thì bất luận là tuệ hay là định, cũng đều được giải thoát một cách rất ráo. Nói về sự đạt được lìa chướng toàn phần của định tuệ thì gọi là vị A-la-hán giải thoát cả

hai. Như tuệ chứng cứu cánh mà giải thoát chướng định thì gọi là vị A-la-hán tuệ giải thoát. Quả khổ sanh tử, y nơi tuệ chứng pháp tánh mà được giải thoát, cho nên định lực không được cứu cánh cũng không có sao. Định lực của vị A-la-hán sâu cạn khác nhau, cho nên có thể phân làm mấy loại.

Vị A-la-hán giải thoát cả hai, không cần phải nói là có thể đắc công đức của sáu thông và ba minh. Các vị A-la-hán khác, những ai có thể chứng đắc bốn thiền căn bản thì có thể tu phát ba minh sáu thông. Sáu thông là: thần cảnh thông, thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông, túc mạng thông, lậu tận thông. Thần cảnh thông có thể biến nhiều thành một, ẩn hiển tự tại, sông núi vách đá đều không gây trở ngại họ; có thể đi vào nước, vào đất, bay lên không trung, tay nắm lấy mặt trời mặt trăng v.v... thiên nhãn thông có thể thấy cả việc lớn lẫn việc nhỏ, thấy mọi việc gần xa, thấy chỗ sáng chỗ tối, thấy bề ngoài bên trong, nhất là có thể thấy sắc nghiệp của chúng sanh, biết được đời sau là sanh lên trời hay đọa vào ác thú v.v... thiên nhĩ thông có khả năng nghe được mọi thứ âm thanh dù gần hay xa, nghe được ngôn ngữ vùng miền khác nhau của con người, ngay cả tiếng của cõi trời hay loài cầm thú cũng đều nghe thấy. Tha tâm thông có thể biết được suy nghĩ trong tâm của chúng sanh. Túc mạng thông có thể biết được cái nhân đời trước của chúng sanh, tạo nghiệp gì, từ đó đến nay. Lậu tận thông có thể biết tình trạng giải thoát của phiền não, biết được phiền não

chưa được đoạn sạch. Trong sáu thông, lậu tận thông là tất cả các vị A-la-hán cần phải có. Năm thông còn lại, phải xem tình trạng tu định như thế nào mới định. Năm thông này, không chỉ hàng đệ tử Phật mới có thể tu phát mà hàng ngoại đạo cũng có thể đạt được năm thông. Tuy nói sáu thông vô ngại, nhưng cái thấy cái biết cũng có chỗ sâu cạn khác nhau, chỉ có Phật mới có thể viên mãn. Năm thông trước của sáu thông, là chung với ngoại đạo. Nhưng ba minh, chỉ riêng A-la-hán (tam thừa vô học) mới có. Ba minh là: thiên nhãn minh, túc mạng minh, lậu tận minh. Đây chính là ba thông, thiên nhãn, túc mạng và lậu tận, nhưng ở nơi thân A-la-hán mới triệt để rốt ráo, cho nên lại gọi là minh. Thiên nhãn minh là có thể biết tương lai. Túc mạng minh là có thể biết về quá khứ. Ngoài lậu tận minh ra, đặt biệt gọi hai thông này là minh cũng chính là coi trọng về sự hiểu rõ nhân quả ba đời. Vị A-la-hán có công đức thù thắng như vậy, cho nên là ruộng phước thượng thượng của thế gian, xứng đáng thọ nhân trời người cung kính cúng dường.

Sáng sạch hằng bất động

Như mặt trời trong xanh

Tất cả hành thế gian

Không nhiễm như hoa sen.

Tiếp theo là nêu hai thí dụ để khen ngợi công đức của vị A-la-hán.

Thứ nhất, bậc Thánh chứng đắc quả A-la-hán, trí tuệ đoạn sạch phiền não, cho nên vừa là sáng mà vừa là sạch. Khi tiếp xúc với tất cả cảnh có thể hằng bất động là: công đức của vị A-la-hán có sáu hằng trụ: khi khởi dụng sáu cảnh thấy sắc, nghe tiếng v.v... hằng thường là: “không khổ không vui, xả tâm trụ chánh niệm chánh trí”¹¹¹ đây chính là bất động. Khi xúc đối với sáu cảnh, hoặc là hợp ý, hoặc là trái ý, nhưng sẽ không vì vậy mà khởi tham khởi sân, tất cả lợi lộc, khen chê, được mất, trong tâm cảnh của bậc Thánh, không bị ngoại cảnh lay động, không thể gây trở ngại cho tâm giải thoát, tuệ giải thoát¹¹². Tục ngữ có câu: “tám gió thổi chẳng lay” chính là cảnh giới của vị A-la-hán. Trong kinh có câu: “sáu nhập xứ thường đối, không thể động tâm ngài, tâm thường trụ kiên cố, quán kỹ pháp sanh diệt”¹¹³ trong kinh thường có thí dụ “mây tan mặt trời hiện” hàng phàm phu như mây đen dày đặc, che lấp hết mặt trời. Khi chứng sơ quả, giống như mây đen chợt tan, hiện ra mặt trời vậy. Nhưng mây đen quá nhiều, vẫn còn ở trong sự biến động, chợt ngăn che, chợt hiển hiện. Mây dần dần mỏng, tan, đến cuối cùng, mây tan hẳn. Vị A-la-hán cực sáng cực sạch, cũng giống như ánh mặt trời chiếu sáng, ở trong ngàn dặm không mây vậy.

¹¹¹ Tập A-Hàm Kinh, q.9 (Đại chánh, q.2, tr63, trên)

¹¹² Tập A-Hàm Kinh, q.9 (Đại chánh, q.2, tr63, giữa)

¹¹³ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.5 (Đại chánh, q.8, tr 250, trên-tr 256, giữa)

Thứ hai, bậc Thánh chứng đắc A-la-hán, bất luận là định lực sâu cạn như thế nào, trước khi xả bỏ báo thân, vẫn phải sanh hoạt nơi thế gian, chẳng hạn như ăn uống, mặc đồ, đi đứng như nhau, du hóa nhân gian, đối nhân xử thế như nhau. Thân thể và hoàn cảnh của họ vẫn là pháp hữu lậu của thế gian, vẫn còn khổ, vô thường, bất tịnh. Thế nhưng, bậc A-la-hán sanh sống trong thế gian này, trái lại không bị thay đổi bởi hoàn cảnh tạp nhiễm. Cho nên, họ trong tất cả hành của thế gian, thanh tịnh không nhiễm như hoa sen vậy. Hoa sen mọc ở trong bùn mà lại sạch thơm vô cùng. Đời nhà Chu, Mậu Thúc lấy hoa sen dụ cho quân tử. Thật ra, quân tử trong con người làm sao có thể sánh được với hoa sen, chỉ có bậc A-la-hán mới giống như hoa sen.

Hoặc do không người giác

Từ nơi xa lìa sanh

Gọi Bích-chi-ca Phật

Gom gọi là nhị thừa.

Căn cơ chính để giáo hóa của pháp chung ba thừa đó chính là Thanh văn thừa, ở trên đã có lược nói qua. Thứ hai là Duyên giác thừa. Nói về địa vị đoạn hoặc chứng chân thì Thanh văn và Duyên giác đều giống nhau, nhưng điểm khác nhau chủ yếu của Duyên giác là: thứ nhất, không từ nơi người khác mà giác ngộ, cũng chính là không thầy mà tự ngộ. Xưa kia, có một vị quốc vương, du ngoạn trong vườn, thấy hương hoa nở rộ, ông rất là thích thú. Không lâu sau, có

một đám thị nữ đến hái hoa. Đám hoa xin tươi kia, bỗng chốc bị bẻ tan hoang. Đức vua thấy vậy, trong lòng thâm cảm được sự vô thường, liền tĩnh tọa suy xét. Thông qua vô thường, ông đã ngộ nhập được tánh tịch diệt của duyên khởi, chứng được Thánh quả. Do vì không thầy mà tự ngộ, tuy không thể đại chuyển pháp luân giống như Phật, nhưng so với các hàng đệ tử Thanh văn, cần phải y nơi thầy dạy dỗ thì chung quy là hơn một bậc. Cho nên căn tánh của hàng Duyên giác, lanh lợi hơn một chút so với hàng Thanh văn.

Thứ hai, không từ trí tuệ giác ngộ của người khác, là từ sự xa lìa mà sanh. Xa lìa nghĩa là xa lìa chốn ồn náo, xa lìa việc thế sự. Các ngài, từ lúc ở nhân tu cho đến sau khi chứng quả, đều đến đi một mình, chán lìa thế sự. Các ngài đã thực hành mười hai hạnh đầu đà một cách tinh nghiêm, sống riêng một mình, không có sư trưởng, không có bạn tu, cũng không có đệ tử. Theo truyền thuyết, các ngài xuất hiện vào thời không có Phật pháp, hiện tướng xuất gia khát thực, nhưng không thuyết pháp, chỉ là hiện thần thông mà thôi. Theo truyền thuyết, cũng có những vị Duyên giác sống chung với đại chúng. Nhưng những người này căn tánh vốn là Thanh văn, duyên chín mùi nên tự chứng quả A-la-hán, không phải sống trong thời kỳ không có Phật pháp, cho nên cũng gọi là Duyên giác mà thôi. Bậc Thánh này gọi là Bích-chi Phật, Trung Quốc dịch là Độc giác, hay Duyên giác, là do nơi quán duyên khởi mà thành đạo, chứng đắc quả Bích-chi Phật, địa vị có khác với quả A-la-hán của Thanh văn thừa. Cho nên Bích-chi Phật và Thanh văn, gom gọi là nhị thừa, nếu so với Đại thừa phát tâm bồ-đề thì gọi là Tiểu thừa.

Chương thứ V

ĐẠI THỪA BẤT CỘNG PHÁP (PHÁP RIÊNG CỦA ĐẠI THỪA)

Đại thừa bất cộng pháp là về mặt đức chung của nhân, thiên, Thanh văn, Duyên giác thừa, kể đến là nói nhân, hạnh, quả, đức của Phật, Bồ-tát. Nhân thừa và thiên thừa chung quy là hữu lậu, không thể thoát khỏi sanh tử. Thanh văn thừa và Duyên giác thừa tuy là vô lậu giải thoát, nhưng thiên về thiện riêng cho bản thân. Các quả này đều là thiện nhưng chưa phải là viên mãn. Y theo “Kinh Pháp Hoa” thì: Như Lai xuất hiện nơi đời chỉ vì một đại sự nhân duyên, đó là khiến cho chúng sanh khai thị, ngộ nhập cái tri kiến của Phật, cũng chính là khiến cho chúng sanh nhập đại bồ-đề của Phật. Cho nên dùng cái tâm phát bồ-đề, tu hạnh Bồ-tát, thành tựu pháp môn Đại thừa của quả vị Như Lai, mới là ý nghĩa chân thật của Phật pháp, mới là mục đích chân chánh giáo hóa của Như Lai. Tại sao pháp môn thành Phật gọi là Đại thừa? đã gọi là Đại thừa thì từ phương diện lập danh, không ngoài “đối với tiểu gọi là đại”, đại ở đây là nói đối với Tiểu thừa, không giống như Tiểu thừa cho nên gọi là Đại thừa. Đại ở đây hoặc là vượt hơn hàng Tiểu thừa, hoặc là rộng lớn hàm dung cả Tiểu thừa. Bất luận là thù thắng lớn, hàm dung lớn, cũng thấy đều là đối với tiểu mà lập danh.

Nhưng sự vượt hơn của Đại thừa là vượt hơn đến mức không còn đối đãi. Sự hàm dung của pháp Đại thừa là hàm dung đến không có gì là không nhiếp. Cho nên, ước về ý nghĩa của Đại thừa thì thật sự là không thể lấy sự so sánh đối chiếu của tiểu và đại để biểu thị; là sự tuyệt đãi, chẳng qua miễn cưỡng gọi là đại mà thôi. Nói đến bát cộng cũng có hai cái nghĩa này. Thứ nhất, là cái mà trong hàng nhân, thiên, Thanh văn, Duyên giác thừa không có. Thứ hai là trong tâm hành của Phật Bồ-tát, thống nhiếp tất cả công đức, không có pháp nào không thành đặc pháp của Đại thừa. Như trong phẩm ma-ha diễn của Bát-nhã ghi: gom tất cả các công đức mà gọi là Đại thừa¹¹⁴. Việc này cũng giống như loài quạ bay cao, bay vào núi Tu-di, tất cả đều đồng sắc vàng vậy.

Đây là bốn hoài của Đức Phật ra đời nói pháp, cho nên, từ pháp chung của năm thừa và ba thừa trở về sau, sẽ thuật về pháp môn riêng biệt để thành Phật.

Thẹn có chỗ bất tri

Thẹn có chỗ bất tài

Thẹn có chỗ bất tịnh

Trở lại nhập Đại thừa.

Tu tập Phật pháp Đại thừa là phải lấy phát tâm bồ-đề làm chủ. Nhưng căn tánh của chúng sanh bất nhất, cho

¹¹⁴ Tập A-Hàm Kinh, q.11 (Đại chánh, q.2, tr72, dưới)

nên dẫn đến nhân duyên phát bồ-đề tâm cũng có khác; y đây mà biểu hiện phong cách của Bồ-tát, khởi đầu cũng có ít nhiều gì sự sai khác. Để tránh khỏi việc chuyên lấy cái phần tốt của bản thân để đo lường mọi thứ, tự khen mình chê người, trong vô tình mà gây tổn hại đến Phật pháp, cho nên chúng ta phải có nhận thức tương đối về vấn đề này.

Pháp chung của ba thừa như đã nói ở trên, chủ yếu là Thanh văn thừa. Học giả của nhị thừa cũng sẽ phát bồ-đề tâm mà nhập vào Đại thừa đạo. Có vị, ban đầu học hạnh Thanh văn, nhưng không quyết định, nên liền chuyển sang học Đại thừa. Có người, trong hàng Thanh văn đã được quyết định (nhẫn vị), hoặc là đã nhập pháp tánh mà chứng sơ quả (tu-đà-hoàn) trở lên. Có người đã chứng quả vị thứ tư là A-la-hán. Có người nhập vô dư niết-bàn rồi trở lại phát đại tâm. Nói về phương diện chỉ có nhất thừa của Phật pháp thì Tiểu thừa vốn là phương tiện đạo của Đại thừa, đương nhiên là sớm muộn gì cũng nhập vào Đại thừa đạo. Nhưng ở nơi kiến địa của hành giả Tiểu thừa, khởi đầu không tránh khỏi có chút trở ngại. Lấy quả A-la-hán để nói, các ngài tự cảm thấy: “đời này ta đã xong, phạm hạnh ta đã lập, việc cần làm ta đã trọn, tự biết không thọ thân sau nữa.”¹¹⁵. Đã đạt đến mức không còn gì để học, không còn gì để tiến. Đức Phật là A-la-hán, họ cũng là A-la-hán; đức Phật được giải thoát, họ cũng được

¹¹⁵ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.2 (Đại chánh, q.9, tr10, dưới)

giải thoát, tự cho mình đã được rốt ráo, vì thế đương nhiên nhất thời không nghĩ đến việc tu Đại thừa đạo, không có chút hứng thú gì với Đại thừa. Nhưng mà, không phải là Đức Phật tu Bồ-tát hạnh rộng độ chúng sanh mà thành Phật đó sao? Tại sao Đức Phật không dạy cho hàng hành giả Thanh văn tu Bồ-tát hạnh thành Phật, mà lại bảo mọi người tu hạnh tự lợi để thoát khỏi sanh tử? đây là một nghi vấn lớn. Cũng đồng chứng nhập pháp tánh như nhau, cũng đồng giải thoát sanh tử như nhau, nhưng tại sao quả Thanh văn A-la-hán lại không bình đẳng giống như Phật? nếu so ra thì quả thật là “cách biệt một trời một vực” cho nên qua kinh nghiệm sự thật, trong sự dẫn dắt khéo léo của Đức Phật, các vị A-la-hán không tránh khỏi phải từ tự thẹn đến tự oán, rốt cuộc trừ bỏ được cái chướng ngại tự cho mình là cứu cánh ở trong lòng, phát bồ-đề tâm, trở lại đi theo con đường thành Phật.

Có người, tự thân khởi xấu hổ, cảm thấy bản thân mình “có cái gì đó không biết” không thể biết khắp tất cả giống như Phật. Luận Đại tỳ-bà-sa nói: “đức Phật có vì Bồ-tát Di-Lặc nói pháp, các vị A-la-hán không thể hiểu hết pháp này.” Xưa kia, có người đến tinh xá Kỳ Hoàn xin xuất gia. Các vị A-la-hán quán sát căn cơ của người này, thấy không có một chút thiện căn nào, nên cho rằng không thích hợp đời sống xuất gia, cho dù có xuất gia đi nữa cũng không có công đức học Phật chứng quả, nên không ai chịu độ người đó xuất gia. Đức Phật ngược lại, độ người đó xuất gia, không lâu sau người đó chứng quả

A-la-hán. Ai nầy đều cảm thấy kỳ lạ. Đức Phật nói: Người này đã ở trong vô lượng kiếp về trước, do bị cọp rượt mà miệng xưng “nam-mô Phật” nương vào căn lành công đức quy hướng về Phật, đến hiện đời chín mùi, nên được độ. Qua đây có thể thấy, trước mắt, trí tuệ của Đức Phật rộng lớn và sâu thẳm, còn trí tuệ của các vị A-la-hán quả thật như đom đóm dưới ánh mặt trời! còn nữa, tự tâm hổ thẹn, cảm thấy bản thân “có chỗ không có khả năng”, không có khả năng được năng lực lớn như chư Phật Bồ-tát. Như ngài Xá-lợi-phất nói: “than ôi con rất tự trách! Tại sao lại tự dối mình! Chúng con cùng là con Phật, đồng vào pháp vô lậu, không thể nơi đời vị lai mà diễn nói đạo vô thượng”¹¹⁶ Thật ra, sự không khả năng của A-la-hán quá nhiều. Như pháp của Bồ-tát: “thần thông du hý, thanh tịnh cõi Phật, thành tựu chúng sanh v.v...”¹¹⁷ còn nữa, tự tâm sanh hổ thẹn, cảm thấy bản thân tuy đã đoạn trừ phiền não, nhưng sự thật chứng minh, mình vẫn còn có chỗ không thanh tịnh. Cũng giống như Khẩn-na-la vương khảy đòn càn, ngài Đại Ca-Diếp tuổi cao đức lớn mà không ngăn nổi tình cảm, khua tay múa chân. Ngài Ca-Diếp nói: ta tuy có thể xa lìa cái dục lạc ở thế gian, nhưng cái dục lạc vi diệu của pháp Bồ-tát vẫn còn nhiễm trước! Lại như thiên nữ rải hoa, dù hoa có rơi trên người Bồ-tát cũng không có dính mắc, nhưng nếu rơi trên người

¹¹⁶ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.2 (Đại chánh, q.9, tr16, giữa)

¹¹⁷ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.8 dẫn luận, tr47, dưới.

của Thanh văn A-la-hán thì lại dính mắc, đó là sự chứng minh trong lòng có sự nhiễm trước. Lại như chú chim nhỏ, thấy hình ảnh của ngài Xá-Lợi-Phất vẫn không tránh khỏi kinh sợ; nhưng thấy hình ảnh của Đức Phật, nó không có chút sợ hãi nào. Các vị A-la-hán chưa đoạn tập khí. Loại tập khí này, là phiền não mà Bồ-tát cần phải đoạn. Cho nên, qua kinh nghiệm sự thật, bản thân mình cảm thấy còn có chỗ chưa biết, có chỗ bất năng, có chỗ bất tịnh, nên không tránh khỏi tự thân cảm thấy xấu hổ, tự oán trách mình. Trải qua sự giáo hóa khéo léo của Đức Phật thì các vị A-la-hán sẽ tự hồi cái tâm nhỏ tự lợi, chuyển sang phát tâm bồ-đề mà nhập vào Đại thừa đạo tự lợi và lợi tha.

Không nữ Thánh giáo suy

Không nữ chúng sanh khổ

Duyên khởi tâm đại bi

Hướng vào nơi Đại thừa.

Phát tâm hướng Đại thừa đạo, không nhất định phải trải qua quả chứng của bậc Thánh Tiểu thừa, trái lại, động cơ chính tu học pháp Đại thừa, là thắng từ phàm phu địa mà phát tâm tu học. Nhân duyên dẫn đến phát tâm, có nhiều thứ khác nhau: có vị, đích thân thấy sắc thân tướng hảo của Đức Như Lai (và Bồ-tát) mà phát tâm; có người, thấy thần thông và uy lực của Như Lai mà phát tâm; cũng có người, thấy pháp hội của Như Lai trang nghiêm, nghe được viên âm giáo hóa của Như Lai mà phát tâm; có

người sanh sau Phật, nghe hàng đệ tử của Phật giáo hóa, hoặc là tụng đọc cái nghĩa sâu xa của kinh Phật mà phát tâm. Cũng có người tự động phát tâm, cũng có người được khuyến hóa phát tâm. Phát tâm bồ đề, chủ yếu là lấy bồ đề của Phật làm lý tưởng mà thệ nguyện mong cầu. Việc chú trọng vào cái đức thâm diệu tối cao của Phật mà phát tâm nguyện cầu, đương nhiên là nội dung chính của việc phát bồ đề tâm. Nhưng nếu thiếu đi một yếu tố khác (bi nguyện) thì không phải là không viên mãn mà là dễ bị thoái đạo. Trong kinh ghi: “Bồ-tát chỉ từ tâm đại bi sanh”¹¹⁸; cho nên phát tâm bồ đề cũng là phát tâm lợi tha, mong cầu chánh đẳng bồ đề¹¹⁹. Vì vậy, những gì đã nói ở trước, không quá chú trọng phát tâm thương xót, vì rất dễ thoái tâm. Chú trọng về bi nguyện mà phát tâm, lược nói có hai loại: thứ nhất, không nở nhìn Thánh giáo (chính là Phật pháp) suy tàn, chú trọng việc hộ pháp mà phát tâm: biết được công đức thù thắng của Tam bảo có năng lực cứu người cứu đời, dẫn sanh pháp lành của thế gian và xuất thế gian. Thế nhưng sanh ra trong thời tượng pháp, mặc pháp, Phật pháp suy tàn không chịu nổi, bị tà ác trong đạo ngoài đạo nhiễu loạn, không thể đạt thành nhiệm vụ cứu người độ đời. Biết được việc này chỉ có phát bồ đề tâm, trên cầu thành Phật, dưới độ chúng sanh, mới là biện pháp duy nhất để phục hưng Phật giáo, lợi lạc

¹¹⁸ Đại Trí Độ Luận, q.40 (Đại chánh, q.25, tr350, trên)

¹¹⁹ Đại Trí Độ Luận, q.58 (Đại chánh, q.25, tr472, dưới)

chúng sanh. Vì vậy, lấy việc không nở nhìn Thánh giáo suy tàn làm duyên mà khởi tâm đại bi, y nơi tâm đại bi mà dẫn phát đại bồ-đề nguyện. Thứ hai, không nở nhìn chúng sanh bị khổ bức, chú trọng phần lợi sanh mà phát tâm. Có vị, sanh vào thời thế hỗn loạn, dân sống trong khó khổ, muốn giúp đỡ cứu tế mà bản thân lại không có sức cứu giúp. Suy xét cho sâu kỹ, biết được chỉ có học Phật, thành Phật mới có thể cứu độ sự khổ bức của chúng sanh. Như vậy, lấy việc không nở thấy chúng sanh chịu khổ não làm nhân duyên, khởi tâm đại bi, nương nơi tâm đại bi mà phát khởi tâm bồ-đề trên cầu thành Phật dưới độ chúng sanh. Hai loại phát tâm này xuất phát từ bi nguyện và trí tuệ sâu sắc, cho nên rất có sức, mạnh mẽ, dễ được thành tựu. Nếu thật sự phát tâm dựa vào bi nguyện như vậy thì có thể từ địa vị phàm phu mà tiến vào Đại thừa đạo.

Ở thời đại của chúng ta đây, Phật pháp suy đồi như vậy, nhân sanh khổ não như vậy, bây giờ thật sự là lúc nên phát bồ-đề tâm.

Hoặc dùng tín nguyện vào

Hoặc từ trí, bi vào.

Tâm bồ-đề viên mãn hướng vào Phật đạo, phải có ba đức là tín nguyện, từ bi, trí tuệ. Nhưng hàng sơ cơ phát tâm hướng vào, do căn tánh khác nhau nên đối với ba đức nên tu đây, không tránh khỏi có chỗ nghiêng nặng. Như nghiêng nặng mà không phải nghiêng phế thì việc tiến

nhập vào Đại thừa đạo không bị trở ngại. Cho nên, Ngài Long Thọ giải thích kinh Bát-nhã có nói: “Bồ-tát dùng đủ thứ cửa để vào Phật đạo; có khi bằng cửa bi, có khi bằng cửa trí tuệ, cửa tinh tấn mà vào Phật đạo”¹²⁰ Ngài lại nói: “Bát-nhã có rất nhiều cửa vào: như người nghe tri cho đến chánh ức niệm là từ cửa trí tuệ, tinh tấn vào; người biên chép, cúng dường là từ cửa tin và cửa tinh tấn mà vào”¹²¹ như tổng hợp sự khác biệt vào Phật đạo của hàng sơ học, không ngoài ba loại lớn là: vào bằng tín nguyện, vào bằng trí tuệ, vào bằng bi tâm. Trong đó, người trọng trí tuệ mà từ cửa trí tuệ vào, như nói: “vì Bồ-tát này, chỉ phân biệt các kinh, đọc tụng, nhớ niệm, tư duy, phân biệt các pháp, để cầu Phật đạo. Do ánh sáng trí tuệ mà được tự lợi và cũng có thể làm lợi ích cho chúng sanh”¹²² Đây là trí tăng thượng bồ-đề, gần với “nhân pháp hành” của hàng Thanh văn, chú trọng về tự lợi hóa tha bằng tuệ văn, tư, tu. Chú trọng nơi tâm bi mà đi vào như: Bồ-tát có hai hạng: “Thứ nhất, là hạng có tâm từ bi, phần nhiều lợi ích cho chúng sanh”¹²³ đây cũng chính là hàng Bồ-tát từ cửa bi mà vào như đã nói ở trên. Người chú trọng từ bi, căn cơ khác với nhị thừa, cũng có thể nói đây là phong cách Bồ-tát riêng có của Đại thừa, gọi đó là bi tăng thượng Bồ-

¹²⁰ Đại Trí Độ Luận, q.39 (Đại chánh, q.25, tr345, trên-dưới)

¹²¹ Đại Trí Độ Luận, q.40 (Đại chánh, q.25, tr350, trên)

¹²² Đại Trí Độ Luận, q.38 (Đại chánh, q.25, tr342, giữa)

¹²³ Như trên...

tát. Người coi trọng tín nguyện mà từ cửa tín nguyện đi vào cũng có thể có đủ loại; người tín nguyện tu học tịnh độ dĩ dành đạo là một loại trong số đó. Như nói: “Hạng thứ hai, tích tập nhiều các công đức của Phật. Người ưa tích tập nhiều các công đức của Phật, đi đến thế giới vô lượng thọ thanh tịnh nhất thừa”¹²⁴ đây là nói hàng Bồ-tát tín tăng thượng. Cũng giống như người tín hành của hàng Thanh văn vậy. Khi còn ở địa vị sơ học, có sự khác biệt của ba loại này. Do vì tập trở thành tánh, cho nên thăng đến địa thượng. Tuy nhất định là ba đức đều tu, nhưng vẫn có bộc lộ phong cách khác nhau. Chẳng hạn như: Quán Âm bi, Văn Thù trí, Phổ Hiền nguyện v.v... như ước về căn tánh để phân biệt thì người tham hành là bi tăng thượng, người sân hành là trí tăng thượng, người si hành là tín nguyện tăng thượng.

Hoặc y Thanh văn vào

Hoặc thiên hoặc nhân vào.

Nói về thân hành được nương để hướng vào Phật đạo thì có ba loại: người hoặc y vào hạnh Thanh văn để vào Phật đạo, hoặc có người y vào pháp cõi trời để vào Phật đạo, hoặc có người y vào pháp nhân gian để vào Phật đạo, đây vốn là những điều đã được nói đến trong kinh Đại thừa. Nhưng theo sự phán nhiếp của đại sư Thái Hư thì, vào thời kỳ chánh pháp, phần nhiều là y nơi Thanh văn

¹²⁴ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.4 (Đại chánh, q.9, tr28, trên)

hạnh mà vào Phật đạo; còn thời tượng pháp, phần nhiều là y nơi hạnh thiên thừa mà vào Phật đạo; vào thời kỳ mạt pháp, phần nhiều là y nơi hạnh nhân thừa mà vào Phật đạo – ý nghĩa càng hiển bày ra rõ ràng hơn. Trong đó, người y nơi Thanh văn thừa mà vào Phật đạo, y theo kinh luận nói thì đều đã có tu pháp Thanh văn (Duyên giác) trước, hoặc là chưa chứng quả, hoặc là đã chứng quả, rồi sau đó mới hồi tâm mà hướng vào Phật đạo. Người chuyên tu hạnh Thanh văn, có một số vị tự cho mình đã được rốt ráo, nhưng những vị căn lanh trí sâu, từ lâu đã “trong lòng ẩn hạnh Bồ-tát, bên ngoài hiện tướng Thanh văn”¹²⁵ không đợi Phật khai quyền hiển thật, tâm đã an trụ vào Đại thừa đạo rồi. Y nơi hạnh thiên thừa mà vào Phật đạo cũng có hai hạng: thứ nhất, hành giả tịnh độ, chuyên tâm nhất ý cầu sanh tịnh độ cõi trời, rồi sau đó, nơi cõi tịnh dần dần tu Phật đạo. nhưng theo Quán Kinh ghi thì: hàng thượng phẩm lợi căn đã sớm phát tâm bồ-đề, đọc tụng Đại thừa, giải rõ tánh không của các pháp, cho nên, hễ vừa bước lên tịnh độ, không lâu sau liền có thể triệt ngộ vô sanh, trở lại ta-bà để hành Bồ-tát đạo rộng khắp. Thứ hai là hành giả bí mật: chú trọng tu sắc thân của cõi trời Dục, lấy Kim Cang, Dạ Xoa làm bản tôn, để tu thành Trì minh tiên, sau đó mới trụ lâu nơi thế gian, tu hành Phật đạo. Tuy nhiên, “pháp vô tướng sâu thẳm, trí tuệ kém bất kham, vì dễ đồng với kia, gồm đủ nói hữu

¹²⁵ Đại Tỳ-lô-giá-na Thành Phật Thần Biến Gia Trì Kinh, q.7 (Đại chánh, q.18, tr54, dưới)

tướng”¹²⁶ mà có những thứ này chính là do chuyên về làm công việc trong quá trình thân tu tinh luyện khí. Còn hàng lợi căn, bồ-đề tâm tương ưng, lấy đại từ bi làm căn bản, mượn phương tiện mà đến cứu cánh. Loại thứ hai y nơi hạnh thiên thừa mà vào Phật đạo, đều coi trọng nơi Du già hoặc tam-muội. Định, vốn là đặt chất của hạnh thiên thừa. Nhưng việc dùng nó để nhiếp khắp sơ cơ, cũng chỉ là tụng trì suông mà thôi. Y nơi hạnh nhân thừa mà vào Phật đạo chính là phát bồ-đề tâm, tu mười điều lành, không bỏ chánh hạnh của thế gian, rộng tu chánh nghiệp an quốc lợi dân của thế gian. Nhưng, dùng những thứ này để phổ cập hàng sơ cơ thì chỉ là địa vị phạm phu bên ngoài Đại thừa, thật sự giống như quân tử, người tốt của thế gian mà thôi.

Như Lai xuất hiện nơi đời giáo hóa nhân loại, mục đích chính là muốn khai thị ngộ nhập cái tri kiến của Phật. Cho nên y nơi Bồ-tát hạnh mà hướng vào Phật đạo, không chỉ là thích ứng cơ cảm của thời đại mà cũng chính là con đường căn bản của Phật thừa.

Người hướng vào Đại thừa

Thẳng vào hay chuyển vào

Tương ưng các giáo pháp

Thật thuyết, phương tiện thuyết.

¹²⁶ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.1 (Đại chánh, q.9, tr8, dưới). Đại Thừa Khởi Tín Luận (Đại chánh, q.32, tr583, trên)

Người tu học hướng vào Đại thừa, luôn phân làm hai hạng Bồ-tát, đó là Bồ-tát thẳng vào và Bồ-tát chuyển vào. Thẳng vào, nghĩa là thẳng hướng đến Bồ-tát đạo. Chuyển vào nghĩa là trước kia theo đạo khác, rồi sau đó mới chuyển vào Đại thừa đạo. Sự chuyển tâm hướng đại của nhị thừa, như khai quyền hiển thật trong kinh Pháp Hoa, chính là sự xác chứng chuyển vào Đại thừa. Giáo pháp tương ưng với thẳng vào hoặc là chuyển vào, chính là thật thuyết và phương tiện thuyết. Tại sao Đức Phật không chỉ thẳng Đại thừa đạo, không vì khắp tất cả chúng sanh mà nói Phật thừa mà phải nói phương tiện giáo? Đức Phật nói phương tiện giáo, rất là có ý nghĩa. Vì nếu không nói phương tiện để giáo hóa dần dần thì họ không thể tiến vào Phật đạo. Như quá trình tu chứng của Tiểu thừa, sẽ phát giác mình còn có cái bất tri, bất năng, bất tịnh, nên mới có thể thọ lời giáo hóa của Phật, chuyển hướng về Phật đạo. Lại nữa, hàng Tiểu thừa tu chứng, rốt cuộc đã xong việc sanh tử, không còn phải lo lắng vì sự lưu chuyển sanh tử nữa. Cho nên phương tiện thuyết rất đáng được tôn trọng.

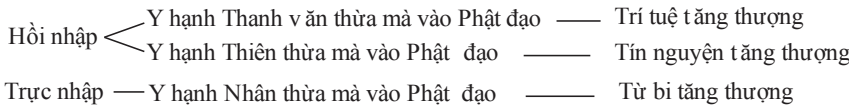
Trong Đại thừa giáo, cũng có phương tiện thuyết, đây gọi là dị phương tiện, tức là “thẳng phương tiện”¹²⁷. Có một số người, tuy không phải là căn tánh nhị thừa, chán ghét sanh tử mà hướng vào Đại thừa, nhưng cũng vẫn có chút chướng ngại. Do đó Đức Phật nói phương tiện thù

¹²⁷ Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh (Đại chánh, q.14, tr550, giữa)

thắng, lấy cõi nước tịnh lạc, pháp môn sắc thân tịnh lạc, để giáo hóa dần dần. Đây chính là pháp môn “trước dùng Dục móc lỗi, sau khiến vào trí Phật”¹²⁸, “dùng lạc đắc lạc” nếu thật sự được vãng sanh quốc độ tịnh lạc thì cũng không cần phải lo nghĩ bị thoái đọa nữa. Dưới sự dạy dỗ, dẫn dắt của chư Phật Bồ-tát, có thể phát bồ-đề tâm mà vào Phật đạo. nếu thật sự tu đắc được sắc thân tịnh lạc thì cũng có thể y nơi sắc thân của cõi trời đây, tu sâu vào thắng tuệ. Cho nên Đức Phật xuất hiện nơi đời, giáo hóa nhân loại, tuy bốn ý là ngay nơi nhân thừa mà hướng vào Phật đạo (ngay nơi con người mà thành Phật), nhưng vì dễ thích thích ứng với chúng sanh, nên phải khéo thực thi phương tiện. Hoặc vì những người căn tánh chán khổ mà Phật nói giáo thuyết y nơi hạnh Thanh văn mà chuyển vào Đại thừa, những trường hợp này, phần lớn đều là trí tuệ tăng thượng, chú trọng nơi tự lực. Hoặc vì căn cơ dục lạc mà Đức Phật nói giáo thuyết y nơi pháp trời mà vào Phật đạo, những trường hợp này đều là tín nguyện tăng thượng, chú trọng nơi tha lực. Như Lai khi mở hai cửa quyền thật, như vậy mới có thể khiến cho tất cả chúng sanh đồng quy Phật đạo

¹²⁸ Đại Trí Độ Luận, q.32 (Đại chánh, q.25, tr298, giữa)

Biểu đồ:



Đồng quy Phật đạo

Chúng sanh có Phật tánh

Hiện tánh cũng hành tánh

Sơ lấy quen thành tánh

Kế y tánh thành quen

Lấy đây để tu tập

Tất cả Phật đều thành.

Tất cả “chúng sanh đều có Phật tánh” là giáo thuyết quan trọng của Phật giáo Đại thừa, là nguyên lý tất cả chúng sanh đồng thành Phật đạo. Thế nào là Phật tánh? Có hai nghĩa. Thứ nhất, Phật tánh là thể tánh của Phật: như trong đá vàng có tánh vàng, trong đá trắng có tánh bạc¹²⁹vậy. Chúng sanh tuy đang bị mê vọng trong sanh tử, nhưng không phải vì vậy mà không có cái tổ chất Phật. Như trong khoáng vật có tánh kim, cho nên có thể luyện thành vàng. Nếu không có tánh kim thì làm sao có thể luyện thành vàng. Đương nhiên đây là cách nói thông thường, dưới thời đại tiến bộ của khoa học, những vật

¹²⁹ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.1 (Đại chánh, q.9, tr9, giữa)

chất chẳng thuộc về kim người ta cũng có thể hợp thành chất vàng giống như vậy. Nói về Phật tánh cũng giống như vậy, chúng sanh vốn có thể tánh của Phật; hoặc là nói chúng sanh vốn có cái thẳng đức, tướng hảo trang nghiêm của Như Lai; hoặc là nói chúng sanh xưa nay vốn là Phật, cho nên nếu chịu tu hành thì có thể thành Phật. Giáo thuyết vốn có Phật tánh này, xác thật là điều mà người bình thường dễ tin hiểu và cũng trở thành một học phái thông tục trong Phật pháp. Thứ hai, Phật tánh là tánh có khả năng thành Phật, cũng chính là nhân duyên thành Phật. Nhưng đây là nghĩa sâu xa của Phật pháp, có một số người không dễ gì tin hiểu. Như vậy, tốt cuộc thế nào là tánh có khả năng thành Phật? kinh Pháp Hoa ghi: “Chư Phật Lương Túc Tôn, biết pháp thường không tánh, giống Phật từ duyên khởi, cho nên gọi nhất thừa”¹³⁰ Từ đây có thể phương tiện phân biệt thành hai chủng tánh Phật. Thứ nhất là Lý Phật tánh. Thứ hai là Hành Phật tánh (hai Phật tánh này là thuyết xưa của Ấn Độ. Nay y theo nghĩa Trung quán mà nói.) Thế nào gọi là Lý Phật tánh? Tất cả pháp từ xưa đến nay không có tự tánh, cũng chính là bản tánh không tịch. Các Pháp thường không có tánh (người xưa gọi riêng thường và vô tánh là phụ chung với giải thoát của ba đế.) các pháp rốt ráo “không” vô tánh này tức “không”. “Không” tức là pháp tánh không sanh diệt, có thể gọi là Phật tánh. Do vì, nếu tất cả pháp đều có tự

¹³⁰ Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.348 (Đại chánh, q.6, tr. 787, giữa)

tánh, không phải là tánh “không” vậy thì phàm phu là thật có, sẽ mãi mãi là phàm phu; tạp nhiễm là có thật thì sẽ mãi mãi là tạp nhiễm; đã hiện hữu thì không thể chuyển thành không; không có hiện khởi thì không thể chuyển thành có, vì vậy không có thể đoạn, không có thể tu, và cũng có nghĩa là không thể thành Phật (như Trung Luận nói). May ra, tất cả pháp là tánh “không” vô mới có thể chuyển nhiễm thành tịnh, chuyển mê thành ngộ, chuyển phàm thành thánh. Cái tánh không của pháp đây, chính là nguyên lý có thể phàm có thể thánh, có thể nhiễm có thể tịnh, cũng chính là nguyên lý có khả năng thành Phật. Cho nên nói: “Vì do có nghĩa không, nên các pháp được thành” đây là cái nghĩa sâu xa gọi tánh “không” là Phật tánh. Đồng thời, tánh không của pháp, tuy là lý tánh phổ biến để thành lập nên tất cả pháp, nhưng tánh không chính là thắng nghĩa, là ngộ mà thành Thánh, nương theo để mà khởi pháp tánh thanh tịnh, thật sự là nhân tố để thành Phật. Ở đây tuy là khắp tất cả pháp, nhưng nó lại không tương ưng với mê vọng mà là tương ưng với tịnh đức vô lậu. Cho nên, để phát sự tin hiểu thông thường, nên mới phương tiện nói tánh không của pháp này là Như Lai tạng, Phật tánh, mà nói là “vốn có đức tướng, trí tuệ của Như Lai” v.v... Tánh không của pháp là khắp tất cả, một vị, ở nơi tất cả chúng sanh không có sai khác, cho nên nói tất cả chúng sanh đều có thể thành Phật. Thế nào gọi là Hành Phật tánh? Đó là tánh nhân y nơi sự phát tâm tu tập mà trở thành Phật. Như các vị Duy Thức nói: “y nơi sự huân tập cái nghe của pháp giới đẳng lưu, thì trở

thành chủng tử Phật” Câu “giống Phật từ duyên khởi” trong kinh Pháp Hoa cũng chính là ước theo hành tánh mà nói. Tất cả pháp tánh “không” là cái lý tánh có thể thành Phật. Y nơi sự giáo hóa của chư Phật Bồ-tát, phát tâm thành huân tập cái nghe là Hành tánh có khả năng thành Phật. Về sự lý là nhất trí. Nhưng nếu không phải là duyên khởi thì không phải là “không”; không phải là cái “không” vô tự tánh, thì cũng có nghĩa là không từ duyên khởi. Vì cái “không” vô tánh, cho nên từ duyên mà khởi; vì từ duyên mà khởi cho nên là cái “không” vô tánh. Vô tánh mà duyên khởi, duyên khởi mà vô tánh. Khi Đức Phật ngồi nơi đạo tràng, chính đã thông đạt như vậy: “quán vô minh (hành, thức v.v...) như hư không vô tận, ... là diệu quán riêng của các Bồ-tát”¹³¹, y nơi đây mà thành Phật. Đức Phật cũng dựa vào đây mà nói nhất thừa, nói tất cả chúng sanh đều có tánh Phật.

Ước tánh Phật thuộc về lý mà nói thì tất cả chúng sanh đều có tánh Phật. còn ước tánh Phật thuộc về hành thì phải nhờ vào duyên mới thành, cho nên là hoặc có hoặc không. Hạt giống pháp Đại thừa là tâm bồ-đề. Tất cả công đức phát tâm bồ-đề, tương ưng với tâm bồ-đề chính là Phật tánh thuộc hành tánh. Câu “giống Phật từ duyên khởi” trong kinh Pháp Hoa, chính là nói về hạt giống tâm bồ-đề. Cũng giống như xưa kia, người phát tâm bồ-đề trong pháp hội của Đức Phật Đại Thông Trí Thắng, có

¹³¹ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.4 (Đại chánh, q.9, tr29, trên)

một số người thoái tâm tu Tiểu thừa, “ví như có người bạn thân, cột viên minh châu vô giá trên người của gã kia, nhưng gã nghèo cùng kia rốt cuộc không hay, không biết gì cả, cam chịu kiếp nghèo khó.” Thật ra: “tất cả trí, nguyện (bồ-đề nguyện) vẫn còn không mất”¹³². Trong lúc say rượu, gã đó được người bạn thân cột lên người gã viên minh châu vô giá, cũng giống như trong sanh tử vô minh, gặp được sự giáo hóa dẫn dắt của chư Phật, Bồ-tát (có người giải nói việc cột viên minh châu là dụ cho vốn có Phật tánh, điều này trái với nghĩa của kinh đây.) Phát bồ-đề tâm chính là thành pháp khí Đại thừa, có thể lần hồi xuất sanh công đức vô biên. Cho nên, trong kinh Thập Địa, kinh Đại Tập v.v... đều dụ bồ-đề tâm là bảo châu, qua một phen tu chĩnh mà thành quả đức của Phật. Phật tánh thuộc hành tánh như vậy, y theo kinh nói, lược có hai vị. Thứ nhất, tánh chủng tánh vị; thứ hai, tập chủng tánh vị. Đây là nói, ban đầu lấy việc thấy Phật, nghe pháp làm nhân duyên, phát bồ-đề tâm, huân tập thành Phật tánh Đại thừa, cũng giống như là gieo chủng (giống) nên gọi là chủng tánh. Bồ-đề tâm hễ phát khởi thì vĩnh viễn là nhân duyên thành Phật, sẽ không bao giờ bị mất đi; cũng giống như thí dụ buộc châu trong kinh Pháp Hoa đã nói. Nhưng đây không thể nói là sẵn có, vì nó do nơi sự phát tâm mà huân tập thành – huân tập từ cái nghe của Pháp giới đẳng lưu. Tiếp theo, có được hạt giống bồ-đề tâm rồi, thì y nơi

¹³² Đại Trí Độ Luận, q.36 (Đại chánh, q.25, tr323, dưới)

Phật tánh này mà dần dần tu phát, khiến cho công năng thanh tịnh của hạt giống Phật, từ bậc hạ thành bậc trung; từ bậc trung thành bậc thượng. Công năng thanh tịnh của công đức Đại thừa không ngừng huân tập mà tăng trưởng lên thì gọi là “chủng tánh huân tập” đợi đến huân tu lâu lâu, dần phát công đức thanh tịnh vô lậu, vậy thì không chỉ là tánh nhân của Phật mà còn phân được thể tánh của Phật. Do đó, tánh “không” của pháp (Phật tánh lý) tuy phạm thánh đều như nhau, chúng sanh giới, Bồ-tát giới, Phật giới đều cùng bình đẳng, nhưng có thành Phật hay không thành Phật, vẫn phải “nhờ vào sự tu tập” để rõ biết. Không phải do huân tập, phát tâm bồ-đề sao? Không phải là y nơi hạt giống bồ-đề tâm mà không ngừng huân tập tăng trưởng sao? Nếu không tu tập thì phạm phu vẫn là phạm phu. Nếu có thể y nơi Đại thừa mà huân tu thì cho dù là ai đi nữa cũng đều có thể thành tựu quả Phật của tất cả chúng sanh.

Phát tâm gọi Bồ-tát

Thượng thủ của chúng sanh

Công đức thể, xuất thể

Thầy do Bồ-tát có.

Ước về tánh “không” của tất cả pháp mà nói thì tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Nhưng không thể do đây mà nói tất cả chúng sanh đều là Bồ-tát. Phải phát tâm bồ-đề mới được gọi là Bồ-tát. Bồ-tát là tiếng Phạn, gọi tắt của từ bồ-đề tát-đỏa, có nghĩa là “Giác hữu tình” từ nơi

việc trên cầu Phật đạo là “giác” dưới hóa độ chúng sanh là “hữu tình” mà lập tên. Cũng có thể giải nói là: Hữu tình cầu đại bồ-đề. Người phát tâm bồ-đề chính là Bồ-tát. Bồ-tát là danh xưng chung cho những người tu học Đại thừa đạo; từ mới học, học lâu cho đến cái thân sau của Bồ-tát, quả thật là sâu cạn muôn loại. Nhưng người bình thường, đều nghĩ đến các đại Bồ-tát như Quán Âm v.v... như vậy mới không dám tự xưng là Bồ-tát. Bồ-tát mới phát tâm, tuy vẫn chưa có công đức lớn, nhưng cũng đã là bậc thượng thủ của tất cả chúng sanh; không chỉ là phạm phu, mà còn được cả những bậc hiền thánh nhị thừa cung kính. Trong kinh có thí dụ: “như thái tử mới sanh cũng được các vị đại thần cao niên kính trọng; sư tử con mới sanh, cũng được muôn thú kính sợ; như chim Ca-lăng-tăng-già, dù còn ở trong trứng, âm thanh của nó cũng hơn hẳn tất cả các loài chim khác; dù là ánh trăng non, cũng đủ làm cho con người ta yêu thích” Bồ-tát khi mới phát tâm trở về sau cũng đáng tôn đáng kính giống như vậy; huống hồ gì các vị đại Bồ-tát thì không cần phải nói thêm. Tại sao? Vì tất cả các công đức của thế gian và xuất thế gian, thấy đều do Bồ-tát mà có được. Đây chính là nói, thiện pháp của thế gian và thiện pháp của Thanh văn cùng Duyên giác v.v... đều do y nơi Phật, Bồ-tát mà có, công đức của Phật cũng là do y nơi Bồ-tát mà có – cho nên Bồ-tát là cội nguồn của tất cả pháp thiện. Dùng pháp thiện của thế gian để nói, chẳng hạn như nói: “Bồ-tát thọ đủ mọi thứ thân; hoặc có khi thọ cái thân của nghiệp duyên, hoặc có khi thọ cái thân biến hóa, để giáo hóa nơi

thế gian, nói các pháp thiện và pháp về thế giới, pháp của vua, pháp của thế tục¹³³ v.v... ”cũng có một số người tu hạnh Bồ-tát nhưng tạm thời bị thất bại, gọi đó là “Bồ-tát bại hoại, cũng có tâm bi; việc cai trị bằng quốc pháp, không có tham lợi; tuy còn có chỗ phiền não, nhưng cái an được nhiều, trị một kẻ ác để an một gia đình¹³⁴” v.v... Bồ-tát là cội nguồn của tất cả pháp thiện, đáng tôn đáng kính, mà Bồ-tát là do từ phát bồ-đề tâm mà có. Cho nên trong kinh Đại thừa, vô cùng khen ngợi công đức của bồ-đề tâm, gọi đó là hạt giống của tất cả Phật pháp.

Khi mới phát tâm bồ-đề, chú trọng lập đại thệ nguyện kiên cố, trên cầu Phật đạo, dưới hóa độ chúng sanh thì gọi là “nguyện bồ-đề tâm” nói rộng ra như bốn thệ nguyện rộng lớn: “chúng sanh vô biên thệ nguyện độ, phiền não vô tận thệ nguyện đoạn, pháp môn vô lượng thệ nguyện học, Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành”¹³⁵. Thế nhưng, việc phát bồ-đề tâm, chẳng phải ngẫu nhiên mà muốn thành Phật, độ sanh mà là trải qua một phen tu tập, đạt đến thành tựu một cách kiên cố. Việc tu tập của bồ-đề tâm là điểm trọng yếu bậc nhất để tu học Đại thừa đạo, hướng vào Đại thừa đạo. Bồ-đề tâm là từ bi tâm mà khởi: hoặc là duyên nơi sự hiểu kính cứu độ của từ mẫu, mở rộng đến nguyện độ tất cả chúng sanh mà trên cầu Phật

¹³³ Đàn Kinh (Đại chánh, q.48, tr339 giữa)

¹³⁴ Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.412 (Đại chánh, q.6, tr. 67, giữa)

¹³⁵ Nhập Trung Luận, q.1 dẫn luận, tr3, dưới

đạo; hoặc là thiết nghĩ đến người khác cũng giống như mình vậy, làm lợi ích, cứu giúp chúng sanh phải như là yêu quý, giữ gìn bản thân của mình vậy, tiến tu đến mức bằng lòng vì lợi ích người khác mà hy sinh bản thân mình. Động cơ, phương pháp tu bồ-đề tâm, gần giống như là nhân đạo, (khoan) thứ đạo của nhà nho vậy. Nhưng bồ-đề tâm tu tập viên mãn thành tựu, sâu rộng là có sự khác biệt nhiều so với pháp thế gian. Đây là nền tảng của Đại thừa đạo. Người tu học Đại thừa đạo, phải nên tu học trước cho thật nhiều.

Cái mà Bồ-tát cỡi (thừa)

Tương ưng bồ-đề tâm

Từ bi làm thượng thủ

“Không” tuệ làm phương tiện

Y ba cửa chính này

Khéo tu tất cả hạnh

Tất cả hạnh đều vào

Nhất thừa của thành Phật.

Căn tánh bất đồng của việc hướng vào Đại thừa đạo, Phật tánh, sự tôn kính, hơn hết của phát bồ-đề tâm đều đã có nói qua rồi. Đại thừa đạo, sau khi phát nguyện rồi, thì nên nhìn nơi thực hành. Nói đến chánh hạnh của Bồ-tát, trước hết phải luận đến yếu tố cái mà Bồ-tát không thể thiếu. Hàng Thanh văn thừa và Duyên giác thừa là thông

nơi nhân quả. Nhưng trong Đại thừa thì chú trọng nơi nhân hành, gọi là Bồ-tát thừa; trọng nơi quả đức thì gọi là Phật thừa. Nhân viên quả mãn thì gọi là toàn thể của pháp Đại thừa. Hiện tại, từ con đường thành Phật – nhân hành, để nói thì Đại thừa là pháp môn được thừa (cõi) của Bồ-tát. Y nơi pháp môn này, từ phạm phu địa mà hướng vào đại bồ đề, cũng còn gọi là biển nhất thiết trí. Trong hạnh của Bồ-tát, bất luận là tu trì như thế nào, nhất định cần phải có ba nguyên tắc chính yếu này. Thí dụ như bố thí. Thứ nhất, phải tương ưng với bồ-đề tâm, tức là bố thí vì chí nguyện trên cầu Phật đạo, dưới độ chúng sanh. Thứ hai là khi thí phải lấy tâm từ bi làm đầu, vì sự dẫn dắt đầu tiên chính là từ tâm từ bi mà phát khởi bố thí. Thứ ba là pháp “Không tuệ làm phương tiện” phương tiện là tên khác của khéo léo, như không chấp vào người thí, kẻ nhận, vật bố thí thì gọi là có phương tiện. Như nếu không có pháp “không tuệ”, chấp tướng bố thí thì gọi là không thiện xảo, không phương tiện, không thể ra khỏi sanh tử để hướng vào biển nhất thiết trí. Có thể nói: bồ-đề tâm là ở nơi chí nguyện, từ bi tâm là động cơ, pháp “không tuệ” là thiện xảo hành sự. Như y nơi ba cửa trọng yếu này làm gốc, tu tập tất cả hạnh thiện xảo: năm giới, mười thiện, hay ba phước nghiệp pháp thiện của thế gian cũng tốt; bốn đế, duyên khởi, ba học, bát chánh đạo, ba mươi bảy đạo phẩm của pháp xuất thế cũng được; sáu độ, bốn nhiếp, một trăm lẻ tám tam-muội, bốn mươi hai tự môn v.v... của Đại thừa pháp cũng được, tất cả các hạnh này đều quy về nhất thừa của “con đường thành Phật” nói đơn

giản: có ba tâm này thì tất cả thiện hạnh đều là pháp Đại thừa; nếu lìa ba tâm này, hoặc là khuyết thiếu thì có tu gì đi nữa cũng không phải là pháp môn thành Phật.

Kinh Đại Bát-nhã có nói đến khoảng thời gian tu hành của Bồ-tát: “nhất thiết trí trí tương ưng với tác ý, đại bi làm đầu, lấy vô sở đắc làm phương tiện¹³⁶” Đây chính là ba tâm đã được nói trong bài này. Dựa vào đây, luận Thắng Man của ngài Long Thọ có nói: “vốn gọi là bồ-đề tâm, kiên cố như núi chúa; đại bi khắp mười phương; không nương tuệ nhị biên¹³⁷”. Kinh Đại Nhật cũng có nói giống như vậy: “đại bồ-đề là nhân, bi làm căn bản, dùng phương tiện mà đến cứu cánh¹³⁸” (Hán dịch sai lầm cho phương tiện là cứu cánh). “nhất thiết trí trí tương ưng với tác ý”, chính là “nhất thiết trí nguyện” trong kinh Pháp Hoa, đó cũng chính là tên khác của bồ-đề tâm. Đại bi là vì tất cả chúng sanh trong khắp mười phương mà khởi, cho nên nói y nơi khắp mười phương. Không có cái đắc là bát-nhã, Chính là tuệ tánh “không”, không nương vào nhị biên có không. Kinh Đại Nhật còn kiêm nói hữu tướng, cho nên nói, dùng đủ mọi phương tiện để đi đến cứu cánh. Nhưng phương tiện chính yếu để thành Phật,

¹³⁶ Đại Tỳ-lô-giá-na Thành Phật Thần Biến Gia Tri Kinh, q.1 (Đại chánh, q.18, tr1, giữa-dưới)

¹³⁷ Thắng Man Sư Tử Hồng Nhất Thừa Đại Phương Tiện Kinh (Đại chánh, q.12, tr217, giữa)

¹³⁸ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.3 (Đại chánh, q.9, tr19, giữa)

không thể thiếu tuệ “không” vô sở đắc. Vì nếu chấp lấy tướng thì không làm sao có thể đạt đến cứu cánh. Trong pháp Đại thừa, ba thứ này đều coi trọng ngang nhau, không thể thiếu một. Nhưng kinh Đại thừa, mỗi bộ đều có cái tôn trọng riêng; có kinh riêng trọng về bồ-đề tâm, có kinh riêng trọng về đại bi tâm, có kinh chú trọng về bát-nhã vô sở đắc, mỗi bộ đều coi đó là hàng đầu. Đây là y nơi cái tông yếu mà khéo nói. Thật ra, ba pháp này, hàng sơ học có thể nghiêng về một nhưng không được phé bỏ.

Ba tâm này, là pháp hành chung của Đại thừa, cũng giống như ba đạt đức (trí, dũng, nhân) của nhà nho vậy. Đây vốn là đặc thắng của nhân loại: ức niệm thắng, phạm hạnh thắng, kiên nhẫn thắng; cũng chính là đặc thắng của lý trí, tình cảm, ý chí. Nhà nho coi trọng nơi chánh hạnh của nhân thừa, cũng vạch ra trí, nhân, dũng, đức chung của nhân thừa. Pháp Đại thừa, vốn chú trọng việc y nơi nhân thừa mà thẳng vào Phật đạo, cho nên cũng vạch ra cái chí nguyện rốt ráo vô thượng – bồ-đề tâm, sự đồng cảm bình đẳng rộng khắp – từ bi, trí tuệ suốt thấu tận nguồn gốc pháp – tuệ “không” là đức chung cần phải có đủ của việc hành Đại thừa. Do đó, hành pháp Đại thừa, là để tịnh hóa đức tánh đặc thắng của nhân loại (đời gọi là thăng hoa) khiến cho họ dung hòa tiến triển mà đạt đến hoàn mỹ. Khi đã thành Phật thì bồ-đề tâm, thành pháp thân đức, từ bi tâm thành giải thoát đức, tuệ pháp “không” thành bát-nhã đức. Ba đức ẩn kính của Như Lai đều phải chỉ riêng Phật có, mà chỉ là sự hoàn thành trọn

vẹn về đức hạnh của nhân sanh. Chân nghĩa của Đại thừa, khác biệt lớn so với hàng Tiểu thừa có mang khuynh hướng ẩn giấu, và hàng thiên thừa có mang màu sắc thần bí. Chân nghĩa của Đại thừa, quả thật là hướng về nơi chí thiện của nhân sanh và pháp môn “ngay nơi con người thành Phật”

Chỗ học của Bồ-tát

Mười thiện hạnh làm gốc

Nhiếp thành ba tụ giới

Cho bảy chúng hành chung.

Đại thừa đạo chỉ là quá trình tu trị của bồ-đề tâm. Phát bồ-đề tâm như trên đã nói là nguyện bồ-đề tâm, lấy tín nguyện của Đại thừa làm thể, cũng chính là chỗ về nương của Đại thừa. Cho nên, khi phát bồ-đề tâm, trước tiên phải thọ quy y với Đại thừa. Đây không phải là sự quy y trong kiếp này mà là quy y “từ hôm nay cho đến khi chúng bồ-đề¹³⁹”, quy y với Phật pháp, với Bồ-tát Tăng bất thoái. Quy y là biểu thị qua sự tín tâm, kể đến phát bồ-đề nguyện, nguyện đem tất cả căn lành mà mình có được, cũng giống như chư Phật Bồ-tát vậy, vì vô thượng bồ-đề mà phát tâm: “người chưa độ khiến độ, người chưa hiểu khiến cho hiểu, người chưa an khiến cho được an, người chưa chứng niết-bàn, khiến cho chúng

¹³⁹ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.9, dẫn Kinh Luận, tr67, trên

niết-bàn¹⁴⁰” đây cũng chính là ý nghĩa cùng cực trong bài quy y thông thường “kể từ ngày nay cho đến khi mạng chung, nguyện bảo vệ sự sống muôn loài” Nói về lý thuyết thì quy y là biểu thị sự tín nguyện, chính nhờ quy y mà đắc giới; kế tiếp là thọ năm giới v.v... chẳng qua là khai thị về giới tướng mà thôi. Nhưng, trong sự tiệm hóa thiện xảo của Như Lai, cũng có những đệ tử chỉ quy y mà không có thọ giới. Cũng giống như vậy, thọ quy y với Đại thừa mà phát bồ-đề tâm thì y nơi bồ-đề tâm mà đắc Bồ-tát giới, gọi là Bồ-tát. Sau này, lại thọ Bồ-tát giới, chẳng qua cũng chỉ là khai thị về giới tướng mà thôi. Nhưng Đức Như Lai thiện xảo giáo hóa, trong pháp Đại thừa, cũng có người chỉ thọ nguyện bồ-đề tâm, mà không có thọ Bồ-tát giới. Nhưng trong kinh luận nói: “Bồ-đề lấy chánh hạnh mà làm sự chắc thật”; “nếu không có chánh hạnh thì không đắc bồ-đề¹⁴¹”; không phải chỉ lấy tín nguyện mà có thể thành Phật. Cho nên sau khi lập bồ-đề nguyện, phải tiến thêm một bước là thọ trì chánh hạnh của Bồ-tát (hành bồ-đề tâm) cũng chính là thọ trì chỗ học của Bồ-tát Đại thừa.

Giới của tỳ-kheo gọi là chỗ học của tỳ-kheo. Nói đến giới của Bồ-tát là lấy mười thiện hạnh làm căn bản. Không chỉ hàng Bồ-tát mới học, mà từ mười thiện học

¹⁴⁰ Nhân Vương Bát-nhã Ba-la-mật Kinh, q. thượng (Đại chánh, q.8, tr.827, giữa)

¹⁴¹ Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.416 (Đại chánh, q.6, tr. 88, dưới)

khởi thì gọi là Bồ-tát mười thiện. Như nói: “Bồ-tát mười thiện phát đại tâm, dứt hẳn biển sanh tử khổ trôi¹⁴²”, chính là Bồ-tát đại địa và cũng chính là thực tiễn sâu rộng của chánh hạnh mười thiện. Ngoài chánh hạnh thanh tịnh của thân ngữ ra, như không tà kiến mà được chánh tuệ sâu xa, không sân giận mà đủ từ bi rộng lớn, không tham dục mà thành vô lượng tam-ma-địa. Hiện tại, nói từ Bồ-tát giới chính là chánh hạnh mười thiện. Nhưng, từ ý nghĩa khác nhau của thiện hạnh, tổng nhiếp ba tụ tịnh giới. Thứ nhất, nói về phương diện lìa ác ngăn lỗi, gọi là “nhiếp luật nghi giới”. Thứ hai, nói về mặt, gom khắp tất cả thiện hạnh thì gọi là “nhiếp thiện pháp giới”. Thứ ba, nói về phương diện làm lợi ích, cứu tế tất cả chúng sanh thì gọi là “nhiều ích hữu tình giới”. Tóm lại, giới hạnh của Bồ-tát là không có cái ác nào mà không trừ, không có cái thiện nào mà không hành, không có chúng sanh nào mà không làm lợi ích, cứu tế.

Trong pháp Thanh văn, luật nghi có sự khác biệt giữa nam nữ, Tăng tục v.v..., phân làm giới Ưu-bà-tắc, giới Ưu-bà-di, giới Sa-di, giới Sa-di Ni, giới Tỳ-kheo, giới Tỳ-kheo Ni, giới Thức-xoa-ma-na. Do giới khác nhau nên phân đệ tử Phật thành bảy chúng. Nhưng riêng giới của Bồ-tát là không có phân biệt nam nữ hay Tăng tục (sai khác chút ít), cho nên đây là giới hành chung cho bảy chúng đệ tử. Người muốn thọ giới Bồ-tát, trước tiên phải

¹⁴² Đại Trí Độ Luận, q.29 (Đại chánh, q.25, tr273, trên)

thọ giới luật nghi của bảy chúng. Như Ưu-bà-tắc (người nam thọ năm giới) mà thọ Bồ-tát giới thì gọi là Ưu-bà-tắc Bồ-tát; Sa-di Ni mà thọ giới Bồ-tát thì gọi là Sa-di Ni Bồ-tát; Tỳ-kheo mà thọ giới Bồ-tát thì gọi là Tỳ-kheo Bồ-tát. Nói đến giới pháp, trong tạng Thanh văn có quảng luật. Còn tạng Bồ-tát, tuy truyền thuyết có tạng giới của Bồ-tát, nhưng nói từ phương diện truyền dịch đến Trung Quốc (trong khu vực Tây Tạng) thì giới Bồ-tát đều là phụ thấy ở trong kinh. Hiện có giới bản Phạm Võng, truyền thuyết do ngài La-Thập dịch, nêu ra mười giới trọng, bốn mươi tám giới khinh; Ưu-bà-tắc giới kinh do ngài Đàm Vô Sấm dịch, liệt kê sáu giới trọng, hai mươi tám giới khinh; Bộ Du-già Bồ-tát Giới Bản do ngài Huyền Tráng dịch, nêu bốn giới trọng, bốn mươi ba giới khinh. Giới khinh ít nhiều gì có thêm bớt, còn giới trọng của Bồ-tát đại để là đồng nhau. Như kinh “Hư Không Tạng”, kinh “Bồ-tát Bản Nghiệp Anh Lạc” kinh “Thắng Man” v.v... cũng đều có nói đến. Trung Quốc thường chọn dùng là “Bồ-tát Giới Bản” Nhưng phần nói rộng về giới tướng khai giá trị phạm, phạm nặng hay phạm nhẹ thì quyển “Du-già Bồ-tát giới” xác định rõ hơn nhiều!

Thoái thất bồ-đề tâm

Ganh, sễn và sân, mạn

Gây chướng hạnh lợi tha

Trái, mất giới Đại thừa.

Trong luật nghi của Bồ-tát, hiện tại lược nói giới cấm quan trọng nhất. Thứ nhất, trong rất nhiều các kinh Đại thừa, lấy bồ-đề tâm làm giới Bồ-tát. Như đối với việc làm lợi ích cho chúng sanh mà khởi lên ý nghĩ chán, mỏi, bỏ đi, không muốn cầu chứng vô thượng bồ-đề mà chỉ muốn chứng đắc quả A-la-hán tự lợi; hoặc là chỉ mong cầu dục lạc của thế gian, không còn muốn trên cầu thành Phật, dưới độ chúng sanh nữa. Cái ý nghĩ thoái thất tâm bồ-đề như vậy là trái phạm với tịnh giới của Bồ-tát. Bồ-đề tâm, có thể nói đó là giới căn bản của Bồ-tát, giới tổng tướng là giới mà hàng học Đại thừa phải nên đặt biệt hộ trì. Thứ hai, nói về phương diện khai thị rõ rộng giới Bồ-tát thì các giới sát, đạo, dâm, vọng, giới nặng chung với hàng Thanh văn, không cần phải nói là phạm giới Bồ-tát. Giới nặng của Bồ-tát riêng với hàng Thanh văn, trong các kinh và các loại giới bản, tuy đưa ra việc nhỏ mà có gia giảm, nhưng nội dung đều nói đến bốn hạng giới trọng ganh, sên, sân, mạn. Giờ đây, vẫn y nơi giới Du-già mà nói. Thứ nhất, ganh: Vì tham cầu sự lợi dưỡng cung kính của một người mà dẫn đến ganh ghét người khác, cố ý tự khen mình chê người. Thứ hai, sên: có người đến xin bố thí, do tâm bõn xễn, dù có pháp, có của mà không chịu hành thí pháp, thí của. Thứ ba là sân: tâm sân cực nặng, không chỉ dùng lời mắng nhiếc, gây tổn hại đến người khác mà người ta đến mình xin sám hối, cầu mong được tha thứ, mình cũng không chịu tha thứ, cứ mãi oán hận người khác. Thứ tư là mạn: không có tâm khiêm cung, tự cho rằng mình tài giỏi, vì vậy mới tuyên dương một vài

Phật pháp, tội đúng mà là sai, ngược lại chê bai người khác hoằng dương chánh pháp. Bốn giới trọng này, đều là gây chướng cho hạnh Bồ-tát lợi tha. Chỉ cần phạm một trong bốn giới này thì trái mất với tịnh giới của Bồ-tát Đại thừa, không trở thành một vị Bồ-tát. Việc này cũng giống như vị Tỳ-kheo phạm bốn giới ba-la-di, thì phải rời khỏi Tăng-già, không cho thọ lại. Giới của Bồ-tát thì có thể như pháp thọ lại. Hay nói cách khác, phát tâm bồ-đề rồi, thọ giới Bồ-tát rồi, có làm gì đi nữa cũng không thoái mất. Người phạm giới là tạm thời mất đi tác dụng, vì thế nên như pháp mà thọ lại, trao cho huân pháp (sự huân tập các pháp nhiệm tịnh trong tâm thức) mới, khôi phục lại công đức của giới bồ-đề tâm. Cũng chính do đó, phát bồ-đề tâm rồi, thọ giới Bồ-tát rồi, thì sẽ khiến cho thoái chuyển quả nhỏ, hoặc là thoái đọa trong ba đường ác, chung quy, phải y nơi thiện căn thanh tịnh của giới bồ-đề tâm đây, trở lại vào Đại thừa đạo mà thành Phật. Như vậy xem ra, trong pháp Đại thừa, không có so tính bồ-đề tâm, Bồ-tát giới cái nào quan trọng hơn.

Tổng nhiếp bồ-đề đạo

Sáu độ và bốn nhiếp

Dẫn vào nơi các địa

Viên mãn công đức Phật.

Công đức của Phật là cứu cánh viên mãn, từ nơi tu hành của Bồ-tát mà thành. Cho nên, pháp tu học của Bồ-tát cũng là “vô lượng pháp môn thế nguyện học” chớ

không phải là một bộ phận pháp môn, một số ít pháp môn. Nhưng tổng nêu đại cương mà thống nhiếp lại thì chúng đặc đạo phẩm vô thượng bồ-đề, không ngoài sáu độ và bốn nhiếp. Sáu độ là dịch nghĩa của sáu ba-la-mật. Ba-la-mật-đa dịch nghĩa là sang bờ bên kia, cũng chính là độ. Thí, giới, nhẫn, tinh tấn, thiền, bát-nhã là pháp môn từ thế gian sang đến bờ Phật đạo kia, cho nên gọi là sáu độ. Bốn nhiếp là: Bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự. Nhiếp nghĩa là nhiếp thọ. Bốn pháp này có thể nhiếp hóa chúng sanh, cho nên gọi là bốn nhiếp. Đạo phẩm mà Bồ-tát tu học, không ngoài việc để thành Phật đạo, lợi ích chúng sanh. Sáu độ là phần quan trọng cho việc thành tựu Phật đạo. Bốn nhiếp là phương tiện lợi tế chúng sanh. Cho nên bồ-đề đạo của Đại thừa, cũng chính là sáu độ và bốn nhiếp. Nhưng đây chẳng qua là ước về đặc điểm mà nói có sự phân biệt, thật ra, sáu độ cũng có thể phân làm hai đường tự lợi và lợi tha: như bố thí, giới, nhẫn là đường phước đức của lợi tha. Thiền, tuệ là đường trí tuệ của tự lợi. Tinh tấn là chung cho cả hai đường. Tiến thêm một bước nữa, sáu độ đều có hai loại ý nghĩa của tự lợi và lợi tha. Trong số đó, phải đặt biệt nói đến là quả Phật quyết không phải là do một hạnh, một pháp môn mà có thể viên thành. Trong kinh, có đôi khi Đức Phật nhấn mạnh trọng điểm: tu hành pháp gì thì có thể mau thành Vô thượng bồ-đề; cũng có khi nói theo kiểu dung nhiếp: khi tu bố thí hoặc tu bát-nhã, tức đủ đầy sáu ba-la-mật. Nếu nhân đây mà vọng chấp, cho rằng chỉ cần tu một pháp, một hạnh

nào đó thì có thể thành Phật, không cần phải tu các công đức khác thì đó chính là điên đảo, hiểu sai!

Pháp môn tu học không phải chỉ là một bộ phận hay số lượng ít. Đạo phẩm tu học để thành Phật, cũng không phải chỉ một ngày hay một đời là có thể hoàn thành. Quá trình tu học từ cạn đến sâu là không ngừng tiến tu, dẫn phát vô biên công đức, cũng giống như đất có khả năng nuôi lớn vạn vật vậy, cho nên gọi là địa. Mười địa tròn đầy rồi thì thành Phật. Địa đầu tiên là Hoan hỷ địa. Khi tiến tu vào địa đầu tiên, cần phải tu ba mươi tâm, cho nên trước quả địa đầu tiên, có nêu ba mươi vị: thập trụ, thập hạnh, thập hồi hướng. Sơ trụ trong mười trụ gọi là phát tâm trụ. Phát tâm trụ là tu tập mười tâm như tín v.v... đã được thành tựu viên mãn; khi tín tâm v.v... tu tập chưa được thành tựu, thì liệt nêu làm mười tín vị. Ngôi thứ tu hành của Bồ-tát, là triển khai rộng rãi như vậy đó. Tóm lại, từ cạn mà vào sâu, có thể phân thành bao nhiêu giai đoạn. Lịch trình tiến tu này, chính là dần vào nơi các địa như Hoan hỷ v.v... thì có thể viên mãn tất cả công đức của quả Phật, đạt được mục đích rốt cùng của vị Bồ-tát phát tâm tu học.

Bài tụng này tổng liệt kê: pháp môn tu học, địa vị trải qua, sự viên mãn của quả Phật. Sau đây, y theo trình tự như vậy mà nói rõ.

Thân và các thọ dụng

Ba đời tất cả thiện

Vị lợi các chúng sanh

Hành bồ thí không tiếc.

Trước hết là nói thí độ trong sáu độ. Trong pháp chung của năm thừa, bồ thí là một trong ba phước nghiệp. Trong đạo phàm, pháp chung của ba thừa là không có bồ thí, vì đối với hàng Thanh văn, chán lìa thế gian, gấp cầu tự chứng thì việc bồ thí không có ý nghĩa quan trọng. Nhưng trong bồ-đề đạo Đại thừa đây, bồ thí được khôi phục làm hạng mục tu đạo, lại còn ở địa vị đứng đầu. Quên mình lợi người là ý nghĩa chân chánh của bồ thí, việc này hợp với tâm hành của Bồ-tát lấy lợi tha làm đầu. Qua đó chúng ta có thể biết, bồ thí có tánh quan trọng trong Đại thừa đạo. Bồ thí của Đại thừa là sâu hơn, rộng hơn so với bồ thí thông thường. Như trên đã nói đến, nhất định phải là “tương ưng với bồ-đề tâm, đại bi làm thượng thủ, vô sở đắc làm phương tiện” mà tu tập. Bồ thí độ là như vậy, tất cả Bồ-tát hạnh khác, đều phải tương ưng với ba tâm này mà tu tập, phần sau không nói lại nữa.

Ý nghĩa của bồ thí là quên mình vì người, cho nên không phải là chỉ phá trừ san tham, mà còn tiêu trừ cái tôi và cái tôi chấp, đạt thành đại xả không có cái tôi và cái của tôi (không có chấp ngã, chấp pháp.). Người thông thường không để gì bồ-thí, vấn đề là ở chỗ chấp lấy làm của mình. Không biết gom lấy mọi thứ làm của riêng mình là có lỗi, cũng chính là không biết thí làm lợi ích cho chúng sanh. Ví như tiền của, thế gian này vì gom chứa và chiếm hữu, cho nên gây tạo thành biết bao khổ

nạn cho thể gian, gây rối rắm vô cùng giữa các quốc gia, nhưng mà rốt cuộc vô thường đến, mình cũng ra đi. Nói về phương diện con người, của cải, tuy là do công sức của mình làm ra và mình sở hữu nó, nhưng quả thật nó có liên quan với tất cả mọi người. nếu không có mối quan hệ xã hội, thì có làm gì đi nữa mình cũng sẽ không được giàu có như bây giờ, và cũng không có được cuộc sống sung sướng vật chất. Nếu thật sự ở một mình trong rừng sâu, thì dù cho hết thầy đất đai, núi non này thuộc về bạn đi nữa thì có lẽ cũng không có ích lợi gì đối với bạn, vẫn phải chịu sự nghèo túng bất kham. Không chỉ là vật bên ngoài mà ngay chính thân thể của mình cũng phải nhờ cha mẹ dưỡng dục, thầy tổ dạy dỗ, bạn bè nâng đỡ, vệ sinh y dược công cộng, trật tự pháp luật của quốc gia, mới có thể tồn tại vẹn toàn. Nếu chỉ biết có mình, coi thân thể là cái tôi duy nhất thì không chỉ tăng thêm khổ não mà cũng tăng thêm tội ác. Ngay như học thức phong phú, phát minh của khoa học, sự tiến tu của đạo đức và tôn giáo, cũng đều phải thọ nhận từ ân đức của con người. Nếu chấp làm của mình thì sẽ là cội nguồn của tội ác và đau khổ; còn thí cho người khác thì có thể tạo thành nhân duyên của công đức và an lạc, hiểu rõ, học tập được như vậy thì cái tâm bố thí sẽ tăng trưởng rộng lớn hơn.

Do đó, bài tụng này nói: thứ nhất, thân của mình đây (gồm cả thân và tâm), hoặc là lấy tám thân này đi phục vụ cho người khác, hoặc là đem bộ phận của cơ thể mình, thậm chí là cả mạng sống, y sinh vì lợi ích quốc gia, lợi

ích cho nhân loại. Thứ hai, các thọ dụng: là đối với tất cả của cải, tài sản mà mình thọ dùng, nơi ruộng bì, ruộng kính, mình có thể như pháp mà thí cho. Thứ ba, thiện pháp: bản thân mình trong đời quá khứ, đời hiện tại và đời tương lai – tất cả thiện pháp có được trong ba đời; hoặc là thiện pháp của thế gian, hoặc là thiện pháp Đại thừa thượng thượng của xuất thế gian, tất cả những pháp thiện này, không chiếm giữ cho riêng mình mà nguyện đem thí cho chúng sanh. Đây là hồi hướng công đức và pháp thí cho chúng sanh. Ba loại thí này, thường thì người ta đều xem là của riêng mình, cho nó thuộc về mình mới có ý nghĩa. Thế nhưng, Bồ-tát lại vì lợi ích cho tất cả chúng sanh, mà tu hạnh bố thí xả hết cho chúng sanh mà không có chút gì hối tiếc. Nói về việc đem công đức tu hành, Bồ-tát phát nguyện tu tập tất cả công đức, hồi hướng thí cho tất cả chúng sanh, khiến cho chúng sanh nhân đó mà được thành Phật. Đợi đến khi nào tất cả chúng sanh đều thành Phật, Bồ-tát mới tiếp tục tu tập công đức, lợi ích cho bản thân, rồi tự mình thành Phật. Có thể vì người khác quên mình bố thí như vậy mới gọi là Bồ-tát bố thí.

Hạ sĩ là mình thí

Trung sĩ là giải thoát thí

Lợi người thí tất cả

Đây gọi là Đại sĩ.

Thí xả giống như vậy, do động cơ và quan niệm của người thí khác nhau, cho nên công đức cũng không giống nhau. Người phát tâm sanh tăng thượng mà cầu công đức của trời người thì gọi đó là Hạ sĩ. Sự bố thí của hàng hạ sĩ, xem ra là đạo đức, thật ra là nó xuất phát từ cái tâm danh lợi, vì phước lạc trời người của chính mình mà bố thí. Vì thế, công đức bố thí là có, nhưng rất là có hạn. Người phát tâm xuất ly thì gọi là Trung sĩ. Hàng Trung sĩ là chán lìa các khổ sanh tử, vì cầu giải thoát mà thí; ý nghĩa tích cực là chú trọng nơi giải thoát, không bị lụy vì của cải tài sản v.v... mà không coi trọng lợi ích người khác. Cho nên trong pháp Thanh văn, có người thà đem tiền của đổ xuống biển, chớ không muốn đem nó cứu giúp cho người nghèo khó. Phát bồ-đề tâm gọi là Đại sĩ, cũng chính là Bồ-tát. Sự bố thí của Bồ-tát là: Thứ nhất, vì lợi người mà thí. Đây không phải là nói phủ nhận công đức bố thí của chính mình, mà là không nghĩ tưởng đến công đức cho riêng mình, chỉ chuyên vì cho vui, dứt khổ, lợi người mà bố thí. Thứ hai, thí tất cả: Bồ-tát, trong thì thân tâm, ngoài thì của cải, tất cả công đức thiện pháp, cái gì cũng đều thí xả hết. Thí tất cả là tịnh thí của Bồ-tát. Khi phát bồ-đề tâm, Bồ-tát liền đem tất cả những gì mình có, thí xả cho chúng sanh vô điều kiện. Tuy vẫn còn có vật sở hữu, sử dụng mọi thứ, nhưng Bồ-tát không còn nghĩ đến làm của riêng cho mình nữa, mà cảm thấy đây là của tất cả chúng sanh, còn mình cũng như là công bộc, làm thuê vậy, thay người quản lý kinh doanh. Khi nào người chủ cần (khi có người đến xin) thì dâng hiến vô

điều kiện. Việc mình thụ hưởng, cũng giống như sinh hoạt phí mà người làm thuê kiếm được hợp pháp. Bồ thí được như vậy thì mới gọi là Đại sĩ. Vì lợi người mà thí tất cả của bậc Đại sĩ, mới là đáng khen ngợi nhất!

Tài, pháp, vô úy thí

Khó thí, ân cần thí

Nghe thí tâm hoan hỷ

Hơn cả lạc tịch diệt.

Nói về phương diện chủng loại được thí, có ba loại: Thứ nhất, tài thí: Bồ thí của cải, vật ngoài thân thì gọi là ngoại tài thí. Thí xả mạng sống, thân thể thì gọi là nội tài thí. Thứ hai, pháp thí: đem Phật pháp mà mình đã hiểu, đã hành giáo hóa lại chúng sanh; hoặc là dùng các kỹ năng, tri thức như y dược, ngành nghề, văn học v.v... những thứ có lợi ích, trao dạy lại cho người khác thì đều gọi là pháp thí. Thứ ba, vô úy thí: có người sợ hãi vì bị ác vương, trộm cướp, lưu manh v.v... uy hiếp bức hại; có người sợ hãi vì bị sư tử, hổ, sói, rắn độc v.v... uy hiếp bức hại; có người sợ hãi vì bão lụt, động đất, dịch bệnh v.v... làm cho hao tài mất mạng, những thứ làm cho con người ta sợ hãi đây, Bồ-tát đều có thể ban cho sức mạnh, trợ giúp họ, bảo vệ họ, khiến cho họ được tự do, không còn bị uy hiếp, không còn sợ hãi thì gọi là thí vô úy. Cho nên, Bồ-tát bố thí, không chỉ có tánh chất từ bi cứu tế, mà hàm có sự giáo hóa bằng tri thức, kỹ năng, đạo đức; tích cực viện trợ phò nguy tế khốn, trừ bạo an lành.

Trong pháp bố thí của Bồ-tát, có hai điểm đáng được đề cập. Thứ nhất, nan thí: hoặc là số của cải bản thân mình còn không đủ dùng; hoặc là đồ vật mà mình yêu quý nhất; hoặc là những thứ mà mình đã bỏ ra công sức và hy sinh rất lớn, Bồ-tát cũng có thể vui vẻ thí xả, vì thế, việc thí là không dễ. Thứ hai, ân cần thí: người bình thường, mỗi khi thấy người đến trước cửa nhà cầu xin thì bắt đắ dĩ mới cho; hoặc nghĩ rằng mình có tiền, có thế, sai người cầm mấy thứ vật vãnh đem cho người ăn xin; hoặc là chê nóng chê lạnh, nói cho một hồi rồi mới cho họ một ít. Bố thí kiểu như vậy không phải là đúng pháp. Bồ-tát thấy đều dùng tâm thanh tịnh, tâm cung kính, tâm hoan hỷ để bố thí, lại còn thí tận tay, quyết không để cho người có cảm giác khó chịu. Phàm người bình thường, những lỗi lầm tích chứa trong lòng mà không hay biết thì khi bố thí, mỗi khi trong lòng khó chịu không xả bỏ được, hoặc là trong lòng có ý không muốn, đặt biệt là thí những vật hơi lớn nặng. Còn Bồ-tát thì ngược lại, hễ vừa nghe có người đến xin được bố thí, họ có muốn gì đi nữa, Bồ-tát cũng vui vẻ thí cho hết. Sự vui vẻ bố thí này, có thể nói là hơn cả cái vui của thiên thứ ba của thế gian, cũng hơn cả cái vui tịch diệt của hàng Thánh nhị thừa chứng đắc, có thể nói là sự vui mừng vô thượng. Vì Bồ-tát cảm thấy: công đức đã đem đến tận cửa rồi! nếu không có người xin thí thì không thể trọn vẹn công đức bố thí; do có người đến đây cầu xin giúp đỡ, mới khiến cho công đức của mình được Tăng trưởng. Lại nữa, của cải, thân thể, tri thức, kỹ năng của mình, nếu không cố gắng sử

dụng thì hễ tổn thất, chết đi, há không đáng tiếc sao? Có người đến cầu xin, mới khiến cho những vật chất vô thường của mình, có thể bỏ vào trong biển lớn ba-la-mật-đa, trở thành tư lương thành Phật, vô cùng vô tận, đây quả thật là việc tốt bậc nhất ở thế gian! Cho nên Bồ-tát nghe bố thí tâm vui mừng, thật sự có thể thể nghiệm được cảnh giới “làm thiện là vui nhất”

Hoặc có không nên thí

Mình người và hành vi.

Bồ-tát là phải thí tất cả. Nhưng trên sự thật, có những vật thí không nên thí. Bố thí là để làm lợi ích cho người khác và cũng để có ích cho đạo nghiệp của chính mình. Nếu trái ngược lại với nguyên tắc này, thì mình không nên thí cho họ, vì nếu bố thí như vậy, sẽ làm tăng thêm phiền não, tội lỗi cho mình và họ. Những việc cụ thể không nên bố thí, quả thật là nói không hết. Nay đây chỉ nói về ba phương diện. Thứ nhất, bản thân mình: Bồ-tát phải hành bố thí không tiếc gì của cải hay cả bản thân mình. Nhưng muốn được vậy thì phải tu học dần dần, có sức nhẫn mạnh, tâm bi sâu, không có chút gì là miễn cưỡng mới được; nếu không như vậy thì sẽ gây chướng ngại cho việc tu hành. Nếu như sức yếu, tài mỏng, mà lại đòi gánh nặng thì kết quả sẽ ngược lại, thì sẽ khiến cho người khiếp sợ mà thoái tâm. Lại nữa, nêu bản thân mình, đối với kinh điển sâu xa, chưa có học, chưa có rõ thấu; các y bát v.v... mà người xuất gia phải có đủ thì không nên thí xả, để khỏi làm chướng ngại cho đạo nghiệp của

chính mình. Thứ hai, đối với người: nói về phương diện người đến xin được bố thí, nếu như là tà ma ngoại đạo, cố ý đến quấy rối; hoặc là điên khùng, hoặc là ấu trĩ, điều bộ bất bình thường, xin những thứ không cần, chúng ta không nên thí cho họ, nếu như bố thí thì ngược lại có lỗi. Thứ ba, hành vi: rốt cuộc, cầu xin bố thí là vì cái gì? Nếu chỉ vì chút việc nhỏ nhặt mà muốn xin thân mạng thì không nên thí cho họ. Cho nên nói: “vì việc nhỏ chớ bỏ việc lớn” Lại nữa, nếu họ yêu cầu bạn giúp đỡ, chu cấp cho họ, giúp họ tạo nghiệp sát đạo dâm; hoặc là mục đích cầu xin của họ là để gây tổn hại cho chúng sanh; hoặc giúp cho kẻ cờ bạc, du đãng, đây là những thứ mà chúng ta không nên cho. Tóm lại, những việc thí không có lợi cho người khác, mà lại có tổn hại đến đạo nghiệp của chính mình thì nên từ chối khéo.

Thí để xả tâm thắng

Thường tu nơi ý lạc.

Tu bố thí độ, đương nhiên là phải bố thí cho thực tế, lợi ích chúng sanh. Nhưng trên thực tế, bố thí như vậy không làm sao có thể đủ đầy tất cả. Nên biết rằng, nói về phương diện tự mình thành Phật thì bố thí độ là lấy cái tâm xả trọn vẹn làm tối thắng, coi trọng ở chỗ tu dưỡng thành cái tâm ý có thể thí tất cả. Lại nữa, trong quá trình tu học của Bồ-tát, hàng Bồ-tát sơ học có khi cũng bần cùng gian khổ, không có gì để bố thí, vì thế nên Bồ-tát phải thường tu tập bố thí thắng giải (có xác tín và quyết định) khiến cho sự ưa thích bố thí tăng trưởng. Thế nào

gọi là ưa thí thắng giải? nghĩa là không có bồ thí bằng vật chất thực, mà là trong tâm thiền an tĩnh, dùng sức thắng giải, hiện ra đủ mọi tài sản của cải, rộng lớn vô lượng, trên thì dâng cúng chư Phật, dưới thì thí cho chúng sanh. Khi thấy người khác bồ thí, khởi tâm vui theo việc bồ thí đó, còn có công đức lớn, hưởng hồ gì tự tâm mình hiện khởi đủ thứ của cải tài sản, bồ thí khắp nơi ruộng bi, ruộng kính sao? Đây là bồ thí thiện xảo trong bồ thí.

Ba luân mọi nơi chấp

Thí này gọi thế gian

Ba luân tương ưng “không”

Xuất thế ba-la-mật.

“Đi ra từ ba cõi, đến trụ vào nơi nhất thiết trí trí¹⁴³”, gọi đó là ba-la-mật-đa; cho nên, ba-la-mật-đa là sang bờ kia, cũng có ý nghĩa là việc đã xong. Vậy tu bồ thí, làm thế nào mới đạt mức “sang bờ kia”? trong kinh ghi: “năm độ trước như kẻ mù, bát-nhã như người dẫn đường¹⁴⁴”; sở dĩ các pháp bồ thí v.v... mà có thể vào Phật đạo, hoàn toàn là nhờ sức bát-nhã (tuệ) dẫn đường. Cho nên, bồ thí mà có thể đạt đến ba-la-mật-đa, nhất định phải lấy bát-nhã vô sở đắc làm phương tiện để tu. Nói đến bồ thí thì có ba luân. Ba luân có nghĩa là ba điểm. Một là người thí, là

¹⁴³ Xuất Diệu Kinh, q.16 (Đại chánh, q.4, tr697, trên)

¹⁴⁴ Nhập Trung Luận, q.1, tr26, trên

chính bản thân mình bố thí. Thứ hai là người nhận, người thọ nhận sự cúng thí. Thứ ba là vật thí, là món đồ được bố thí. Có đủ ba điểm này thì việc bố thí mới thành. Nhưng đối với ba điểm này, nếu không có pháp tánh “không tuệ” chiếu kiến thì khi bố thí, sẽ chấp ba điểm này cho là thật có. Nếu như thật có cái bản thân mình có thể bố thí, cho rằng mình có thể bố thí, thật sự có người nhận bố thí, cho rằng chính người đó nhận sự cúng dường của mình, thật sự có vật bố thí, là vật lớn nhỏ, hơn kém, chấp như vậy thì sẽ không thông đạt tự tánh không, sẽ chấp chặt tướng, chấp chặt tướng của mình, chấp chặt tướng của pháp mọi nơi. Có lấy có chấp thì sẽ bị cái chấp tôi, và cái chấp của tôi trói buộc, không thể lìa khỏi ba cõi mà vào Phật đạo. Sự chấp tướng bố thí như vậy, gọi là bố thí ba-la-mật-đa của thế gian. Thật ra, đó không phải là thành ba-la-mật-đa, chẳng qua chỉ là mượn gọi ba-la-mật-đa mà thôi. Trái lại, nếu khi bố thí, đối với người thí, người nhận, vật thí (ba luân) có thể tương ưng với không tuệ vô sở đắc, hoặc là tương ưng với trí vô phân biệt, thâm nhập pháp tánh không, không chấp tướng của ngã, không chấp tướng của pháp thì đó chính là bố thí có phương tiện thiện xảo, không bị phiền não trói buộc “năng động năng xuất” gọi là bố thí ba-la-mật-đa của xuất thế gian. Ba-la-mật-đa xuất thế chân thật là sự bố thí tương ưng với Bồ-tát ngôi cao và trí tuệ không phân biệt. Từ phát tâm trụ đến Bồ-tát ngôi trên, có thể tương ưng với tuệ pháp không, gọi là cận (tợ) ba-la-mật-đa, cũng có thể thú hướng vào Phật đạo.

Bồ thí độ phải ba luân thể không, tất cả tu hành, tất cả ba-la-mật-đa đều phải tu tập như vậy.

Giới đoạn nơi tồn người

Thí khắp vô sở úy.

Kể đến là nói giới ba-la-mật-đa. Như tu hạnh bồ thí mà không thể khiến cho thân tâm mình như pháp, thì khi làm việc gì cũng thường gây tổn hại, não loạn đến chúng sanh. Thương yêu cứu giúp người khác như vậy thì không thể đạt thành mục đích lợi sanh. Cũng giống như con cháu của mình, một mặt thì cho chúng ăn kẹo, còn một mặt thì đánh chửi chúng thì con cháu cũng sẽ không kết duyên lành với mình. Lại nữa, nếu mình bị suy sụp đến mức chịu không nổi, sự nghiệp của cải cũng nhất định sẽ tan mất; đời sau mất đi thân người thì thử hỏi như vậy còn có thể bồ thí làm lợi ích cho người khác được không? Cho nên tu hạnh bồ thí thì càng cần phải có sự tu trì tịnh giới.

Giới, tuy có giới của thế gian, giới của xuất thế gian, giới thượng thượng của xuất thế gian, như trên nguyên tắc đều là như nhau - bảo vệ sự sống. Bảo vệ sự sống chính là đồng cảm với kẻ khác, tôn trọng người khác. Tôn trọng yêu quý, bảo vệ quyền lợi và tự do của kẻ khác là phải làm cho thân tâm trì giới đúng pháp, không làm tổn hại đến người khác mới được. Cho nên giới, căn bản là đoạn việc làm tổn hại cho người. Từ ý nguyện không làm tổn hại người mà biểu hiện qua hành vi thân ngữ đối với nhân

loại, đối với chúng sanh chính là giữ giới hạnh đúng pháp. Do đó, giới là sự thí cho không còn sợ hãi rộng khắp đối với nhân loại, đối với chúng sanh, tạo thành sự hòa đồng vui vẻ và tự do giữa đôi bên không có sự uy hiếp, không có sự sợ hãi. Chẳng hạn như trì giới không sát sanh, không phải là không giết A, không giết B; hoặc là hôm nay không giết, ngày mai không giết mà là từ nay về sau, đoạn hẳn tâm sát hại với tất cả chúng sanh. Trì giới không sát sanh thì, bất cứ lúc nào, chúng ta cũng sẽ không sợ uy hiếp, sợ hãi vì bị người khác giết hại, đây là nói về phương diện luật nghi, có ý nghĩa lợi sanh tích cực. Nếu được như vậy, mới có thể nói tiến lên trên, nhiếp thiện pháp giới, nhiều ích chúng sanh giới.

Các họa gốc mắt giới

Ác thú và nghèo khổ

Trì giới ba gốc thiện:

Tăng thượng, quyết định thắng

Vì người, trì tịnh giới

Tất vào nơi Đại thừa.

Tại sao không thể thọ trì tịnh giới? vì chúng ta không biết cái lỗi của phạm giới, công đức của trì giới. Giới trọng (tánh giới) bất luận là chúng ta có thọ giới hay không, nếu phạm phải thì đều là tội ác. Bởi thế, có người nghe nói tội lỗi của việc phạm giới nên không dám thọ giới. Trên thực tế, bên ngoài nương vào sự gia trì của tam

Bảo, bên trong phát lời thệ nguyện cho rộng sâu mà thọ giới, như vậy mới càng có thể giúp cho việc giữ giới được thanh tịnh, không phạm hơn. Còn nói về phương diện lỗi lầm từ việc phạm giới mà mất giới thì đây là nguồn gốc của các tai họa, chủ yếu là bị đọa lạc vào ba đường ác, cho đến thọ các quả báo nghèo khổ. Theo luật nhân quả thì: keo kiệt không thí xả, bị quả báo nghèo khó, còn phạm giới thì bị quả báo đọa vào nẻo ác. Đây là nói về ý nghĩa đặc thù. Sanh trong loài súc sanh ngạ quỷ, có chúng sanh tuy bị đọa lạc mà thọ phước báo; còn ở chốn nhân gian, có người nghèo khổ bất kham. Đây là do quả báo của việc bố thí và giới khác nhau. Như phạm trọng giới mà đọa địa ngục, nhất định sẽ chịu đói khác đến mức không có cái gì ăn cả; còn nếu trì tịnh giới phẩm thượng của thế gian mà sanh thiên thì chắc chắn sẽ được sung sướng vô cùng. Qua đó có thể thấy, phạm giới cũng là cái nhân của đói nghèo, trì giới cũng là cái nhân của giàu có. Nên biết rằng, nếu chỉ riêng biết đến bản thân mình, giữ cho bản thân được trong sạch (không biết bố thí) vì thế mới sanh ra làm người mà bị nghèo thiếu. Còn nếu có tâm từ bi, cộng thêm với việc giữ giới, hết sức biểu hiện cái ý nghĩa tích cực lợi tha, thì sanh thiên chắc chắn sẽ được sung sướng và được coi trọng.

Nói về phương diện công đức của việc trì giới thì đó là nguồn gốc của ba điều thiện. Ba điều thiện đó là: Thứ nhất, dùng tâm sanh tăng thượng để mà trì giới, có thể được sanh tăng thượng, sanh lên chốn trời người mà được

hưởng quả báo giàu có tự tại. Thứ hai, trì giới bằng tâm xuất ly, có thể đạt được thắng quả quyết định, quyết định là chúng đắc thắng pháp Thánh quả; một khi chúng đắc thì mãi mãi quyết định sẽ không bị thoái đọa sanh tử nữa. Thứ ba, nếu trì giới bằng tâm bồ đề, vì lợi lạc cho người khác mà trì tịnh giới (thi-la là giới), trì như vậy trong pháp Đại thừa gọi là giới Đại thừa, là cái nhân thành Phật. Cho nên, giới ưu-bà-tắc cũng tốt, giới ưu Sa-di cũng tốt, hay giới tỳ-kheo cũng tốt – giới giải thoát riêng của bảy chúng; xuất phát từ bồ-đề tâm mà thọ giới chính là luật nghi giải thoát riêng của Bồ-tát. Có người cho rằng: giới giải thoát riêng của bảy chúng là giới Tiểu thừa, mình là người học Đại thừa, cho nên không cần phải trì giới giải thoát riêng của hàng Thanh văn; có người nghe đến trì giới thì cho đó là Tiểu thừa, kiêu suy nghĩ như vậy tà kiến vô cùng, là nguyên nhân dẫn đến Phật giáo suy tàn, hỗn loạn.

Người thọ trì tịnh giới

Như hộ nơi túi hơi

Không xem thường hủy phạm

Trì phạm đều không dính.

Người đã thọ trì tịnh giới mà lại hủy phạm, không phải là do sức cảm dỗ của hoàn cảnh quá mạnh mà là do sức xung động của phiền não quá mạnh, nhưng cái chính vẫn là do sức trì tịnh giới của mình quá yếu. Nếu không thì, như thành lũy kiên cố, tuy phe địch lớn mạnh có tấn

công, cũng vẫn giữ chặt, không đến nỗi bị chiếm đóng, cho nên hộ trì tịnh giới như thế nào để cho sức của giới được tăng mạnh, là điều tu tập quan trọng. Trước khi phạm giới trọng, thông thường chúng ta đều coi thường những lỗi lầm nhỏ nhít, chớ đâu biết đó là cái nhân gây thất bại lớn về lâu xa, cũng như một giọt nước chảy không ngăn, nó cũng có thể dẫn đến vỡ đê vậy. Xin nêu việc không ăn thịt làm thí dụ. Nếu người nào ăn chay trường đã lâu, trong lòng có sự ghét những thứ thịt cá, tanh hôi, vì thế không dễ gì phạm phải. Còn như người vốn không có sự quyết tâm không ăn thịt, hoặc là nghĩ đến việc ăn thịt mà sanh khoái cảm, vì vậy tuy là ăn chay đã lâu, nhưng do sức trì giới yếu kém không chịu nổi, nên cũng rất dễ phá giới. Nếu trì giới mà khi có sự vi phạm nhỏ, không biết cảnh giác, không biết sám hối để cho tịnh giới được thanh tịnh, lâu ngày chày tháng, tích tiểu thành đại thì bất cứ lúc nào cũng có thể phạm trọng tội. Cho nên giới kinh có thí dụ “như hộ túi hơi”. Túi hơi là vật dùng để bơi, khiến cho không bị chìm, cũng giống như là chiếc phao cao su ngày nay vậy, vì vậy phải đặt biệt yêu quý bảo vệ nó, như có một chút xì hơi nhỏ, nếu không biết vá lại thì chắc chắn nước sẽ ngấm vào dẫn đến nguy cơ bị chìm. Vị Bồ-tát trước khi đạt được nhãn lực, trong biển lớn sanh tử, thường nguyện sanh lại nhân gian, được thấy Phật, nghe pháp, làm lợi ích cho chúng sanh; tịnh giới chính là chiếc túi hơi, sự xác tín, bảo đảm được thân người mà không bị đọa lạc. Cho nên Bồ-tát thọ trì tịnh

giới, “khinh hay trọng đều giữ như nhau” nếu so với giới Thanh văn thì nghiêm cần hơn nhiều.

Tịnh giới của Bồ-tát là không lìa ba tâm mà tu. Cho nên Bồ-tát, tuy bản thân nghiêm trì tịnh giới, nhưng quyết không xem thường những chúng sanh hủy phạm giới pháp. Nói về phương diện tâm đại bi thì những người này là đáng thương xót chứ không phải là đáng xem thường. Tuy là phạm giới, nhưng không phải là không thể trở lại thanh tịnh, không phải là không có khả năng thành Phật. Phạm người xem thường người phạm giới, nhất định là tự cho mình trì giới, được thanh tịnh đúng như pháp như vậy, họ đâu biết rằng, lối suy nghĩ như vậy khiến họ rơi vào tâm phân biệt chấp ngã, ngã mạn, không thể thành tựu giới ba-la-mật-đa của Bồ-tát; Lại còn nếu xem thường người phạm giới, do đối lập về mặt ý thức, nên không dễ gì giáo hóa họ, bởi lẽ đó mà mất đi phương tiện lợi tha của Bồ-tát. Trái lại, chỉ bằng dùng xem thường người phạm giới, thương xót mà an ủi họ thì sẽ dễ cảm hóa họ. Cho nên, tịnh giới của Bồ-tát là phương tiện tuệ “không” vô sở đắc, đối với những người trì giới và phạm giới đều không chấp tướng. Đạt được “trì giới, phạm giới đều bất khả đắc”, chính là tịnh giới ba-la-mật-đa “ba luân thể không”. Phần còn lại, như trong phần học xứ của Bồ-tát ở trên đã nói.

Nhiếp hộ nơi chúng sanh

Bồ-tát tu nhẫn độ

Chịu oán, yên thọ khổ

Và sát kỹ pháp nhân.

Kể đến nói về “nhẫn độ”. Bồ-tát tu là vì thành Phật. Thành Phật thì nhất định nhiếp hóa chúng sanh, hộ niệm chúng sanh; tu tập bố thí nhiếp thọ chúng sanh, hộ niệm tịnh giới của chúng sanh, mới có thể lợi ích cho chúng sanh rồi sau mới thành Phật. Nhưng chúng sanh ngu muội, có kẻ nhận sự thí cho mà không biết cảm ơn, hoặc trái lại còn sanh tâm thù hại; hộ niệm chúng sanh mà trì giới, còn chúng sanh thì trái lại quyết chí đến nhiều hại, nếu không có được kiên nhẫn thì công đức của thí và giới đều sẽ vì đó mà phá hỏng hết. Ở thế gian còn phải “nhìn nhau vì tổ quốc” việc nhỏ mà không nhẫn được thì sẽ gây hại đến mưu lớn; hà huống gì việc lớn trong vô lượng kiếp sanh tử, độ chúng sanh mà thành Phật, không tu nhẫn mà thành tựu được sao! Cho nên Bồ-tát không tu nhẫn độ thì không được và nhẫn là một trong đại hạnh của Bồ-tát! Nhẫn là nhẫn nại, nhẫn nhục, nhưng đây chỉ là một hạng mục, quan trọng nhất của nhẫn. Nhẫn là ý chí kiên định, nghĩa là đã trải qua bị đánh đập, chịu nhiều trắc trở, bất luận là gian khổ như thế nào cũng đều có thể tự giữ mình, không bị ảnh hưởng bên ngoài mà thay đổi tông chỉ, hoặc là dẫn đến tạo tội lỗi. Trước kia, ngài Xá-lợi-Phất đã sáu mươi kiếp tu hành Bồ-tát hạnh. Một hôm, có một người nọ đến xin Ngài con mắt, Ngài vui vẻ móc con mắt cho. Người xin kia nhận được, chê dơ, rồi quăng xuống đất, tỏ vẻ không hài lòng bỏ đi. Ngài Xá-lợi-phất

cảm thấy chúng sanh khó độ nên thoái mất đại tâm. Đây chính là một điển hình, không nhẫn được mà bị thất bại.

Nhẫn, có ba loại: Thứ nhất, nhẫn chịu sự oán hại (Nại oán hại nhẫn). Như có kẻ oán thù đến hãm hại, hoặc là dùng dao, gây hãm hại, hoặc là ác ý vu khống, vì thế mà tổn hại đến danh dự, lợi ích, đây là điều mà người bình thường khó nhẫn chịu nhất. Bồ-tát nên tu an nhẫn: thương xót đối phương, cảm thấy họ bị phiền não bức ép, bị thế lực xấu làm lay chuyển nên nhẫn chịu kẻ oán hãm hại mà không sân giận, không trả thù lại. Thứ hai, nhẫn yên chịu khổ (An thọ khổ nhẫn). Khổ có đủ kiểu đủ thứ. Có những thứ từ những vật vô tình bên ngoài gây ra, như các khổ gió, mưa, lạnh, nóng v.v... có những thứ từ những loài hữu tình bên ngoài gây ra, các sự khổ như rắn, rết, muỗi mòng v.v... có những thứ từ cơ thể phát sanh, đó là xuất gia, khát thực, tu hành, giáo hóa, cũng đều là những thứ dẫn sanh ra đau khổ. Những thứ này đều phải mài luyện tâm chí, an tâm nhẫn chịu. Nếu không nhẫn chịu được, thì không phải là dẫn khởi phiền não gây tội ác mà là chướng ngại cho sự tu hành của mình. Thứ ba, nhẫn quán sát kỹ pháp (Đế sát pháp nhẫn): Pháp là Phật pháp, suy sâu xét kỹ mà ngộ nhập Phật pháp; Nhẫn có nghĩa là an tâm nhập lý. Như có hình bóng lướt qua, không thể an tâm thâm nhập thì không thể đạt được cái lợi ích sâu rộng.

Giận người có ích gì?

Mình người thêm sầu khổ

Lửa sân đốt thiện căn

Nhẫn thì đủ năm đức.

Bị tổn hại đến danh dự, tài sản, sự nghiệp, thân thể là điều mà người bình thường khó nhẫn chịu nhất. Cho nên, đặt biệt vì họ khai thị lại.

Khi bị người khác làm tổn hại, sẽ dẫn đến phản ứng tức giận, coi là kẻ thù, có hành động phản kháng, báo thù lại, đây xác thật là bồn tánh phạm phu. Nhưng trong sự tiến triển đức tánh của nhân loại, nhất là sự thông đạt pháp nghĩa sâu xa thì nhẫn được phát hiện và được coi trọng. Vì nếu không nhẫn mà khởi lòng sân với người, báo thù họ thì rốt cuộc mình có ích lợi gì? Điều này thật sự là không cần. Phải biết rằng, sự thất bại của mình, quyết chẳng phải đơn thuần vì người khác gây tổn hại, cái chính vẫn là bản thân mình chưa kiện toàn. Hay nói cách khác, chính mình mới có thể làm hại lấy mình. Người xưa có câu: “quân tử có cái lo trọn đời mà không có cái hoạn một ngày” Trước mắt, chịu tổn hại, chịu oan ức, qua sự tiến tu như pháp của chính mình, nhờ sự hiểu rõ nên đều được khôi phục lại. Chỉ có bản thân mình không biết hướng thượng, đến chết vẫn không đạt được đức nghiệp mới là điều đáng buồn lo. Y theo Phật pháp, đừng nói gì hoạn nạn một ngày, mà sự oan ức, áp bức, hy sinh của một đời, so với quá trình sanh tử vô tận thì nào có xá gì? Chỉ có không thể hướng theo Phật đạo, mãi mãi trôi sạt trong sanh tử mới là đáng thương xót. Cho nên không nên sân giận báo thù mà phải nên an nhẫn. Lại nữa, hướng về

kẻ thù sân giận báo oán thì chỉ có khiến cho mình và người tăng thêm đủ thứ sầu khổ. Mình báo thù người thì đương nhiên người phải chịu sầu khổ, còn bản thân mình nổi sân thì thân tâm sẽ bức bối bất an, có khi lại bỏ mất tất cả, gây ra sai lầm lớn hơn, gánh lấy tổn hại lớn hơn. Lấy oán báo oán là thứ không thể giải quyết vấn đề. Cho nên nói: “việc không đáng oán mà oán thì kết cuộc sẽ không dứt. Chỉ có nhẫn mới dứt được oán. Đây gọi là pháp của Như Lai¹⁴⁵”.

Tu tập pháp bố thí, trì giới là điều rất khó nhưng do nơi một niệm không nhẫn được, khởi tâm sân giận thì toàn bộ đều bị phá hỏng hết. Như nói: “Nếu người Phật tử khởi sân giận, bố thí, giới thiện trăm kiếp tu, trong một sát na vút sạch hết¹⁴⁶” Vì thế hình dung lửa sân cũng giống như vậy, có thể thiêu sạch tất cả thiện căn công đức. Phải hạ quyết tâm tu nhẫn mới được! nếu người biết được tai hại của sân giận, công đức của an nhẫn, quán sát cho thật nhiều, thì tự mình sẽ dùng lý trí để chế phục phiền não sân giận. Vậy thì, sân giận có lỗi lầm gì? Thứ nhất, làm hoại sắc: khi tâm sân vừa khởi, thì khắp toàn thân huyết mạch sôi sục, gương mặt sẽ lập tức trở nên ghê tởm. Theo nghiên cứu của những nhà làm đẹp thì nếu người nào khởi nhiều sân giận thì diện mạo sẽ rất mau già suy. Thứ hai, không còn phân biệt: tâm sân vừa khởi, tình

¹⁴⁵ Nhiếp Đại Thừa Luận Thích, q.6 (Đại chánh q.31, tr414, giữa)

¹⁴⁶ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr40, dưới-41, trên)

cảm áp đảo lý trí; có người sân đến nỗi không muốn nghe đối phương giải bày cái gì cả, xung động căng thẳng, đương nhiên là mất đi tài năng biện luận, khiêu nại chống đối vì bản thân, có đôi khi cũng thốt ra lời sai quấy. Thứ ba, bậc Thiện sĩ lánh xa: phạm những người nào tánh tình nóng nảy, thường khởi sân giận thì những người bạn tốt, vì không muốn kết oán nên lánh xa. Thứ tư, hủy giới: khi sân giận trỗi dậy, chỉ mong đạt được mục đích báo thù, cho nên không kể xá gì tội sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ, không có cái ác nào mà không làm. Thứ năm, đọa lạc: sự tích chứa nghiệp sân như vậy, một khi già chết đến nơi thì còn có thiện báo gì nữa, chỉ có đọa lạc vào con đường ác mà thôi. Một niệm mà không nhẫn được, sanh ra quả ác như vậy, tại sao lại không biết cố gắng chế phục nó? Trái lại, nếu có thể nhẫn oán thì tương mạo đoan nghiêm, biện tài rõ ràng, bạn bè tụ hội, không phạm giới cấm, sau khi chết được sanh lên, hướng về Phật đạo. Năm đức này đều đủ đầy. Trong pháp chung của năm thừa, tuy cũng có nhẫn, nhưng kỳ thật, “nhẫn những điều khó nhẫn” thì chỉ có hàng Bồ-tát mới làm được.

Ba độ, bố thí, tịnh giới, an nhẫn đã nói ở trên, giờ đây phải thuật lại tổng hợp, cái chính cũng là để nói rõ sáu độ là pháp môn cần phải tu tập để thành Phật. Việc này có ba ý nghĩa. Thứ nhất, trọng tâm tu hành của người xuất gia là huân tu thiền tuệ, cho nên ba độ này, tuy cũng là pháp tu của người xuất gia, nhưng trong kinh, phần nhiều là Đức Phật nói cho hàng tại gia, nhất là việc bố thí của cải,

là việc cần làm của hàng Phật tử tại gia. Người xuất gia chỉ có thể tùy phận hành thí. Cũng giống như người tại gia vậy, nếu gom chứa tài sản của cải để bố thí mọi phương diện thì lỗi lầm sẽ bộc phát, là điều mà Đức Phật không cho phép. Thứ hai, Đức Phật có đủ đầy phước đức và trí tuệ, được gọi là Đẳng Lương Túc Tôn. Quả vị Phật phước tuệ viên mãn từ nhân hạnh tu tập phước tuệ mà có được. Cũng giống như đi xa, phải chuẩn bị đầy đủ tư lương (phí đi đường, lương thực v.v...) mới có thể đạt đến mục đích. Bỏ-tát từ nhiều kiếp lâu xa tu hành mà thành Phật; phước tuệ chính là tư lương thành Phật. Ba độ trước, trong hai tư lương thuộc về tư lương tích tụ phước đức rộng lớn, là thắng hạnh cần phải có đủ để thành Phật. Thứ ba, nói đến Đức Phật, trong kinh nói có bốn thân, ba thân, hai thân v.v... tóm yếu có thể phân làm hai là pháp thân và sắc thân. Pháp giới viên chứng của đại bồ-đề, thể hiện chân lý tuyệt đối mà thành Phật, là pháp thân. Tướng hảo trang nghiêm của Đức Phật là sắc thân. Sắc thân được trang nghiêm bằng vô biên phước đức, cho nên ba độ đầu là nhân duyên sắc thân của Phật. Biết đặc tánh của ba độ trước là như vậy, ba độ sau phần nhiều là nói về người xuất gia, thuộc về tư lương trí tuệ, là nhân duyên pháp thân của Phật, là điều có thể biết, không cần phải nói nữa.

Phật nói tinh tấn độ

Tư lương của phước trí

Tâm không chán như biển

Sức cùng vẫn không thôi.

Giờ đây là nói về tinh tấn độ. Tinh tấn là pháp có thể sách phát phổ biến tất cả hành động thiện, tương ưng với tất cả công đức, cho nên trong hai món tư lương phước trí, tuy nói tinh tấn là thuộc về tư lương trí, nhưng thật ra, Đức Phật nói tinh tấn độ là chỉ chung cho hai món tư lương phước và trí.

Trong pháp chung của ba thừa, đã có nói đến chánh tinh tấn; tinh tấn của Đại thừa, có mang ý nghĩa sâu xa hơn. Khi tu Bồ-tát hạnh, lấy pháp giới vô tận làm cảnh: thân cận cúng dường tất cả các Đức Phật, nghe trì tu tập tất cả pháp, trang nghiêm tất cả cõi Phật, độ thoát tất cả chúng sanh, đoạn sạch hết thấy phiền não,viên mãn tất cả công đức. “Tận cùng hư không, khắp cả pháp giới”, cái gì cũng đều là tất cả của tất cả. Tâm địa rộng lớn, thật sự có thể nói là: rộng lớn cũng giống như là hư không, sâu thẳm cũng như biển cả vậy! đại nguyện, đại hạnh, đại quả rộng lớn như vậy, nếu không có sự tinh tấn vô hạn thì không thể thành tựu. Cho nên, tinh tấn độ của Bồ-tát, phải nên có tâm địa không biết chán đủ. Cầu tất cả Phật pháp mà không cảm thấy đủ đầy, chứng đặn công đức không được chút ít mà cho là đủ, giống như biển cả thôn nạp trăm sông, tiến vào vô cùng vô tận vậy. Chỉ có cái tâm không biết chán đủ như vậy mới có thể phát thành tinh tấn của Đại thừa. Do đó, thứ nhất, tinh tấn độ của Đại thừa không phải là sự tinh tấn có hạn lượng. Như người nông dân ra ruộng, ông A nọ ra sức thu hoạch, có được chút ít thì trở về nhà nghỉ ngơi hưởng thụ, còn ông B kia

cũng dốc sức thu hoạch, phải thu gặt cho đủ đầy, mới gọi là tạm ngưng. Về phương diện nỗ lực làm việc, có vẻ như ông A khẩn trương hơn, nhưng rốt cuộc, ông ta là kẻ lười lao động, còn ông B mới là người tinh tấn. Vì vậy, sự gấp cầu giải thoát của hàng Thanh văn, ở trong pháp Đại thừa, không thể gọi là chân tinh tấn. Thứ hai, tinh tấn là phải giữ cho xuyên suốt, chứ không phải là cấp tiến mà không tự lượng sức mình. Như hai người leo núi, một người vội vã chạy, chưa được nửa đường thì đã mỗi mệt nên đành dừng và lui lại, còn một người tiến từng bước về phía trước, không vội gấp, lại có thể bảo trì thể lực mà không nghỉ ngơi, như vậy mới có thể leo lên núi cao. Tóm lại, thiện hạnh không biết chán đủ, không dừng nghỉ mới là sự tinh tấn của Đại thừa.

Trong tiến trình tu học, có khi chúng ta gặp cảnh “son cùng thủy tận” không làm sao tiến lên được nữa. Có người, giữa đường dừng nghỉ thoái lui. Thế nhưng, sự tinh tấn của Bồ-tát, sức lực của thể lực, trí lực, tài lực, năng lực hiện có tuy là có thể hết, nhưng sự tinh tấn vô hạn ở trong lòng thì mãi mãi không dừng nghỉ. Người xưa có câu: “điều đau xót không gì lớn bằng tâm chết”; thừa nhận sự thất bại, buông bỏ nỗ lực mới là sự thất bại thật sự. Điển tích có câu: “có một lữ khách tiến bước trong rừng sâu, bị sơn tinh ngăn cản đường. Vì lữ khách giơ tay trái đánh nó, nhưng tay trái lại bị nắm chặt rồi. Tiếp theo người đó dùng tay phải, chân trái, chân phải, sau cùng dùng cả đầu đâm vào nó, đầu lại bị quỷ chụp lấy. Yêu

ting nói: Này tên lữ khách dừng cảm kia! giờ đây ngươi còn có gì có thể nhẫn nại không? Người lữ khách nói: tâm của ta sẽ mãi mãi không bị trời buộc mà cần phải cầu tiến về phía trước. Sơn ting kính phục dũng khí và nghị lực của anh kia liền nhường đường để anh ta đi qua.”

Trong quá trình tu hành Bồ-tát hạnh, như gặp lúc sức yếu không đủ, không làm sao đi tiếp, cũng nên bảo trì sự quyết tâm tiến về phía trước như vậy.

Trì hoãn đắm thú đời

Tự khinh tâm khiếp nhược.

Đối với Phật pháp Đại thừa mà không thể tinh tấn tu học, không ngoài hai loại chương. Một là không muốn tiến tu. Hai là không dám tiến tu. Phật đạo có công đức như vậy mà tại sao lại không muốn tiến tu? Không phải là do trì hoãn biếng nhác mà là do đắm thú đời. Có người, sự biếng nhác thành tánh, có gặp việc tốt gì đi nữa cũng không chịu cố gắng đi làm, cứ toàn lần lựa trì hoãn, hôm nay đẩy sang ngày mai, năm này đợi sang năm tới. Hạng căn cơ này, khó có thể tiến mạnh. Nếu có thể nhớ nghĩ cho nhiều rằng: mạng người chỉ trong hơi thở; cái chết đến không có phân biệt là già hay là trẻ; thân người khó được.”, nghĩ nhiều về vô thường, mới có thể răn nhắc chúng ta tu hành. Có một số người, đắm nhiễm sự vui của thế gian, chỉ chuyên sống qua ngày bằng thanh danh, sắc đẹp, mua bán lợi lộc, ngụp lặn trong cái vui đó, vì vậy không muốn tiến tu Phật đạo. Nếu như biết suy xét, thú

vui của thế gian không có mỹ mãn, sẽ dẫn đến quả khổ sau này, cũng giống như là mật ong trên đầu mũi dao vậy; biết giảm bớt đắm nhiễm sự vui thế gian thì sẽ có thể tiến tu Phật đạo. Tại sao không dám tiến tu? Vì mình tự coi thường mình, cảm thấy hiện tại là đời mật pháp, còn bản thân mình thì căn độn chướng nặng, còn Phật đạo thì sâu rộng vô biên, thật sự là mình không có cách nào để đạt được. Tâm sanh khiếp nhược như vậy thì sẽ không dám gánh vác, và đương nhiên là sẽ không dám tinh tấn tu học rồi! Những chúng sanh có tâm tánh khiếp nhược như vậy, rất dễ lui về Tiểu thừa, đi con đường trở lui.

Quả mãn cũng khó hành

Ở lâu trong sanh tử.

Tư lương rộng vô biên

Luyện tâm chớ lui khuất.

Tâm tánh khiếp nhược, không dám tiến tu Phật đạo Đại thừa viên mãn sâu rộng, thường là lui khuất từ ba phương diện. Thứ nhất, nghe nói quả Phật viên mãn là dứt sạch tất cả lỗi lầm, viên mãn tất cả công đức thì bản thân cảm thấy mình không làm được. “Làm sao mà tôi có thể thành tựu được quả Phật viên mãn như thế chứ!” nghĩ vậy nên bèn thoái lui. Phải nên nghĩ như vậy: vô lượng vô số các vị Bồ-tát trong mười phương đều có thể tu hành viên mãn mà thành Phật, tại sao mình lại không thể chứ? Cho nên có câu: “kia đã là trượng phu thì ta cũng vậy!

không nên tự khinh mình mà lui khuất¹⁴⁷”. trước đây, đức Phật đã từng đọa vào đường ác, vậy mà hiện tại đã thành Phật; người hiện tại đang ở trong đường ác, tương lai rồi cũng sẽ thành Phật; chúng sanh trong các đường ác cũng đều sẽ thành Phật. Hiện tại đây, mình khó được sanh làm kiếp người, có thể hiểu biết chánh lý, có thể vâng làm việc thiện, vậy tại sao lại sợ không dám tu thành Phật? Thứ hai, nghe nói là Bồ-tát phải tu khổ hạnh khó hành, thí xả tay, chân, đầu, mắt v.v... mà cảm thấy là quá khó, quá khổ, bản thân mình làm không nổi, nên không dám tiến tu mà cam chịu lui khuất. Nghĩ vậy cũng không đúng. Vì từ vô lượng kiếp đến nay, mỗi khi mình bị đọa lạc trong các đường ác, những sự khổ không thể tả xiết mình cũng đã từng thọ qua, vậy thì tại sao vì Phật đạo mà tu hành, lại sợ khổ đến với mình? Cũng giống như bệnh lâu ngày đau đớn chịu không nổi, chịu phẫu thuật một lần thì có thể dứt sạch bệnh. Vì chịu chút khổ của phẫu thuật mà đi đến, lẽ nào không thể nhẫn được hết hay sao? Huống hồ gì, việc nan hành của Bồ-tát khác với ngoại đạo. Bồ-tát tu hành có phương tiện thiện xảo, có thứ lớp học tập. Sức nhẫn thành tựu, tâm bi tăng trưởng, khi có lợi ích mới thí xả thân phận, chớ chẳng phải chuyên lấy thọ khổ làm việc tu đạo. Thứ ba, nghe nói Bồ-tát tu hành, phải ở trong biển sanh tử lâu dài để độ chúng sanh. Với thời gian lâu như vậy, tư lương phải gom góp lại rộng lớn vô biên như vậy,

¹⁴⁷ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr41, giữa)

còn mình cảm thấy tu không trọn, vì vậy cũng không dám tiến tu, đây là điều càng không nên. Bồ-tát có thể thông đạt sanh tử như huyền mới có thể lâu dài ở trong sanh tử để độ chúng sanh, chứ chẳng phải lâu dài bị đọa lạc trong sanh tử, chịu khổ. Lại nữa, vô biên tư lương là vô biên công đức mà vẫn còn chê là nhiều sao? Có ai nghe nói giàu có nhiều mà sợ phiền phức vì tính toán không? Đối với những thứ này, nếu ai có tâm tánh khiếp nhược muốn thoái lui thì nên dùng những lý luận trên để rèn luyện tâm mình cho nhiều, để cho tâm được mạnh mẽ lên, tinh tấn gánh vác Phật đạo, chứ để cho tâm thoái lui mới được.

Thế nhưng, thế gian cũng có người cho việc thành Phật là dễ, cho rằng tu tập được chút ít công đức thì sẽ thành Phật. Người như vậy, hoặc là đến từ sự khiếp nhược biếng nhác, hoặc là “không biết trời cao đất dày”, giống như con nghé mới sanh không sợ cạp vạ. Nếu tự cho là như vậy, đến khi kết quả không phải thế, có lẽ là hối hận không kịp.

Kẻ khiếp nhược kém cỏi

Chỉ mong đường dễ đi.

Tuy tất cả chúng sanh, cuối cùng cũng đều thành Phật, nhưng nói về phương diện chúng sanh tánh hiện thực thì đủ mọi căn cơ khác nhau. Trong số chúng sanh phát tâm hướng đạo, có người thích nghi với hạnh Bồ-tát, có người dùng đủ cách mà cũng không thể vào pháp của Bồ-tát, cũng có người muốn học pháp Bồ-tát mà không

dám tu. Những người có căn tánh thích nghi với Bồ-tát hạnh thì tất nhiên Đức Phật vì họ mà nói đạo vô thượng. Người đối với tâm hạnh của Bồ-tát, dùng đủ cách mà không vào được thì đó là người có căn tánh khiếp nhược kém hèn, cũng giống như thí dụ gã cùng tử trong kinh Pháp Hoa: “Gã cùng tử trở về quê xưa, ngó thấy ông Trưởng giả giàu có vô lượng, thất kinh hồn vía, sợ hãi chạy trốn không kịp.” Đối với hạng căn cơ này, phải vì họ mà nói pháp môn phương tiện – pháp Thanh văn, Duyên giác thừa để dần dần dẫn dắt, nhiếp hóa họ. Muốn tu Bồ-tát hạnh mà không dám tu, biết ham mộ sự viên mãn cùng cực của quả Phật, nhưng đối với tâm hạnh rộng lớn của Bồ-tát, lại không dám đảm đương, tinh tấn tu hành. Đây cũng là chúng sanh khiếp nhược, thiếu lòng tự tin, sanh ra sợ hãi, thoái trụ nơi Tiểu thừa, hoặc trầm luân trong biển khổ. Đối với hạng chúng sanh này, không thích hợp dùng phương tiện nhị thừa, Đức Phật chỉ có dùng phương tiện đặc biệt để giáo hóa họ. Hạng căn tánh khiếp nhược yếu kém này, muốn được thành Phật mà không chịu tu đại hạnh khó hành của Bồ-tát, cho nên chỉ mong cầu tu con đường phương tiện đơn giản dễ hành mà lại mau chứng đắc. Thế nhưng, như vậy là không thuận với sự nguyện hành bồ-đề của Bồ-tát; vì cầu thành Phật đạo, quyết chắc không có cái lý không tu đại hạnh của Bồ-tát. Việc này cũng giống như trong Phẩm Dị Hành của luận Thập Trụ Tỳ-bà-sa của Bồ-tát Long Thọ nói: “Hỏi: Bồ-tát A-duy-việt-trí (không thoái chuyển)... hành những việc khó hành, lâu xa mới có thể chứng đắc, hoặc có đôi khi bị rơi

lại vị Thanh văn, Bích-chi Phật. Nếu quả thật như vậy thì là cái họa suy lớn rồi!... Như lời chư Phật nói có phương tiện “con đường dễ đi” (dị hành đạo) nhanh chóng đến không còn thoái chuyển, xin hãy nói cho chúng con nghe! (Long Thọ) đáp: như lời ông nói, là hèn yếu, không có tâm lớn, chẳng phải là bậc trượng phu, lời nói cạn ý chí! Tại sao? Nếu người phát nguyện muốn cầu A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề, chưa đạt được bất thoái chuyển, trong khoảng giữa đó, phải dừng đoái hoài gì đến thân mạng, ngày đêm tinh tấn, như cứu lửa cháy đầu¹⁴⁸”

Phật có thắng phương tiện

Nhiếp hộ kẻ sơ tâm.

Mong cầu phương tiện đạo giản dị mau chóng, tuy thiếu ý chí, hạnh nguyện của một bậc đại trượng phu (đại trượng phu chính là Bồ-tát. Bồ-tát Đề-bà có làm bộ luận Đại trượng phu) nhưng Đức Phật có vô lượng thiện xảo, riêng nói phương tiện thù thắng để nhiếp hộ những người học đạo mới phát tâm, để họ đừng thoái mất tín tâm, hướng vào Đại thừa, đây chính là pháp môn dị hành đạo. Cũng như trong luận Thập trụ tỳ-bà-sa của Bồ-tát Long Thọ, tuy Ngài có quả trách một phen, nhưng vẫn thấu lãnh họ. Ngài nói: nếu Ông muốn nghe phương tiện này, nay ta sẽ nói cho nghe. Phật pháp có vô lượng pháp môn, cũng giống như thế gian có con đường dễ đi và con đường khó đi: đi bộ thì vất vả, đi ghe thuyền thì khỏe.

¹⁴⁸ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr42, dưới)

Bồ-tát đạo cũng như vậy: có vị thì siêng hành tinh tấn (hành khổ hạnh khó hành) có người thì tin vào phương tiện dễ hành, nhanh chóng đến bậc Bất thoái chuyển¹⁴⁹, Dị hành đạo chính là dùng tín nguyện mà vào dòng Phật pháp.

Ý nghĩa thật sự của con đường dễ đi (dị hành đạo) là: Thứ nhất, con đường dễ đi không phải chỉ là niệm một danh hiệu Đức Phật mà là niệm mười phương Phật “và đức Phật A-di-đà v.v... cùng các đại Bồ-tát, xưng danh hiệu nhất tâm niệm cũng được bất thoái chuyển¹⁵⁰. Thứ hai, con đường dễ đi ngoài xưng danh hiệu Phật, Bồ-tát ra, “còn phải biết nhớ nghĩ, lễ lạy, dùng kệ ngợi khen¹⁵¹” Thứ ba, con đường dễ đi không chỉ đơn thuần là xưng danh hiệu, lễ bái mà thôi, như trong luận ghi: “người cầu quả địa A-duy-việt-trí, chẳng phải chỉ nhớ niệm, xưng danh, lễ bái là đủ, mà còn phải nên đối trước chư Phật sám hối, khuyến thỉnh, tùy hỷ, hồi hướng¹⁵²” cho nên con đường dễ đi chính là tu bảy chi, và mười đại nguyện vương của Đức Phổ Hiền. Thứ tư, con đường dễ đi dùng để nói cho những người mới học tâm tánh khiếp nhược, chú trọng nơi nhiếp hộ tín tâm, luận của ngài Long Thọ nói như vậy. Luận của Bồ-tát Mã Minh cũng có nói:

¹⁴⁹ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr43, dưới)

¹⁵⁰ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr45, dưới)

¹⁵¹ Đại Thừa Khởi Tín Luận (Đại chánh, q.32, tr583, trên)

¹⁵² Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr49, giữa-dưới)

“chúng sanh mới học là pháp, muốn cầu chánh tín, tâm họ khiếp nhược... nên biết, Đức Như Lai có thắng phương tiện dùng để nhiếp hộ tín tâm¹⁵³”. Thứ năm, sự nhiếp hộ tín tâm của con đường dễ đi, hoặc là dùng tín nguyện, tu các hạnh như niệm Phật cầu vãng sanh Tịnh độ. Khi sang Tịnh độ rồi, mới dần dần thứ lớp tu học, quyết định không thoái chuyển nơi vô thượng Bồ-đề. Đây là nói thông thường. Hoặc có người dùng con đường dễ đi làm phương tiện, kiên định tín tâm, chuyển nhập con đường khó đi. Như nói: “Bồ-tát nhờ sám hối, khuyến thỉnh, tùy hỷ, hồi hướng nên phước đức tăng thêm, tâm điều hòa, nhu nhuyễn, ở nơi vô lượng công đức thanh tịnh bậc nhất của chư Phật, hàng phàm phu không thể tin được mà mình lại có thể tin nhận; và những việc khó hiếm có, đại hạnh thanh tịnh của các vị Bồ-tát, cũng có thể tin thọ... thương xót các chúng sanh, công đức không gì sánh bằng,... khởi lòng thương xót sâu sắc... do lòng thương xót, vì mong cầu được tùy ý mà khiến cho được an lạc thì gọi là tâm từ” “Nếu Bồ-tát đã đạt được tùy tâm từ bi như vậy mà đoạn sạch tất cả tham tiếc, vì bố thí mà hành tinh tấn¹⁵⁴”, đó chính là từ phương tiện con đường dễ đi mà dẫn nhập vào con đường khó đi chánh thường của Bồ-tát.

Trong đó, pháp hơn hết

Là vãng sanh Tịnh độ

¹⁵³ Thập Trụ Tỳ-bà-sa Luận, q.5 (Đại chánh, q.26, tr45, trên)

¹⁵⁴ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.12, tr37, dưới

Lục trì Phật Di-đà

Bất thoái chuyển bồ-đề.

Đi vào Phật đạo bằng tín nguyện là lạc hạnh, pháp môn tha lực. Theo kinh luận Đại thừa nói, pháp môn cũng có rất nhiều, nhưng trong đó pháp hơn hết, được giới Phật giáo Trung Quốc đặt biệt coi trọng, phải nói đến là xưng niệm danh hiệu Đức Phật A-di-đà, cầu vãng sanh Tịnh độ lạc quốc. Thế giới Cực lạc, nằm ở phương tây, cách mười muôn ức cõi nước. Bên đó có Đức Phật hiệu là A-di-đà, hiện đang nói pháp giáo hóa chúng sanh. Giữa Phật với Phật đạo đồng, công đức và nguyện lực không có hơn kém nhau. Vậy rốt cuộc tịnh độ của Đức Phật A-di-đà, có gì thù thắng? Trong một pháp giới bình đẳng giữa Phật với Phật đạo đồng, xác thật cũng không trở ngại sự sai biệt mà hiển ra sự đặc thắng của của các Đức Phật. Trong các kinh Đại thừa, tuy có nói cõi tịnh độ có khắp trong mười phương, khen ngợi các kiểu con đường dễ đi, nhưng xác thật là phần nhiều khen ngợi, tán thán cõi Tịnh độ của Đức Phật A-di-đà. Tánh đặc sắc của Đức Phật A-di-đà biểu hiện là do lập hai mươi bốn lời đại nguyện (hoặc là bốn mươi tám đại nguyện) dùng công đức của bi trí vô biên, hiện khởi thế giới Cực lạc, tuyên nói một cách chắc chắn rằng: bất luận là người nào, chỉ cần tin cậy vào nguyện lực của Đức Phật A-di-đà, nguyện sanh về thế giới Cực lạc, xưng niệm danh hiệu của Đức Phật A-di-đà, dù chỉ là một ngày, hai ngày, cho đến chỉ mười niệm, nếu thực hiện một cách chuyên chú, thành kính, nhất tâm bất

loạn thì có thể được nhờ Phật lực gia trì của Đức Phật A-di-đà mà sau khi chết được vãng sanh về thế giới Cực lạc. Trong thế giới Cực lạc, vật chất rất là phong phú, cho nên không có chuyện “cầu không được, khổ”. Cùng ở chung với các bậc thượng thiện, tinh tấn Phật đạo, cho nên không có sự khổ não “oán ghét tụ hội” “thương yêu xa lìa”. Được sanh ra từ hoa sen. Sanh ra tại đây, nhất định sẽ đạt được “vô sanh pháp nhẫn” cho nên không có cái khổ “già bệnh chết” Vãng sanh lên thượng phẩm thượng sanh của cõi tịnh độ Cực lạc, ngay nơi đó, hoa nở liền thấy Phật, ngộ vô sanh nhẫn. Hàng căn cơ trung phẩm, hạ phẩm còn lại, tuy chưa có liễu sanh tử, nhưng có thể nói việc sanh tử đã xong, cũng có nghĩa là đã trọn, không nghi ngờ. Tuy vẫn chưa có đạt được bất thoái chuyển, tuy chưa chứng bất thoái chuyển nhưng có thể nói là đã được bất thoái chuyển. Tóm lại, tu học nơi tịnh độ Cực lạc, bất luận là thời gian lâu dài bao nhiêu, cũng nhất định phải không còn sanh tử, không thoái chuyển nơi Vô thượng bồ-đề. Cho nên, nếu người cảm thấy căn tánh của mình yếu hèn, đường bồ-đề khó đi, sợ bị đọa vào nhị thừa, hoặc là trôi nổi theo nghiệp lực, không thể hướng vào Phật đạo vậy thì xưng niệm A-di-đà Phật là cách thỏa đáng nhất! đó cũng chính là phương tiện xảo diệu có thể nhiếp hộ hàng chúng sanh sơ tâm, không để cho thất tín tâm nhất.

Ngoài việc xưng niệm danh hiệu Đức Phật A-di-đà, cũng còn phải nên lễ bái, khen ngợi, sám hối, khuyến

thịnh, tùy hỷ, hồi hướng. Y theo thứ tự thành tựu năm môn của Tịnh độ luận để nói thì phải nên từ lễ bái, khen ngợi mà tiến vào chỉ, quán, hồi hướng và cũng chính là dần thành trí tuệ, từ bi, phương tiện.

Việc này sở dĩ mau được bất thoái chuyển nơi Vô thượng bồ-đề, giống như luận nghĩa của ngài Long Thọ: “người cầu A-duy-việt-trí, chẳng phải chỉ nhớ nghĩ, xưng danh, lễ kính mà thôi¹⁵⁵”

Không xả hiện pháp lạc

Mà hướng vào bồ-đề

Dược sư đại bi nguyện

Đông phương hiện tịnh độ.

Trong tịnh độ của con đường dễ đi, sau khi Đức Phật Thích Ca tuyên nói tịnh độ cực lạc của Đức Phật A-di-đà, Ngài lại nói đến tịnh độ Tịnh lưu ly của Đức Phật Dược Sư ở phương đông. Đây cũng là sự thích ứng với một loại căn tánh khác nữa. Pháp môn tịnh độ cực lạc của Đức Phật A-di-đà là chán bỏ hiện thực của nhân gian. Phu nhân Vi-đề-hy, cảm ngộ sâu sắc về khổ đau của cuộc đời, không muốn sanh lại thế giới này nữa, cho nên Đức Phật vì bà mà nói thế giới Cực lạc. Trong pháp môn hồng dương tịnh độ của Đức Phật A-di-đà cũng có nói: “không chán ta-bà không sanh Cực lạc” do chán thế gian này, cho

¹⁵⁵ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.14, dẫn Kinh Luận, tr.49, trên

nên chuyên chú trọng sau khi chết được vãng sanh. Nhưng có một vài căn tánh thích nghi với pháp môn con đường dễ đi, đối với hiện thực nhân gian – như vấn đề sức khỏe, gia đình hòa ái, xã hội phồn vinh, đất nước giàu mạnh, thiên hạ yên bình, họ đều không có tâm tư chán ghét. Đề niếp hộ hạng người sơ tâm học đạo, không xả cái vui hiện tại này, khiến cho họ cũng có thể hướng về Bồ-đề, vì thế Đức Phật Thích-ca lại khai thị tiếp tịnh độ của Đức Phật Dược Sư. Tịnh độ của Đức Phật Dược Sư nằm ở phía đông, tượng trưng cho sanh trưởng. Tịnh độ của Đức Phật A-di-đà nằm ở phương tây, tượng trưng cho quy ẩn. Giới Phật giáo Trung Quốc, vì đề siêu độ vong linh nên niệm danh hiệu Đức Phật A-di-đà; còn nếu vì cầu tiêu tai, sống thọ, thì niệm Đức Phật Dược Sư, hiện rõ sự khác biệt giữa cái lạc hiện tại và cái lạc đời sau một cách trọn vẹn. Trong kinh ghi: “Đức Phật Dược Sư Lưu Ly Quang Vương, khi còn ở nhân địa, khởi tâm đại bi phát nguyện, phát mười hai đại nguyện, mục đích là: khai phát tri thức, xúc tiến sự nghiệp; cứu độ chữa trị tám thân bệnh tật tàn phế, nghèo bệnh không áo quần; ai nấy đều có được cơm ăn áo mặc, sức khỏe an vui đủ đầy; không tin tà ma ngoại đạo; không vi phạm pháp luật phải chịu tội chết; trai gái bình đẳng; tất cả chúng sanh đều thành Phật” Dùng hạnh nguyện như vậy, nơi thế giới phương đông, hiện khởi cảnh giới cực lạc thanh tịnh, tịnh độ Tịnh lưu ly trang nghiêm như vậy. Do đó pháp môn tịnh độ, niếp hộ những người có tín tâm, khiến cho chúng sanh có được sự tăng ích chốn trời người, vãng sanh tịnh độ

được lợi ích, chung quy về nơi Vô thượng bồ-đề. Trước kia, quốc sư Ngọc Lâm, khi gặp được kinh Dược Sư, khen ngợi kinh này và cho đó là phương tiện bậc nhất. Vì người có tâm chán lìa rất là ít, không có thích hợp với tịnh độ của Đức Phật A-di-đà. Có được pháp môn tịnh độ của Đức Phật Dược Sư thì đại đa số những người không có cái tâm chán lìa, không xả bỏ được pháp lạc hiện tại cũng có được khả năng vãng sanh Tịnh độ mà thành Phật. Vì thế quốc sư Ngọc Lâm khen tịnh độ của Đức Phật Dược sư là: “nhân gian cũng có dương châu hạt, chỉ thiếu thuyền đức của Như Lai”

Sức thắng giải kiên cố

Sức hoan hỷ hưu tức

Sức năng tu nơi bốn

Tinh tấn không vì khó.

Những chúng sanh yếu đuối biếng nhác, không dám tinh tấn vào Đại thừa, cho nên Đức Phật dùng phương tiện con đường dễ đi, lấy tín nguyện làm phương tiện, dẫn họ vào tinh tấn đạo của Đại thừa. Thật ra, nếu có thể được phương tiện thiện xảo thì hành tinh tấn cũng không khó để thành tựu. Việc này cần phải tu tập bốn loại sức để trợ giúp thành tựu tinh tấn. Thứ nhất, sức thắng giải: thắng giải là sức tin hiểu sâu sắc, tin hiểu đạo lý nhân quả thiện ác nghiệp báo và những sai lầm về việc vi phạm công đức của Bồ-tát hạnh. Nếu có thể tin hiểu một cách sâu sắc thì sẽ sanh khởi ham muốn, muốn được lìa hẳn tất cả ác,

thành tựu tất cả công đức. Từ sự ham muốn thắng giải như vậy, thì có thể dẫn phát sự tinh tấn tu hành. Cho nên nói: “có lòng tin là có muốn làm theo, có ý muốn thì sẽ siêng thực hành”. Càng tin hiểu sâu triệt thì sẽ càng có thể tinh tấn tu hành. Thứ hai, sức kiên cố: trong quá trình tiến tu, cần phải có sức kiên cố. Về vấn đề này, có hai ý. Thứ nhất, có một số người, tùy tiện tu cái này, tu cái kia, không có sự quyết tâm, không có sự hăng tâm, kết quả tạo thành một thói quen xấu, không có cái nào mà tu thành công cả. Cho nên phải thận trọng mà hành. Mình có thể không hành, nhưng đã hành thì phải hành cho tới nơi, có đầu có đuôi, không thể giữa đường bỏ cuộc, như vậy mới có thể tạo nên ý chí kiên định. Thứ hai, khi tiến tu phải tôn trọng bản thân, làm mạnh hóa tự lực; đại sư thành Phật, phải tự thân ra sức hành, không thể mong cầu dựa vào tha lực. Cho nên có câu: “Việc giải thoát chỉ có y nơi tự tu¹⁵⁶” (nguyên nhân thất bại của ngài A-nan trong hội Lăng Nghiêm cũng là ở chỗ này) Phải khẳng định bản thân mình có thể tu hành, có khả năng chiến thắng phiền não, kiên quyết gánh lấy trọng trách đại hạnh của Bồ-tát, phải đạt cho được mục đích mới thôi. Thứ ba, sức hoan hỷ: trong quá trình tu học, pháp hỷ tràn đầy, cũng giống như nếm vị ngon mà không biết chán đủ. Càng tu càng có hứng thú, như vậy mới có thể tinh tấn tu hành, càng vào thì càng sâu. Thứ tư, sức nghỉ ngơi: nếu cảm thấy thân

¹⁵⁶ Giải Thâm Mật Kinh, q.3 (Đại chánh, q.16, tr.698, trên)

tâm mỗi một thì nên nghỉ ngơi một chút, nếu không sẽ dẫn đến mỗi một chán nản, làm chướng ngại sự tu. Hoặc là tu thành một loại công đức nào đó, tuy chỉ hơi nghỉ ngơi, nhưng ý cũng không thỏa mãn. Nếu có thể tu được bốn sức như vậy, cũng giống như suối nguồn chảy mãi, tinh tấn không thôi mà cũng không cảm thấy là quá khó.

Các thắng đức ba thừa

Thầy do định tuệ sanh.

Sau đây, trước hết là tổng nói hai độ thiên-na và bát-nhã.

Thiên-na Trung Quốc dịch là tĩnh lực, thường gọi là thiên định, là tên gọi của định. Bát-nhã dịch nghĩa là tuệ, thường gọi là trí tuệ. Định và tuệ, trong hàng Bồ-tát (Thanh văn) tu tập thành tựu là tương ưng, không lìa, gọi là “chỉ quán song tu” “định tuệ đồng đẳng”. Cũng chính vì vậy, trong pháp của hàng Thanh văn và Bồ-tát, mỗi pháp dùng thiên và các định tam-ma-địa v.v... để gọi thiên định tương ưng với tuệ. Trong pháp Thanh văn, như tam-ma-địa “không”, các thiên thắng nghĩa v.v... tam-ma-địa của Đại thừa như Thủ Lăng Nghiêm, các thiên của Như Lai v.v... nhưng nói từ phương diện hạ thủ tu tập và tánh năng đặc thù của định tuệ thì giữa định và tuệ có phân biệt. Cho nên, trong ba tầng thượng học của pháp Thanh văn, ngoài tâm tăng thượng học ra, còn có tuệ tăng thượng học; sáu ba-la-mật-đa của pháp Đại thừa, ngoài thiên ba-la-mật-đa ra, còn có bát-nhã ba-la-mật-đa. Nói

về phương diện tu tập, phần nhiều gọi đó là chỉ quán. Chỉ và quán cũng khác nhau. Người tu học Đại thừa cần phải khẳng định đặc tánh giữa định và tuệ, nếu không thì sẽ cho thiền là tuệ, cho tu đắc tứ thiền là chứng tứ quả, đắc định đức mà cho là đắc tuệ thành Phật. Thứ nữa, định và tuệ không chỉ là cốt lõi hành quả của Đại thừa mà cũng còn là mục quan trọng của hành quả Thanh văn. Sự tu hành của Bồ-tát, tuy coi trọng các công đức của bồ-đề nguyện, đại bi tâm, hồi hướng v.v... nhưng nếu không có định tuệ thì tất cả những thứ này đều không thể thành tựu. Cho nên, Kinh Giải Thâm Mật có ghi: “như các Thanh Văn, như các Bồ-tát, như các Như Lai, tất cả pháp thiện của thế gian và xuất thế gian, phải biết đều là từ samatha và vipaśyanā (chỉ quán) mà thành¹⁵⁷” chỉ và quán là chỗ nhiếp của định tuệ. Từ phương diện tu tập mà đặt tên. Đối với định và tuệ - sự tôn trọng tu tập của chỉ và quán là yếu tố hàng đầu của việc tu học Đại thừa. Cho nên được khen ngợi là: các công đức thù thắng của ba thừa thấy đều có được từ định và tuệ.

Người tu tập chỉ quán

Trước nên tu tập chỉ

Chỉ thành quán sẽ thành

Pháp thứ lớp như vậy.

¹⁵⁷ Giải Thâm Mật Kinh, q.3 (Đại chánh, q.16, tr.698, giữa-trên)

Nói đến việc tu tập định tuệ chính là tu tập chỉ và quán. Thế nào là chỉ, là quán? Thế nào là định, là tuệ? Tuệ là lấy sự chọn lựa làm tánh. Vipāśyanā là tiếng phạn, dịch nghĩa là quán. Trong kinh có giải thích quán như sau: “chọn tư duy chánh, chọn tư duy tối cực, tầm tứ cùng khắp, quán sát cùng khắp¹⁵⁸” cho nên tuệ là dùng sự chọn lựa quán sát làm đặc tánh. Có người cho rằng, hiểu rõ chính là quán tuệ. Nghĩ như vậy là không hợp với nghĩa của kinh. Śamatha là tiếng phạn, Trung Quốc dịch là chỉ. Trong kinh nói chỉ là “tâm cảnh như một”; “nội tâm tương tục¹⁵⁹”. Định có nghĩa là giữ cho tâm bình, cho nên, chỉ là để tâm vào một cảnh, không cho tán động. Chỉ và quán khác nhau. Như muốn tu tập chỉ quán thì trước tiên nên tu chỉ. Ở đây không phải là nói tu định cho tốt rồi kế đến mới tu tập quán tuệ. Vậy tại sao lại nói trước tiên phải tu tập chỉ? Trong quá trình tu tập chỉ và quán, nhất định trước tiên phải tu chỉ cho được thành tựu; chỉ mà được thành tựu rồi, sau đó mới có thể tu quán thành tựu. Nếu tâm định không được thành tựu thì phần quán tuệ cũng sẽ không thành tựu. Dựa theo cái ý này, cho nên nói phải tu tập chỉ trước. Trong kinh nói đến chỉ quán, định tuệ, thiền tuệ cũng thấy đều đề cập đến định trước, rồi sau đó mới nói đến tuệ. Đây là thứ tự tất nhiên của sự tu tập.

¹⁵⁸ Phật Thù y Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giáo Giới Kinh (Đại chánh, q.12, tr.1111, trên)

¹⁵⁹ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.3 (Đại chánh, q.8, tr. 234, trên)

Cho dù bạn có nói ngang nói dọc gì đi nữa, việc hiển nhiên là nếu thật sự muốn tu chỉ quán thì pháp chế định, nhất định phải có thứ tự như vậy. Bây giờ là nói về chỉ trước, chính là tu tập thiền độ.

Y trụ tánh kham năng

Thành tựu việc phải làm.

Tại sao cần tu chỉ mà đắc thiền định? Vì tu chỉ có thể đắc định thì có thể thành tựu được sự nghiệp có nghĩa có ích. Cho nên nói: “cột tâm một chỗ, việc gì cũng trọn¹⁶⁰”. Khi tu chỉ mà đạt được trụ tâm, thì sẽ khiến cho thân tâm được nhẹ an. Thân tâm được nhẹ nhàng thoải mái mới có sức hành thiện lìa ác. Chúng sanh trước giờ ở trong trạng thái tán loạn; đối với sức kháng cự dục lạc, sức hàng phục phiền não, sức tiến tu việc thiện đều rất là yếu kém, thấy đều cảm nhận là có tâm nhưng không sức, gian nan cũng giống như là chèo thuyền ngược nước vậy. Thân thể cũng giống như vậy, nói về sức khỏe, cũng có đôi khi mình cảm thấy phiền nhọc khó chịu. Cũng như người bệnh lâu ngày, thân tâm đều mỗi một chậm chạp, yếu đuối không có sức. Nếu biết tu chỉ mà có thể trụ được chánh định, y nơi trụ tâm mà sanh ra tánh kham năng, nghĩa là từ cái thân khinh an mà sanh ra cái thân tinh tấn; từ tâm khinh an mà sanh ra tâm tinh tấn; những gì mà xưa kia mình cảm thấy không kham nổi thì bây giờ thấy đều thay đổi

¹⁶⁰ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.14 (Đại chánh, q.8, tr. 323, giữa)

cách nhìn. Nương vào cái tánh kham chịu được như vậy thì có thể dũng mãnh tiến tu, thực hiện cho được sự nghiệp phải thành, phải làm. Thế nào là việc cần phải làm? Hàng Thanh văn, y nơi định mới có thể đắc được hiện pháp lạc trú, được tri kiến thù thắng (thiên nhãn), được tuệ phân biệt, được lậu tận giải thoát. Còn hàng hành Đại thừa, y nơi định mới có thể dẫn phát thân tâm khinh an, dẫn phát các công đức thần thông v.v... ; có thể thâm nhập thắng nghĩa, có thể tạo vô số sự nghiệp có lợi ích cho chúng sanh hơn. Tóm lại, công đức thù thắng của Phật pháp đều phải nhờ nơi định, cho nên phải chuyên tu tập thiền định.

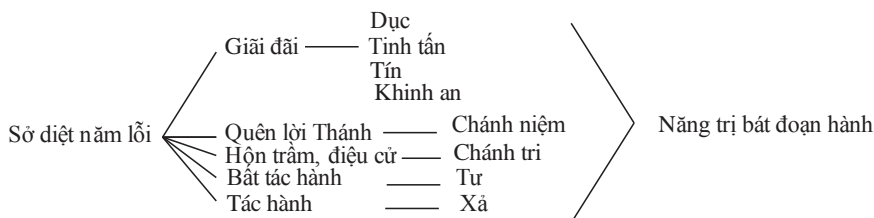
Do diệt năm lỗi lầm

Siêng tu tám đoạn hạnh.

“y từ trụ tịnh giới” là món tư lương không thể thiếu của việc tu định; điều thân, điều hơi thở v.v... về phần sơ lược như đã nói ở trong pháp chung của năm thừa. Phải dụng tâm tu học như thế nào mới có thể phát chánh định? Phải diệt năm thứ lỗi lầm mới có thể thành tựu. Năm lỗi là: giải đãi, vọng lời thánh, hôn trầm điệu cử, bất tác hành, tác hành. Làm thế nào mới có thể diệt trừ năm lỗi lầm này? Phải siêng tu tám loại đoạn hạnh. Tám đoạn hạnh là: tín, dục, cần, an, niệm, tri, tư, xả. Tu tám đoạn hạnh, diệt năm lỗi lầm, tự có thể thành tựu định tâm. Cũng giống như phá trừ được chướng ngại, mới có thể bình an đạt đến mục đích vậy. Năm lỗi lầm và tám đoạn

hành, sau đây sẽ giải nói rõ. Hiện tại liệt kê chung như sau:

Biểu đồ:



Biếng lười là chướng định

Đối trị bằng tín cần v.v...

Thiền định là thắng đức do tu mà thành, phải có tín tâm, có nhẫn nại, học tập không ngừng mới có thể thành tựu. Cho nên, từ lúc mới học cho đến thành tựu, thói biếng nhác là một chướng ngại lớn cho việc tu tập thiền định, phải tu tín, cần v.v... để đối trị mới được. Sự biếng nhác khiến cho chúng ta thiếu dũng khí khi làm việc thiện, nó miễn cưỡng cầm cự, dây dưa nhùng nhằng, là phiền não chướng ngại cho sự tinh tấn. Muốn diệt trừ biếng nhác phải dùng tinh tấn mới được. Nhưng sự tinh tấn tu tập của định, phải bắt đầu từ sự mong muốn đối với thiền định mà có. Nếu nhất tâm nghĩ muốn thành tựu được công đức của thiền định, phải chứng đắc cho bằng được thì tự nhiên phát ý muốn tu tập mà không có sự mệt, biếng nhác. Nhưng việc này phải xuất phát từ sự tín tâm: tin sâu công đức của thiền định, tin chắc rằng định có thể tu tập mà thành, lại càng tin rằng bản thân mình có

thể thiết thực tu tập, nhất định là sẽ đạt được. Có được sức tin như vậy thì tự nhiên “Tin là muốn theo, muốn là siêng theo” mà siêng tu không biếng nhác. Trong tín tâm của thiền định, thứ nhất là phải tin sâu sự khinh an tự tại của cảnh giới định, thân tâm đồng mãnh gan dạ, khiến cho thân tâm của mình tiến vào một cảnh giới mới khác. Nếu nhờ sự khinh an của định mà được sự tin sâu thì quả thật là dẫn khởi điểm quan trọng hàng đầu của tinh tấn. Tu bốn loại đoạn hạnh: tín, dục, cần, an diệt trừ lỗi lầm của biếng nhác, thật sự là quán triệt xuyên suốt quá trình từ đầu đến cuối của việc tu định; mà trong khi bắt đầu tu tập thì đây là học trình phải đặc biệt được coi trọng.

Chánh niệm hội tập duyên

Khiến tâm không tán loạn

Nhớ rõ không quên niệm

An trụ mà hiển rõ.

Khi tu tập chỉ, cái chính là khiến cho tâm an trụ vào nơi một cảnh tượng. muốn cho tâm buột vào một cảnh, phải nhớ sức chánh niệm. Chánh niệm cũng giống như sợi dây buộc, nó khiến cho tâm buộc lại một cảnh, để không bị tán trôi ra ngoài. Vậy niệm cảnh gì? Là “hội tập duyên”. Duyên là cảnh được duyên. Hội tập duyên nghĩa là đã trải qua cảnh tượng quen thuộc. Như người tu niệm Phật, trước tiên phải quán sát, xem kỹ cái tướng của Phật, khi tu tập nhớ nghĩ đến cái tướng của Phật, khiến cho trong tâm hiện ra cái tướng của Phật. Như người tu niệm

bất tịnh, trước hết phải lấy các cái tướng bất tịnh như vết bầm tím, mụn, thối rữa. Niệm nghĩa là nhớ nghĩ đến cái cảnh mà mình đã quen. Tu niệm mới có thể thành định, cho nên định không thể dùng huyền tướng mà tu tập thành tựu. Có được chánh niệm thì sẽ đối trị được lỗi lầm của “quên lời Thánh”. Thánh ngôn là pháp nghĩa của bậc Thánh khai thị, để làm cảnh duyên cho việc tu chỉ. Mỗi niệm không quên cảnh được duyên thì có thể khiến cho tâm không chạy sang chỗ khác và tâm sẽ dần dần được an định.

Tâm của chúng sanh, hể sáng suốt thì bị tán loạn, tâm vừa tĩnh thì hôn ám, buồn ngủ rồi. Hể hôn mê mà không sáng suốt thì không có sức; còn sáng suốt mà lại tán loạn thì cũng giống như ánh đèn trong gió vậy, lắc lư không yên, như vậy cũng không có tác dụng gì. Cho nên, mục tiêu chính của việc tu chỉ thành định là sức tâm tăng mạnh, có thể làm được việc lớn mà người thường không thể làm được, vì vậy nên tu tập cái tâm này, vừa sáng suốt mà lại vừa an trụ, vừa an trụ mà lại vừa sáng suốt. Làm thế nào để biết là vừa an trụ lại vừa sáng suốt? Việc này phải lấy chánh niệm làm đầu, chánh tri làm sự trợ giúp để tu tập. Cái tâm này có thể thấy rõ nơi đối tượng được duyên, không dẫn đến quên niệm. Quên niệm là sự chướng cho chánh niệm, khiến cho tâm quên mất cảnh được duyên. Khi tu tập, như tâm nhờ sức chánh niệm, có thể an trụ nơi cảnh được duyên, không tán trôi theo cảnh khác thì sẽ khiến cho họ được an trụ mà lại thêm tương

tục. Nhưng an trụ mà đòi hỏi có sự sáng suốt thì phải dùng chánh tri để lúc nào cũng hỗ trợ, xác định rằng tri được trụ nơi cảnh được duyên. Chẳng hạn như niệm Phật, không chỉ muốn tâm trụ vào tướng của Phật mà còn phải rõ cái tướng của Phật, có như vậy thì tướng của Phật mới dần dần hiển hiện. Sự an trụ mà có sự minh hiển như vậy – minh và tĩnh là nội dung quan trọng trong học trình tu chỉ. Phải nhớ đừng cho rằng chỉ cần chuyên tâm vào một cảnh là được, như vậy sẽ rơi vào hôn muội vô ký.

Có người tự cho mình tu không có chấp lấy tướng, không có phân biệt, không cần phải buộc tâm vào một cảnh, cũng vẫn là có tu có chứng. Về vấn đề này, đương nhiên là có một vài hiểu lầm. Nói đã khiến cho tâm không chấp tướng, không phân biệt, bạn cũng vẫn phải có sự hiểu biết vấn đề này, rồi sau đó mới chuyên tâm hướng về đó tu. Như vậy không phải là buộc niệm nơi cảnh duyên đó sao? Nếu như không có tưởng đến cái gì cả (hàng sơ học không có khả năng này) phảng phất, tựa như mê mờ không có điểm tựa, như vậy còn có thể thành được cái gì nữa. Ví dụ như các vị thiền giả Trung Quốc, đề khởi một câu: “người niệm Phật là ai?” “người kéo dây chết là ai?” Tuy là nhờ đây mà khởi lên nghi tình, phương tiện có chút khác nhau, nhưng nhờ đó mà khiến cho sự công phu thành phỉến, phé bỏ vô biên vọng niệm, như vậy không coi là buộc niệm nơi một chỗ sao?

Lời Thánh (Phật) là chỗ duyên

Có thể sạch hoặc chướng

Hoặc thuận nơi chánh lý

Năng hướng nơi xuất ly.

Rốt cuộc phải trụ tâm nơi cảnh duyên nào mới có thể tu tập thành định? Đức Phật dạy nói đối tượng duyên không có nhất định. Nói không nhất định không phải là nói cái gì cũng đều có thể, mà là nói, trong vô số duyên có thể làm cảnh niệm, không có nhất định mà thôi. Luận sư Du-già cho có bốn loại cảnh duyên: cảnh duyên biến khắp, cảnh duyên tịnh hạnh, cảnh duyên thiện xảo, cảnh duyên sạch hoặc. Tóm lại, vô số cảnh duyên được nói trong Thánh giáo, nhất định là hợp với hai nguyên tắc lớn, một là có khả năng trị sạch các hoặc chướng, hai là khéo hợp, thuận với chánh lý. Hễ ai nương vào đây tu tập trụ tâm thì có thể dần dần hàng phục phiền não, hoặc là đoạn nó không cho khởi, từ đây mới có thể dẫn sanh chánh định. Định là do lìa dục (phiền não) mà tu đắc. Định này hoặc là chung với thế gian, hoặc là sự đoạn hoặc chứng chơn thuộc xuất thế gian có khả năng hướng về đạo xuất ly. Đây mới là thứ đáng duyên lấy làm cảnh. Còn như duyên vào những thứ ngũ nhận hoang đường, trái lại còn tăng thêm phiền não. Như duyên vào dâm dục, duyên vào oán thù, hoặc duyên vào đất đá cây cối, những vật vô tri, nếu không phát cuồng thành bệnh là coi như may lắm rồi chớ đừng nói chi là đắc định. Để đối trị phiền não, dần dần hàng phục nó, như có quán bất tịnh đối trị tham dục, quán từ bi đối trị sân giận, quán duyên khởi để đối trị ngu si, quán giới phân biệt để đối trị ngã chấp, trì

tức để đối trị tâm tứ tán loạn. Đây là tùy theo sự tăng, mạnh của phiền não mà ban cho pháp môn đối trị khác nhau. Thuận theo chánh lý như dùng uẩn, xứ, giới, duyên khởi, xứ phi xứ - năm món thiện xảo làm duyên. Năm món này đều là những thứ khế thuận với chánh lý mà có thể diệt trừ ngu si. Tướng chung được duyên lấy để đoạn hoặc của xuất thế đó là tất cả pháp đều vô ngã, tất cả pháp tánh “không”. Những thứ được duyên này đều thông với chỉ. Nếu cột tâm vào những đối tượng được duyên này, giữ tâm cho trụ, đừng để cho tan chảy, không thêm vào sự quán sát nào thì gọi đó là “ảnh tượng vô phân biệt” là samatha – cảnh duyên của chỉ.

Đại thừa pháp nhiều tu

Niệm Phật và niệm tức.

Các cảnh duyên có thể làm tu chỉ tuy có rất nhiều, nhưng pháp Thanh văn phần nhiều là tu bất tịnh và trì tức niệm, vì hai pháp này là để đối trị tham dục và tán loạn và cũng rất dễ phát định. Nhưng trong giới Phật giáo Đại thừa, phần nhiều pháp tu tập là niệm Phật và niệm tức. Niệm tức ít nhiều gì cũng có khuynh hướng chú trọng đến thân thể. Đại thừa lấy việc thành Phật làm mục tiêu, cho nên niệm Phật là pháp môn Đại thừa. Như xưng danh niệm Phật trong phẩm “Dị Hành Đạo” (luận Thập trụ Tỳ-bà-sa) như niệm đến nhất tâm bất loạn cũng chính là niệm Phật tam-muội. Thế nhưng, trọng điểm của pháp môn niệm Phật là công đức và thân tướng của niệm Phật, xưa gọi là quán tướng và quán tưởng niệm Phật. Như y vào

đây mà niệm Phật, do tâm khởi niệm Phật như thật tướng thì đó chính là thật tướng niệm Phật, hướng vào thắng nghĩa thiền quán của xuất thế. Cạn một chút, niệm Phật có công năng sám hối nghiệp chướng, tích chứa căn lành; còn sâu hơn thì duyên nơi tướng mà thành định, càng tiến vào chứng ngộ sâu hơn. Pháp môn niệm Phật là từ cạn mà vào sâu, quán triệt tất cả, cho nên trong năm tịnh hạnh của Đại thừa, từ lâu đã dùng pháp niệm Phật để thay thế cho giới Phân biệt. Niệm Phật vẫn phải niệm Bồ-tát, như các vị Bồ-tát Văn Thù, Phổ Hiền, Quán Âm v.v... đồng thời có thể nương vào tướng, nhiếp tâm để mà tu tập. Tiến thêm một bước Kim Cang, Dạ-xoa là do chư Phật Bồ-tát hóa hiện, cho nên cũng có thể nương vào đó để tu tập. Nhưng như vậy là thành ra tu thiên rồi, vì Đức Phật không phải là hiện tướng giải thoát, tướng từ hòa mà là hóa ra tướng giận dữ, tướng tham dục. Đến đây, Phật với thiên cơ hồ như là hợp nhất. Nhưng Đại thừa khác với thiên thừa, tu chỉ khác với tu quán, thế nên, cho dù cũng gọi là niệm Phật, nhưng rốt cuộc coi trọng định mà trôi nhập vào thiên thừa, vẫn còn phải hóa hạnh thiên thừa mà nhập vào Phật thừa. Việc này còn phải xem có y vào đặc chất của Đại thừa hay không – tam tâm tương ưng mà tu.

Niệm Phật do ý niệm

Chơn Phật phi tượng Phật

Quán tướng mà trì tâm

Khéo biết nơi phương tiện.

Khi tu tập buộc vào cảnh duyên niệm Phật, phải nên biết đây là ý niệm. Thông thường tán tâm xung danh niệm Phật cũng còn phải coi trọng nơi ý niệm, hà huống gì duyên vào tượng Phật mà tu chỉ. Khởi đầu, xét lấy cái tướng tốt của Phật mà tu tập. Hãy ghi nhớ cho kỹ vì tướng của Phật không dễ gì hiện khởi, dù hiện khởi cũng không dễ gì kiên định. Đặt tượng Phật ngay trước mắt, chiêm ngưỡng tượng Phật mà tu tập. Tu chỉ thành định là định trung ý thức, không phải là thuộc về năm thức. Cho nên, như nhãn thức duyên lấy sắc tướng mà tu, chính là tâm do cửa ngoài chuyển. Như vậy có tu thể nào đi nữa cũng không thể nhập định. Nên biết rằng, tướng duyên mà mình buộc niệm, phải là hướng về bên trong mà nhiếp tâm, là cảnh tượng do ý thức an lập, cho nên cái tướng được duyên của chỉ quán cũng được gọi là ảnh tượng. Phạm vi tu chỉ là an trụ vào ảnh tượng do ý thức an lập, không chỉ riêng về niệm Phật, các pháp khác cũng đều là như vậy. Có một số người tu chỉ, hơi được an định, tiền ngũ thức tương tục đẳng lưu, không có tùy niệm và kế đạt phân biệt mà lại cho là định vô phân biệt, thật là nực cười! còn nữa, thuở mới học, từ tượng Phật khắc bằng đá, bằng gỗ, bằng tranh, duyên lấy tướng rõ ràng, sau đó mới duyên vào sự nhiếp tâm này mà tu tập. Nhưng trong khi tu, phải nên cảm nhận vị mà mình đang niệm là chân Phật chứ chẳng phải là tượng Phật bằng gỗ đá v.v... Như vậy mới có thể khi tu tập được thành tựu, đức Phật mới hiện ra trước mặt, phóng quang thuyết pháp. Nếu tạo tượng Phật để tu thì sẽ mất đi các công đức này. Tóm lại, quán

tướng Phật làm cảnh, trì tâm an trụ, phải biết rằng phương tiện có rất nhiều. Cho nên nói: “khéo biết nơi phương tiện”. Ví như ban đầu, khi duyên lấy cái tướng của Phật mà tu tập, không cần phải đòi hỏi quá vi tế, đại để là chỉ cần hiển sơ tướng Phật là được rồi. Đợi đến khi nào tướng của Phật hiện tiền, dần dần kiên định, như một bộ phận nào đó đặt biện hiển rõ thì không ngại duyên vào đó mà tu. Cũng giống như đồn tre, nên chặt lóng đầu thì các lóng còn lại có thể chặt gãy. Quán tướng của Phật cũng giống như vậy, nếu tướng thô đã được an trụ hiển rõ rồi thì tiếp theo quán tướng tế; tâm lực càng mạnh thì đồng với cái tướng Phật được nói trong kinh Hoa Nghiêm, cũng đều có khả năng tu tập thành tựu. Cho nên khởi đầu cần phải chuyên nhất, xin chớ niệm cái này, niệm cái kia, hoặc là nôn nóng cầu hiển lộ, nôn nóng cầu sự nhỏ nhít, trái lại thành chướng định. Lại cũng giống như tướng của Phật là ảnh tượng do ý thức hiện khởi, tùy theo tâm lực mà thành. Cho nên cần phải nhân quả tương ưng. Nếu duyên vào tướng của Đức Phật A-di-đà mà hình bóng của Đức Phật Thích Ca hiển hiện, hay duyên tướng của Đức Phật mà lại hiện ra tướng của Bồ-tát, duyên vào tướng Đức Phật đứng mà lại hiện ra tướng Đức Phật ngồi; sự tu và hiện khởi không nhất trí, không tương ưng với nhau. Xin nhớ đừng trụ nơi cảnh tướng hiện khởi, cũng vẫn phải y nơi cái tướng duyên tu tập ban đầu mà nhiếp tâm.

Niệm tức sở tùy chỉ

Phi phong phi suy khí.

Dùng niệm tức làm phương tiện mà tu chỉ, cũng là pháp môn dễ đắc lực. Một hơi thở ra, một hơi hít vào thì gọi là một tức. Tức là y nơi duyên thân tâm mà chuyển, nó có quan hệ mật thiết đối với việc lay động hay yên tĩnh của thân tâm. Cho nên pháp định học của việc an định thân tâm, đối với việc tu tức rất được coi trọng. Tu tức có sáu môn: sổ, tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Nhưng ba môn sau là pháp quán y nơi chỉ khởi quán. Thứ nhất, sổ tức (đếm hơi thở): pháp này lấy tức làm đối tượng duyên, khi hít vào, dùng tâm dẫn tức đưa xuống cuống rún; khi thở ra, tâm lại theo hơi thở đi lên, ra từ hai lỗ mũi, một hơi thở ra vào như vậy gọi là một tức. Đếm hơi thở vào thì dùng đếm hơi thở ra, đếm hơi thở ra thì dùng đếm hơi thở vào, cứ thềm đếm từng luồng, từng luồng hơi thở, đếm đến mười lượt thì ngưng, rồi tiếp theo đếm lại một hồi nữa. Đếm hơi thở cũng giống như là lần chuỗi niệm Phật vậy, đặt tâm vào hơi thở, dùng để quên mất. Người mới học tập đếm, nếu giữa chừng quên mất thì trở lại đếm từ một, niệm cho đến khi nào mỗi một hơi thở nhẹ nhàng không có sự cố gắng, nhớ niệm rõ ràng không có hạn chế. Thứ hai là tùy tức: lâu lâu tâm được tĩnh, không còn quên thì đến lúc đó không cần phải đếm nữa. Chỉ cần tâm theo hơi thở, tâm và hơi thở nương nhau, lên xuống theo hơi thở, cảm nhận được hơi thở khắp toàn thân. Như vậy, ngay cả việc nhớ đến việc tán loạn đếm số cũng rời bỏ. Thứ ba là chỉ tức: tu tập lâu lâu dần thành, bấy giờ tâm và hơi thở như hình với bóng không lìa nhau. Rồi đột nhiên, tâm và hơi thở bất động, thân tâm tan vào định, đó gọi là tu chỉ

thành tựu. Phạm pháp tu hơi thở, phải sao cho tế, dài là tốt. Nhưng hàng mới học, không được miễn gắng gượng, để tránh tổn khí. Lại nữa, hơi thở cần phải cho đều đều, nhớ đừng để cho lúc ngắn lúc dài. Đại ý chính của việc tu hơi thở trong Phật pháp là để nhiếp tâm nhập định, cho nên không được nghĩ cho bản thân. Tu tập lâu dần, nếu thấy bụng đầy hơi, phát sốt, hoặc là thở nặng, chạy thẳng xuống đầu bàn chân với ngón chân, hoặc là cảm thấy hơi thở chạy suốt xuống cuống rún, từ phần xương cụt men theo tủy sống đi lên; hoặc khi hơi thở đi qua, ảo giác có ánh sáng, âm thanh v.v... Nhưng thứ này đều là do khí tức thông suốt, hiện tượng tự nhiên về mặt sanh lý, chớ đừng kinh sợ, ngạc nhiên mà rơi vào khuôn rập của ngoại đạo khí công và đan đạo! Lại nữa, việc tu tức lấy “nhẹ, sâu, đều, dài” làm chuẩn, cho nên không phải là tướng gió: khi hơi thở ra vào, phát tiếng như gió xào xạc vậy, như vậy là quá thô, không nên thủ lấy tướng này. Cũng không phải là tướng suyễn: tuy hơi thở ra vào không có tiếng, nhưng không có thông suốt, cũng giống như là dao cửa tre, khọt khẹt khọt khẹt vậy. Cũng không phải là tướng khí: tuy là hơi thở thông suốt, nhưng mũi và miệng vẫn còn cảm giác có hơi vào. Là tướng gió, tướng suyễn, tướng khí này, nhẹ, sâu, đều, dài, người xưa gọi là “bồng bênh đong đưa”, chột còn chột mắt, như vậy mới hợp với tiêu chuẩn của tướng tức.

Giác biết trầm và điệu

Chánh tri không tán loạn.

Muốn có được chánh niệm nhiếp tâm, đạt đến giai đoạn an trụ cảnh duyên, phải dùng chánh tri để diệt trừ cái lỗi của hôn trầm và lắc lư. Lắc lư là thuộc về phần tham. Do nhiếp trước nơi cảnh yêu thích nên tâm không được tự tại, dẫn đến khởi tán loạn ngoài tâm. Hôn trầm là phần si, thân tâm nặng nề, dẫn đến sự nhiếp tâm vào cảnh duyên yếu thấp, không có hiển rõ ràng. Khi mới tu, vọng tưởng lẫn xăn, hoặc là hôn trầm ám muội, những lỗi lầm nghiêm trọng không thích hợp cho việc tu chỉ, rất dễ nhận biết, nhưng không phải là điều mà ở đây muốn nói. Điều ở đây muốn nói là, khi niệm đã an trụ vào cảnh duyên rồi thì nên nhận biết rõ ràng về sự hôn trầm, lắc lư vi tế. Nếu không nhận biết nó, hoặc làm cho là sức định an ổn thì việc tu sẽ dừng trệ, không tiến tới được nữa; ngày qua ngày lâu dần, trái lại sẽ lui sụt về phía sau. Đây là điều rất là nghiêm trọng! Như trong quá trình tu tập, cảm thấy ảnh tượng không an định, không hiển rõ, hoặc cảm thấy tâm lực thấp kém, không đồng mãnh tiến tới, đây chính là minh chứng cho việc hôn trầm, lắc lư vi tế còn đó. Chỉ cần chúng ta chánh niệm an trụ, nhớ niệm không gián đoạn, chú ý miên mật thì có thể sanh khởi chánh tri, biết hôn trầm lắc lư đã sanh khởi rồi, hoặc là sắp khởi thì có thể khiến tâm không trôi theo tán loạn.

Vì đoạn mà tác hành (dùng cách)

Chớ đừng theo kia chuyển.

Khi nhận biết được hôn trầm và lắc lư ở dạng vi tế, như muốn trừ nó, nhưng do hôn trầm, lắc lư sâu nặng,

không dễ gì khiến trừ thì bây giờ không cần lập cách để đối trị. Cái lỗi “không tác hành” này phải dùng tư duy để đối trị nó, mới có thể đạt được mục đích diệt trừ hôn trầm và lắc lư. Tư là thúc đẩy tâm và tâm sở mà khiến cho có biện pháp đối trị, cho nên đây chính là vì đoạn trừ hôn trầm, lắc lư mà dùng tư để đối trị (tác hành). “chớ đừng theo kia chuyển” hôn trầm, điều cử, đẳng lưu, phải làm thế nào để trừ? Nếu hôn trầm điều cử không quá nghiêm trọng thì khi tướng hôn trầm xuất hiện, bạn đưa tâm lên, sao cho có sức sáng suốt; hoặc là dùng cách quán sát. Còn như tướng lắc lư xuất hiện thì phải hạ tâm xuống, sao cho thông thả hòa hoãn, hoặc là chuyên tu an trụ. Cho nên, trong quá trình tu chỉ, nâng tâm hoặc hạ tâm, tu chỉ hay tu quán, chọn dùng tùy theo tình huống của tâm, sao cho đạt được sự cần thiết quân bình, ngay đúng. Việc này cũng giống như cỡi ngựa, ngựa quay sang trái thì mình kéo về phía phải, ngựa quay sang phải thì mình kéo về bên trái, tóm lại là làm sao cho ngựa đi ngay thẳng là đúng chuẩn. Còn nếu như hôn trầm, lắc lư mà nặng, không dễ gì khiến trừ thì phải dùng pháp đối trị đặc biệt. Như hôn trầm nặng thì tu pháp tưởng đến ánh sáng, hoặc là tu tướng công đức đáng vui mừng của bồ-đề tâm v.v... còn nếu lắc lư nặng, thì nên tu tướng đáng chán ghét của vô thường v.v... đợi đến khi nào hôn trầm lắc lư hết mình mới y theo pháp tu trước đó, an trụ vào cảnh duyên mà tiến tu.

Khi diệt thẳng ngay hành

Đoạn nơi lỗi công hạnh.

Khi tu tập đạt đến không còn hôn trầm, lắc lư thì tâm có thể bình đẳng, ngay thẳng. Đến lúc này, không cần phải nỗ lực quá, cứ để tâm bình đẳng, ngay thẳng hành là được, đây gọi là xả. Khi đã xả, không cần phải dụng công thêm, cứ để tâm trong trạng thái bình đẳng ngay thẳng, tự do tiến hành, vì vậy có thể dứt cái lỗi do dụng công hành. Cũng giống như cỡi ngựa, nếu ngựa không thiên về bên trái, hay thiên về bên phải thì phải nới lỏng dây cương, để nó tự nhiên đi thẳng. Lúc này, nếu vẫn gìm dây cương cho thật chặt như cũ, thì trái lại, ngựa sẽ khó chịu mà rẽ sang trái hay phải. Việc tu chỉ cũng giống như vậy, nếu tâm đã bình lặng an trụ, vẫn còn vì đề phòng hôn trầm, lắc lư mà tác hành thì kết quả trái lại sẽ làm cho tâm tán loạn. Cho nên, đến giai đoạn này phải nên tu xả, thông thả hòa hoãn dụng công. Đây là xả của đoạn hành thứ tám, có công năng diệt phần lỗi tác hành thứ năm. Nếu được như vậy thì tâm sẽ mau chóng đắc định!

Nội trụ cũng tục trụ

An trụ lại cận trụ

Điều thuận và tịch tĩnh

Kế tịch tĩnh tối cực

Chuyên chú vào một nẻo

Đẳng trì vô tác hành

Thánh nói phương tiện chỉ

Không qua chín trụ tâm.

Từ sự nhiếp tâm của hàng sơ học, cho đến đạt được chánh định, có chín trụ tâm. Quá trình tu tập của trụ tâm, có thể chia làm chín giai đoạn. Thứ nhất, nội trụ: con người bình thường, tâm luôn hướng ngoại nên bị tán loạn; nhà nho gọi là phóng tâm, cũng giống như chó gà thả đi mất không biết đường trở về. Việc tu chỉ chính là thu nhiếp cái tâm tán loạn bởi ngoại cảnh này, khiến cho tâm trụ vào cảnh duyên ở bên trong, đừng để nó chạy rong bên ngoài nữa. Thứ hai là tục trụ: khi khởi đầu nhiếp tâm, khi ấy tâm lăng xăng không dứt, cũng giống như ngựa chứng nhảy cẫng lên, không chịu nghe theo người chấn dất vậy. Khi tu tập lâu dần, động tâm cũng có giảm ít nhiều, như vậy mới có thể an trụ nội cảnh, trụ một cách liên tục, không còn bị trôi tán nữa. Thứ ba, an trụ: tuy nói là trụ một cách liên tục, nhưng vẫn không phải là không có lúc thất niệm mà trôi tán, nhưng khi đã tu tập đến mức này, nếu vừa khởi quên niệm, tâm vừa chạy theo ngoại cảnh thì sẽ lập tức biết ngay, nhiếp tâm vẫn còn trụ trong cảnh duyên. Đến giai đoạn này, tâm mới có thể an định. Thứ tư, cận trụ: đến đây công phu càng tiến hơn. Đã đạt đến mức không khởi quên niệm, không hướng ngoại cảnh tán thất, vì vừa mới chớm quên niệm thì đã dự biết trước rồi và liền chế phục nó trước. Như vậy tâm mới có thể an trụ nơi cảnh duyên, sẽ không tan xa đi mất, vì thế gọi là cận trụ. Thứ năm, điều thuận: năm dục sắc thanh hương vị xúc, ba độc tham sân si, cộng thêm nam nữ thành mười tướng, đây là những thứ khiến cho tâm trôi tán. Hiện tại, tâm đã được an trụ rồi, biết sâu công đức của định thì

cũng có thể biết rõ cái lỗi của dục, cho nên dùng sự tĩnh để chế ngự dục, nội tâm nhu hòa điều thuận, sẽ không bị những cái tướng này dụ dỗ làm tán loạn. Thứ sáu, tịch tĩnh: mười tướng là chú trọng sự cảm dỗ của ngoại cảnh, cũng còn có pháp bất thiện xuất phát từ nội tâm, chẳng hạn như tâm tư (tìm suy) bất chánh (tìm suy về cõi nước, tìm suy về bà con xóm làng, tìm suy về sự bất tử, tìm suy về dục lạc, tìm suy về sự nóng giận, tìm suy về sự hại v.v...). Năm thứ che đậy gồm: tham dục, sân giận, hôn trầm thùy miên, điều cử ác tác, nghi, đối với những thứ này, chúng ta có thể dùng công đức của nội tâm để khắc chế nó, để tránh bị nó làm nhiễu loạn. Đến đây, nội tâm đã được tịch tĩnh. Tịch tĩnh cũng giống như là nửa đêm vắng lặng không một tiếng động vậy, chớ chẳng phải là sự tịch tĩnh của niết-bàn. Thứ bảy là tịch tĩnh tối cực: tịch tĩnh đã nói ở trên là vẫn còn dùng tĩnh để chế phục các phiền não như tầm, tứ v.v... Tịch tĩnh thật sự vẫn chưa có hiện khởi. Hiện tại có thể tiến bộ đến: tầm, tứ v.v... vừa hiện khởi, thì lập tức trừ khiến nó, diệt nó ngay. Bốn trụ tâm trước là quá trình an trụ cảnh duyên. Nhưng tu chỉ thành trụ, cái chính là vì lìa dục, ác pháp ác bất thiện, cho nên sức định mạnh lên từ năm đến bảy chính là quá trình hàng phục phiền não. Đã cần tĩnh rồi lại còn phải tịnh nữa, như vậy mới hướng vào chánh định. Thứ tám, chuyên chú một nẻo: tâm đã an trụ rồi, không còn bị nội ngoại cảnh làm cho tán loạn, sắp đến giai đoạn bình đẳng chánh trụ tâm rồi, thì lúc này có thể khiến tâm chuyên chú nơi đồng nhất, có thể trụ vào sự chuyển động một

cách tự nhiên không ngừng. Thứ chín, đẳng trì: đây là mức tiến bộ hơn của sự chuyên chú về một hướng. Bây giờ công phu đã thuần thực, không cần dụng công thêm, “vô tác hạnh” cứ mặc chuyển động trong tự tại, trụ vào sự tương tục không tán loạn. Tu tập chỉ mà đến giai đoạn này là sắp đắc định rồi.

Phương pháp tu định không đồng nhất; thời gian đạt đến cũng tùy người mà có khác. Việc chỉ dạy cho trụ tâm cũng nói có nhiều cách, cũng giống như là tám đoạn hạnh vậy. Nhưng kể từ đầu tiên nhiếp tâm cho đến khi đạt được chánh định, nếu thuật lại học trình của giai đoạn này, chiếu theo lời dạy của bậc Thánh thì: Trong quá trình phương tiện tu, chỉ sẽ không vượt khỏi chín trụ tâm này, cũng có nghĩa là không ngoài pháp môn chín trụ tâm. Cho nên, muốn tu chỉ phải dựa vào sự tu tập này mà nhận thức được tiến trình của chính mình, đạt đến giai đoạn nào, để tránh khỏi việc tăng thượng mạn mà làm hỏng chính mình.

Nếu được chút an lạc

Gọi là chỉ thành trụ.

Trong quá trình tu chỉ, đã sớm có một vài cảm giác nhẹ nhàng, vui vẻ, dễ chịu nơi thân tâm và chắc chắn cũng có các cảm giác nóng, động v.v... nhưng mãi đến trụ tâm thứ chín, có thể đạt được sự vận hành mang tính tự nhiên không phân biệt, không cần dụng công, nhưng vẫn chỉ là tương tự định, chứ không thể gọi là đã thành

tự định. Như vậy nhất định phải, nếu đã đạt được trạng thái an lạc nhẹ nhàng của thân tâm mà dẫn đến thân tâm tinh tấn, nơi cảnh được duyên có thể tự tại, có sức kham năng, như vậy mới gọi là chỉ thành tự, và cũng chính là đạt được định vị đáo địa ở giai đoạn thứ nhất. Khi phát định, khởi đầu trên đỉnh đầu, cảm thấy có xúc chạm nặng, nhưng lại rất dễ chịu, tiếp theo là thân tâm nhẹ nhàng: do tâm nhẹ nhàng nên dẫn đến thân nhẹ nhàng. Cảm giác này rất mãnh liệt, cái vui hiện khắp mỗi bộ phận của cơ thể, thấu tận xương tủy. Lúc bấy giờ, hành giả trong lòng có sự chấn động mạnh, được hình dung là “thân tâm nhảy cẫng” đợi đến khi tánh xung động qua đi thì có sự an lạc nhẹ nhàng vi diệu, tương thích với thân; nội tâm vẫn không cần dụng công như cũ, an trụ vào cảnh duyên một cách kiên cố không phân biệt, đây mới gọi là đắc định. Từ đó, sau khi xuất định, trong lúc đi đứng nằm ngồi, cũng đều có trạng thái nhẹ nhàng an ổn và định tùy nơi tình thế, cũng giống như là thường ở trong định vậy. Nếu tiếp tục tu chỉ nhập định, giữ tâm không cho tán loạn thì thoáng chốc là có thể nhập định, sanh khởi thân tâm nhẹ nhàng an ổn, lại còn có thể không ngừng tăng trưởng.

Hiển rõ không phân biệt

Và diệu khinh an lạc

Là đạo nội ngoại cộng

Do quán thành sai biệt.

Khi đạt được định, hành giả có thể được công đức thù thắng từ định phát, đức của định thông khắp, có ba thứ: Một là hiển rõ. Hai là không phân biệt. Thứ ba là diệu khinh an lạc. Hiển rõ nghĩa là: tâm cực sáng sạch, cảnh duyên hiện ra trong tâm cũng rất hiển rõ, giống như bầu trời sáng trong, ngàn dặm không mây. Không phân biệt là: tâm an trụ mà vận hành một cách tự nhiên, rõ ràng sáng suốt, không có sự cố gắng tác ý nào. Cho nên tâm cảnh lúc bấy giờ lắng trong giống như biển cả sóng yên gió lặng vậy, tĩnh táo tịch lặng, tịch lặng tĩnh táo! Mà ở trong cảnh định như vậy, còn có sự nhẹ nhàng an ổn vi diệu của thân tâm, do đó mà lìa ác hành thiện, có sức vô cùng mà lại là tự nhiên, không giống như bình thường chèo thuyền ngược nước. Đối với cảnh dục tự nhiên không khởi đắm nhiễm, có nhiều tình trạng nhiễm trước không ngót. Cảnh định ở giai đoạn thấp nhất là thâm diệu như vậy đó!

Nhưng, cái định thâm diệu như vậy, ở trong pháp của thế gian và xuất thế gian, trong đại và Tiểu thừa vẫn là cái chung của nội ngoại, cũng vẫn chỉ là thứ định chung của thế gian, cũng là thứ định mà phàm phu có thể tu đắc. Có một số người thích nghiêng về tu thiền, không thích đọc tụng ba tạng giáo điển, điều đó chỉ làm tăng trưởng tri kiến, không có tác dụng lớn nhiều cho việc tu trì. Những hạng tu hành bằng kinh nghiệm, rồi bỏ việc thông hiểu giáo điển, chuyên tâm tu tập, chỉ dựa vào chính mình, Phật giáo cho đó là không nên. Do nơi đây là vấn đề ly

dục, nên họ cảm thấy bản thân mình không khởi phiền não (thuộc về cõi Dục) thì cho rằng mình đã đoạn phiền não, không bị đắm nhiễm phiền não. Do nơi tâm hoạt động một cách tự nhiên không phân biệt, không cần dụng công thì vội cho là mình đã chứng ngộ được trí không phân biệt; do nơi khởi định mà sức định còn lại theo sau, vội cho rằng động tịnh nhất như, thường ở trong định; xem pháp tu giải thoát là có (tu đắc tứ thiền mà cho là chứng tứ quả) xem việc làm Phật cũng có, chớ đâu biết rằng đây cũng vẫn là bước đầu của cái định thế gian.

Thật ra, người có kinh nghiệm tu như vậy cũng không nhiều lắm. Có một số người vẫn trong quá trình tu chỉ, có được một số ít kinh nghiệm đặc thù của thân tâm, vội cuồng vọng, không biết được mặt mũi thật sự của mình! Tu thiền mà không tu quán tuệ, cho thiền chính là bát-nhã. Người như vậy mãi mãi không thể thâm nhập pháp xuất thế, thật là đáng thương xót!

Đây cũng vẫn còn là giai đoạn đầu của pháp tu định chung với thế gian, phải đến quán tuệ mới có sự khác biệt: thiền này là của chung thế gian hay xuất thế gian; là của Tiểu thừa hay là của Đại thừa. Đây chính là nói, sau khi đắc được định vị đáo địa này, nếu tu sáu hành quán ưa trên ghét dưới thì thứ tự bước lên mà thành định của cõi Sắc và Vô Sắc thuộc thế gian. Nếu lấy vô thường làm pháp môn quán, dần dần tiến vào không có cái tôi và cái tôi quán, mới là thứ định của hàng Thanh văn thừa. Nếu y vào đây, quán pháp tánh “không” không sanh không diệt,

hợp với pháp bát-nhã của Đại thừa thì thành thiền định của Đại thừa. Cho nên, nếu chỉ tu thiền định mà không tu trí tuệ thì không thể giải thoát sanh tử, đừng nói chi đến việc thành Phật!

Nếu tu thứ định này, tương ưng với trí tuệ vô sở đắc thì đó chính là thiền ba-la-mật-đa “tam luân thể không”

Bát-nhã ba-la-mật

Tôi tôn tôi đệ nhất

Là chỗ nương giải thoát

Chư Phật sanh từ đây.

Sau đây là nói về bát-nhã ba-la-mật-đa.

Bát-nhã ba-la-mật-đa trong tất cả công đức vô lậu, phải được coi là tôn quý nhất, là bậc nhất, trong kinh dùng sự khen ngợi vô biên để khen ngợi pháp này. Tại sao pháp bát-nhã này lại được tôn kính như vậy? Công đức vô biên của Phật pháp, mỗi loại có đặc thắng riêng và đều có giá trị đáng được tôn trọng. Nhưng riêng pháp bát-nhã thì lại có ý nghĩa đặc thù nhất, đáng được tôn trọng, đây chính là căn bản của Phật pháp. Bát-nhã là điểm khác biệt giữa phàm phu và bậc thánh, giữa pháp thế gian và xuất thế gian, cho nên tất cả công đức vô lậu, tất cả bậc thánh ba thừa đều y nơi bát-nhã này mà có. Như trong kinh ghi: “muốn học địa Thanh văn, cũng phải nên nghe pháp bát-nhã ba-la-mật... Muốn học địa Bích-chi Phật, cũng phải nên nghe bát-nhã ba-la-mật... muốn học địa

Bồ-tát, cũng phải nên nghe bát-nhã ba-la-mật¹⁶¹”. Tóm lại, nếu không có bát-nhã thì không có bậc thánh xuất thế, không có công đức vô lậu, cho nên, tính chất đặc biệt của Phật pháp hơn vượt thế gian cũng chỉ là bát-nhã.

Bát-nhã là chỗ nương căn bản của thánh pháp xuất thế. Các bậc Thánh ba thừa đều y nơi bát-nhã mà được giải thoát. Tất cả chỗ nương theo của chư Phật để chứng thành cũng là bát-nhã. Cho nên, Kinh Bát-nhã gọi bát-nhã là mẹ của chư Phật. Như trong kinh nói: “Bát-nhã ba-la-mật-đa sanh ra tất cả Đức Phật¹⁶²”, “Trí-độ là mẹ của Bồ-tát, phương tiện là cha¹⁶³” Như vậy, bát-nhã là mẹ đẻ của bậc thánh nhị thừa và cũng là mẹ đẻ của chư Phật Bồ-tát. Vậy rốt cuộc bát-nhã là pháp của Tiểu thừa hay Đại thừa? ước về nghĩa rộng của bát-nhã mà nói, cũng có nghĩa chuyên nói về pháp sanh ra các bậc Thánh thì bát-nhã là pháp của ba thừa chung học. Còn nói về y bát-nhã để chứng nhập tánh “không” thì cái “không” của hành Thanh văn như lỗ chân lông, còn cái “không” của Bồ-tát thì như thái hư¹⁶⁴, tính chất khác nhau. Trong ba loài thú vượt sông, chỉ có hương tượng mới có thể qua hẳn (chỉ có Phật với Phật mới có thể thấu suốt thật tướng của các pháp). Sâu cạn khác nhau mà đồng dạng khế nhập trong dòng

¹⁶¹ Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, q. trung (Đại chánh, q.14, tr.549, dưới)

¹⁶² Đại Trí Độ Luận, q.79 (Đại chánh, q.25, tr.618, dưới)

¹⁶³ Đại Trí Độ Luận, q.43 (Đại chánh, q.25, tr.371, trên)

¹⁶⁴ Đại Trí Độ Luận, q.70 (Đại chánh, q.25, tr.552, trên)

pháp tánh. Nói theo nghĩa đây thì: quán tuệ của ba thừa, có thể có phương tiện sâu cạn khác nhau, nhưng đặc chất cơ bản thì không khác. Nhưng ước về nghĩa sâu xa của bát-nhã mà nói thì cũng giống như là hòa hợp với vua mà sanh ra thái tử “mẹ coi con là quý” khác với cái kiểu sanh đẻ như người thường. Y theo đó, bát-nhã tương ưng với bồ-đề tâm, đại bi là bát-nhã thượng thủ; bát-nhã là thứ trang nghiêm năm độ (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định); bát-nhã có năng lực nhiếp dẫn tất cả công đức quy hướng về Phật đạo. Như vậy, “bát-nhã... chỉ thuộc về Bồ-tát¹⁶⁵”; “có năng lực sanh ra chư Phật.” Bát-nhã hiện chứng pháp tánh “không”; không chỉ không phải hướng vào tịch không như hàng nhị thừa mà trái lại là phương tiện thiện xảo, trở thành pháp nhiếp dẫn tất cả công đức, thành tổng tướng của tất cả ba-la-mật-đa. Bát luận là nói về phương diện nào thì bát-nhã cũng quyết định là đặt chất của Thánh pháp xuất thế, bố thí, thiền định không sánh bằng, là pháp môn cần phải tu để giải thoát sanh tử và thành Phật!

Hiện chứng do tu đắc

Tu lại do nghe suy

Bạn lành và đa văn

Chính là nơi tuệ nương.

¹⁶⁵ Đại Trí Độ Luận, q.18 (Đại chánh, q.25, tr.196, trên)

Bát-nhã có bát-nhã thắng nghĩa và bát-nhã thể tục. Bát-nhã chân thật là bát nhã hiện chứng do tu tập mà chứng được, tức là bát-nhã thể chứng. Như nói: “thật tướng của định bát-nhã (khế hợp mà như như bất động) rất sâu xa cực trọng, còn trí tuệ là mỏng nhẹ, không thể sánh bằng¹⁶⁶” Nên biết rằng: bát nhã vốn là từ ngữ đã có sẵn của thế gian, là lý trí có tánh chất chọn lựa. Còn bát-nhã hiện chứng thật tướng là thứ mà thế gian xưa nay chưa có và đương nhiên nó cũng không phải được dùng chung với danh từ vốn có của thế gian. Như vậy phải gọi thế nào mới đúng? Đức Phật có thiện xảo, khiến cho chúng sanh y nơi tánh tuệ vốn có của thế gian, để họ có thể tiến triển đến chỗ cao xa hơn, tiến triển đến mức vượt khỏi lý trí của thế gian – hiện chứng thật tướng. Đây là y nơi sự dẫn phát của tánh tuệ chọn lựa mà có. Cho nên, tuy không phải là tuệ vốn có của thế gian, nhưng cũng gọi là bát-nhã. Thật ra, bát-nhã chân thật do tu mà chứng đắc, quyết chắc trí tuệ thế gian chẳng thể sánh bằng. Hiện chứng của Phật pháp, không phải là “không” mà có; có phương tiện, có nhân duyên, đó chính là không rời bỏ ba tuệ nghe, suy, tu. Trí tuệ hiện chứng là do tiến tu từ “*tu sở thành tuệ*” mà được. Tu sở thành tuệ là quán tuệ tương ưng với định. Tu cũng không phải là sự tu tập theo kiểu mù mờ mà phải nhờ vào “*tu sở thành tuệ*” đối với pháp nghĩa phải khởi tùy duy quyết chọn một cách sâu sắc mới

¹⁶⁶ Biện Trung Biên Luận, q. hạ (Đại chánh, q.31, tr.474, giữa)

có thể dùng làm đối tượng duyên của quán tuệ. Tư tuệ này lại phải từ “*văn sở thành tuệ*” mà được. Văn là nghe: “Nghe từ chính Đức Phật nói, hoặc là nghe lại từ các vị đệ tử (thánh Tăng), hoặc là nghe từ nơi kinh chép¹⁶⁷” Nói rõ kỹ về ba tuệ văn, tư, tu này có mười pháp hành: Một, biên chép. Hai, cúng dường. Ba thí cho. Bốn, khi nghe người đọc tụng phải chuyên tâm nhớ kỹ. Năm, tự mình mở đọc. Sáu, thọ trì. Bảy, cái chính là vì người khác mà khai diễn câu nghĩa. Tám, phúng tụng. Chín, suy xét. Mười là tu tập¹⁶⁸. Tất cả hàng đệ tử Phật đều phải y theo sự chỉ dạy của chư Phật Bồ-tát để tu tập và cũng chính là quá trình tu học của ba tuệ; đặt biệt là bát-nhã, không thể không bắt đầu từ văn tư tu! Tổng hợp lại, đây chính là ba loại bát-nhã mà chúng ta thường nói: trí tuệ hiện chứng là thật tướng bát-nhã, là thắng nghĩa bát-nhã. Tư tuệ là quán chiếu bát-nhã. Tư văn tuệ là văn tự bát-nhã (tư tuệ là y nơi câu văn mà cũng có thể là không y theo câu văn). Văn tư tu là bát-nhã của thế gian, vì nó có thể làm nhân duyên cho thắng nghĩa bát-nhã, trong nhân nói quả, vì thế cũng tạm gọi là bát-nhã. Việc tu học bát-nhã, lấy các kinh luận bát-nhã làm đối tượng để nghe và suy xét, đây cũng chính là tư lương cần phải có. Phương tiện đầu tiên để tu học bát-nhã là nghe và suy xét, cho nên việc gần gũi với

¹⁶⁷ Phó Pháp Tạng Nhân Duyên Truyện, q.2 (Đại chánh, q.50, tr.302, dưới)

¹⁶⁸ Đại Trí Độ Luận, q.41 (Đại chánh, q.25, tr.358, dưới)

bậc thiện tri thức và huân tập sự nghe nhiều là điều cần yếu không thể thiếu, đáng là chỗ nương tựa cho việc tu học tuệ.

Việc này có hai điểm cần phải chú ý. Thứ nhất là nghe nhiều, không phải chỉ là biết rộng về tên gọi và hình tướng không thôi, Y nơi pháp nghe thì nghe về vô thường, vô ngã là nghe nhiều (đa văn), cho nên có câu: “nếu người sống trăm tuổi, không hiểu pháp sanh diệt, không bằng sống một ngày, mà hiểu rõ về nó¹⁶⁹” Trong pháp của Đại thừa thì nghe nhiều là nghe về tánh “không” không sanh không diệt, như các kinh Lăng già v.v... đã có nói. Cho nên, người thông đạt được thật nghĩa mới được gọi là bậc thiện tri thức nghe nhiều. Thứ hai là trong mười pháp hành, văn chỉ là sự nghe, đọc tụng, giải nói v.v... , cũng có nghĩa là y nơi văn tự mà rõ nghĩa, cho nên, nếu lấy tuệ nghe làm đối tượng cho việc tu tập bát-nhã là vô dụng, không hợp với Phật pháp, coi như là phiêu lưu bên ngoài ba tạng giáo điển. Thế nhưng, việc nghe này tuy là cần thiết, cũng chỉ là bước đầu, cũng còn phải hướng đến việc suy xét và thực hành để tiến lên phía trước.

Bát-nhã vốn không hai

Tùy cơ hành có khác

Các kinh luận bát-nhã

Nơi đây gần gũi nhất.

¹⁶⁹ Tập A-Hàm Kinh, q.13 (Đại chánh,q.2, tr.92, dưới)

Bát-nhã học mà Đức Phật khai thị là pháp môn y vào pháp duyên khởi mà hiển ra pháp tánh chân thật. Sự nghe và tư duy như vậy, lại tu quán như vậy, để đạt đến hiện chứng. Nói từ phương diện nội dung bát-nhã – nội dung của sự chứng nghiệm thì nó vốn không hai, không khác. Tất cả phần chứng của các Bồ-tát, tất cả viên chứng của chư Phật trong mười phương đều bình đẳng như nhau. Cho nên có câu: “cùng với mười phương chư Phật đồng thở một lỗ mũi” Vậy thì, trong sự khai thị của giáo nghĩa và phương diện tu tập quán tuệ cũng đều như nhau. Thế nhưng, thật ra không phải vậy. Vì sao? Vì căn tánh chúng sanh ưa thích khác nhau, nên Đức Như Lai tùy căn cơ của họ mà nói pháp, vì thế không thể không có những phương tiện thích hợp, nói thẳng ra là có một số pháp không có đồng nhất. Đó chính là cũng đồng là một giáo pháp do Đức Phật khai thị, do nơi tư tưởng và phương thức của người học không hoàn toàn giống nhau, để giúp họ hiểu rõ giáo nghĩa nên phần cảnh duyên của quán tuệ, cũng chính vì vậy mà pháp không thể hoàn toàn như nhau; ngay cả trình tự tu hành trước sau cũng sẽ có ít nhiều sai biệt. Việc thầy trò truyền nhận như vậy, dần hình thành học phái, sự khác biệt giữa hai bên, ngày càng hiện rõ. Tóm lại, căn tánh khác nhau, vì vậy Phật pháp có các hiện tượng “tùy căn nói khác, cũng nghe hiểu khác, kinh giống luận khác”.

Hiện tại, muốn khai thị bát-nhã ba-la-mật-đa phải y cứ vào đâu? Các vị tổ sư người Trung Quốc tuy cũng có

sự hiểu và hành đặc sắc, nhưng cũng không sánh bằng các vị giáo thọ người Ấn Độ, vì đối với Phật pháp, các vị học giả Ấn Độ, suy cho cùng, cũng bớt đi một tầng khoảng cách về văn học. Về Đại thừa, Ấn Độ cũng có rất nhiều học phái: như tông Trung Quán của Bồ-tát Long Thọ và Đề-bà truyền; tông Du-già của Bồ-tát Vô Trước, Thế Thân truyền có thể nói là hai phái lớn. Trong đó, phần quán tuệ tất cả pháp tánh “không” do Bồ-tát Long Thọ xiển dương, so ra là trực tiếp tóm yếu hơn, vì đó là do ngài y cứ trực tiếp các kinh bát-nhã mà viết ra luận. Chẳng hạn như luận Đại Trí Độ của ngài Long Thọ chính là sự giải thích rộng về kinh Bát-nhã. Trung luận, Thập Thập Không Tánh luận, Thập Nhị Môn luận, Hồi Tránh luận, Bảo Man luận v.v... của ngài Long Thọ, cho đến Bách luận của Bồ-tát Đề-bà cũng được công nhận là y nơi kinh Bát-nhã mà tạo luận, nhằm để phát huy pháp môn tất cả pháp không. Cho nên, các kinh thuộc hệ bát-nhã và các bộ luận y nơi bát-nhã thuộc tông hệ của ngài Long Thọ, nói về phương diện hiểu và thực hành của bát-nhã học đây có thể nói là gần gũi nhất. Nay y nơi đây mà thuật lại, sau cùng, là nói phụ thêm về đặc điểm của ba hệ Đại thừa và sự mạch lạc thế nào.

Chư Phật y nhị đế

Vì chúng sanh nói pháp

Y tục được chân đế

Y chân được giải thoát.

Các Đức Phật căn cứ vào nhị đế mà nói pháp cho chúng sanh. Nhị đế là thế tục đế và thắng nghĩa đế, cũng còn gọi tắt là tục đế và chân đế. Pháp môn của nhị đế này là cửa chánh yếu của chánh quán bát-nhã. Vì sao Đức Phật nói nhị đế? Vì thân của chúng sanh – bao gồm thân và tâm, và tất cả vạn vật trên đời này mà chúng sanh tiếp xúc đều gọi là pháp. Về mặt tâm cảnh của chúng sanh thì vật chất là vật chất thật, tinh thần là tinh thần thật. Mỗi một pháp – vật lý, sanh lý, tâm lý đều có mối quan hệ nhân quả tất nhiên. Cho nên, qua đó có thể phát kiến ra cách thức để chế ngự vật chất, tu sửa thân tâm, tề gia trị quốc. Việc này xem ra quả thật là như vậy, nhất trí công nhận. Thế giới được nhận biết thông thường này gọi là tục đế. Trong phần tục đế cũng có thứ sâu ẩn, hiển cặn, chẳng hạn như các vật chất gỗ, đá v.v... là thứ mà ai cũng có thể thấy. Còn những vật chất như nguyên tử, điện tử thì phải nhờ dụng cụ thí nghiệm khoa học mới có thể thấy. Cũng giống như hiện hữu của đời này, ai nấy cũng đều biết. Còn đời trước hay đời sau, phải có thiên nhãn mới có thể thấy rõ. Tuy có sự sâu cặn khác nhau, nhưng cũng đều thuộc loại tri thức của tâm thức tầm thường. Như Đức Phật nói ba cõi, sáu đường, năm uẩn, sáu xứ, phiền não, nghiệp khổ v.v... cũng đều là nói rõ về thế tục đế.

Chúng sanh xưa nay luôn sống trong tâm cảnh của tục đế, cứ cho nó là hiện thực, không có gì nghi ngờ, cũng không trốn thoát được nó. Thế nhưng hiện thực được mọi

người công nhận đây, nó có phải là chân tướng cứu cánh hay không? Không phải! Trong sự phát triển của tri thức, người ta đã phát hiện ra muôn ngàn sự việc mà người ta cho đó là sự thật của quá khứ, thật ra nó không phải là như vậy. Như nói về nguyên tử không thể tách không thể nhập, hiện tại chúng ta biết đó là hiện tượng tập hợp của điện tử. Như các màu xanh vàng, hiện tại chúng ta biết là do sóng ánh sáng bất đồng. Trong chánh giác của Đức Phật, Ngài biết được cái kinh nghiệm của chúng sanh, thật tướng của thế gian chỉ là bề ngoài, giả tạm không thật (cho nên gọi là thế tục); là do đủ thứ các duyên mà hiện ra như vậy, chẳng có một pháp nào là chân thật có. Việc này có thể thấy, ai nấy đều nhận biết xác thật là như vậy, không thể thấy rõ chân tướng của thế gian; trái lại còn biểu lộ cái chướng ngại ngu muội mà ai nấy đều có. Nếu không phá trừ cái sai do mê lầm này – vượt qua chỗ thấy biết thông thường, thì không thể thấy rõ được thật tướng của thế gian. Cách lý giải như vậy là đồng với Phật pháp. Cho nên việc tu học Phật pháp chính là từ trong chánh quán hiện thực của thế gian (tục đế) nhận ra sự sai lầm này, không phải là chân thật, bỏ vọng hiển chân, đi sâu vào sự thể hiện thật tướng của thế gian. Chân tướng rốt ráo này gọi là thắng nghĩa đế, vì là cảnh giới thể nghiệm đặc thù, mà còn được bậc Thánh công nhận. Sự tu tập của bát-nhã chính là đạt thành, là pháp môn nương theo tục đế mà thấy được chân đế; từ hư vọng mà thấy được chân thật; từ phàm mà nhập thánh.

Nói đến chân đế, xin chớ ảo tưởng đến một thứ nào khác lìa hiện thật của thế gian. Đức Phật nói nhị đế, ngoài việc chỉ ra hiện thực mà thế gian cũng biết còn có chân tướng mà bậc Thánh cùng chứng. Nhưng đây là bản tướng của tất cả pháp, không thể tồn tại tách rời hiện thực của thế gian, cho nên nếu không y nơi tục đế thì không thể chứng được chân đế. Đó chính là “ngay nơi tướng hiển tánh”. Tại sao phải tu học như vậy? vì chúng sanh – nhân loại không thể thông đạt thật tướng của thế gian, không thể tương ưng với chân lý. Do đó khi móng tâm tác ý, chúng ta thấy qua hành động ngôn ngữ đều không thể khế hợp với chân lý. Chúng sanh giới – nhân loại như một người, một gia đình, xã hội, quốc gia, sự hỗn loạn khổ nạn của tất cả đều chỉ là hiện tượng trái lý của việc không tương ưng với chân lý. Một người sở dĩ từ đời trước cho đến đời này, rồi từ đời này cho đến đời sau, lưu chuyển trong sanh tử, chịu khổ mãi tiếp nối không dứt, đó cũng chính là do không tương ưng với chân lý, vô minh vọng chấp, sai lầm điên đảo. Cho nên Đức Phật thuyết nhị đế, dạy người tu học pháp bát-nhã y nơi tục mà đắc chân. Đạt được bát-nhã thì có thể y nơi thể kiến chân đế mà phá vỡ vô minh chấp chặt, tương ưng với thắng nghĩa, cũng chính là có thể được giải thoát, tiến lên hơn mà thành Phật.

Thế tục giả định đặt

Gọi là biết của thức

Tên giả thọ pháp giả

Chánh đạo khéo phân biệt.

Tâm cảnh thường được nhận biết theo thói quen của chúng sanh tợ như là thật có, cho nên chân tướng bị ẩn giấu đi. Nếu có thể y nơi đây mà thật biết đó là thế tục, là giả danh mà định đặt thì có khả năng hướng đến chân thật. Sở dĩ đây là thế tục là vì nó là giả định đặt. Giả định đặt có khi dịch là giả danh. Ở đây không phải là nói không có, cũng không phải chỉ cho một kiểu nói bừa chỉ bí đao mà nói bầu hồ lô. Đây nghĩa là nói, sự nhận thức được của chúng ta là dựa vào đủ thứ nhân duyên, đủ mọi quan hệ mà thành lập. Đó không phải là thật thể, vì thế gọi là giả. Y nơi nhân duyên mà thành ra cái này, cái kia, cho nên gọi là định đặt. Giả mà định đặt thành ra cái này ra cái kia thì gọi là giả danh. Giả danh chính là tất cả mọi thứ mà chúng ta nhận biết trong đời sống thường ngày. Nói về tâm nhận thức thì đây là sự biết thông qua cái biết từ lời nói, tên gọi. Khi có một khái niệm, ấn tượng hiển hiện trong tâm thức của chúng ta thì chúng ta liền nhận biết rõ ràng, riêng biệt rằng: đây là cái gì, kia là cái gì, tương đồng với đối tượng được đặt tên trong ngôn ngữ của chúng ta, cho nên gọi là thức chính là sự nhận thức của thế tục thông thường. Chẳng hạn như người lớn rành về ngôn ngữ tên gọi, đã có sự nhận thức phân minh mà lại còn có thể nói rành rõ. Còn trẻ con, loài súc sanh, chỉ cần chúng có sự nhận thức, tuy không có rành rẽ như người lớn, nhưng cũng vẫn nhận biết được đây là cái gì; tuy chúng không thể nói được gì, nhưng ngược lại có thể biết được đây là cái gì. Đương nhiên, sự hiểu biết của chúng không nhiều lắm, sự sai lầm cũng nhiều. Căn thức của

chúng ta (sáu thức) đều là nhận thức như vậy. Những thứ này đều là dựa vào tâm cảnh đã quen trước đó mà có; thế gian đã cho là như vậy thì cho là như vậy. Trên tri thức căn bản, nhận biết chung của thế tục mà không cần tìm kiếm thật tướng này, phát triển thành tất cả tri thức của thế gian. Nếu như người nào muốn truy tìm cái tướng rốt ráo thì cái tri thức của thế gian không thể thành lập.

Sự giả lập của thế tục cũng có sự khác biệt của dễ rõ biết và khó rõ biết, Có thể phân làm ba loại: Một là tên giả. Hai là thọ giả. Ba là pháp giả. Tên giả là thứ hiển rõ, dễ nhận biết. Như nghĩ đến người nào đó, nói đến người nào đó thì cho rằng chính là người đó, danh và nghĩa hợp nhất; chớ đâu biết rằng đây chính là sự giả định đặt tương ứng với danh nghĩa. Nếu không nói đến họ, nghĩ đến họ thì họ cũng vẫn là họ; không lý do, không nghĩ đến, không nói đến thì không có họ. Có thể nói danh và nghĩa không nhất định phải tương ứng. Nếu biết được điều này thì có thể phá trừ sự chấp chặt cho danh là thật. Thọ là giả, ngài Huyền Tráng dịch là “lấy cái giả”. Như người đó, căn nhà đó, nhưng vật ghép lại này, ngay khi nhận thức, đều cho là: những thứ này, tuy không nhất định gọi là cái gì, nhưng cái này, cái kia, nhưng rốt cuộc là hiện hữu thật. Họ đâu biết rằng, đây là sự giả danh định đặt. Chẳng hạn như con người, con người nói đó là do tứ chi, lục phủ, ngũ tạng v.v... hợp lại mà thành; như nhà cửa là do cát, đá, xi măng, gỗ, công thợ v.v... hòa hợp mà thành. Nếu phân tách ra, lìa những nhân tố này thì không có cái

thể thực tại của cái này, cái kia (không phải là không có cái này, cái kia, giả lập ra.)

Tại sao gọi là thọ giả? Vì nó là một hợp tướng do nhiều nhân duyên kết hợp mà thành. Biết được điều này, chúng ta sẽ phá bỏ cái chấp cho một vật phức hợp làm đơn nguyên, cũng giống như trước đây người ta coi nguyên tử là một thật thể vậy v.v...

Pháp giả là phân tách đến chỗ không mất tự tánh, đó cũng chính là nhân tố cơ bản của con người và vũ trụ, cũng giống như là điện tử v.v... mà hiện nay chúng ta biết đến, nhưng nó cũng vẫn là thứ giả lập vì nó vẫn còn có thể biến đổi. Trong không gian và thời gian hiện thực, việc trở thành một nhân tố đặt hữu kia, chẳng hạn như điện tử, mình không thể nói nó không có mối quan hệ quyết định, nếu lìa các nhân duyên thì tự thân nó không thể trở thành như vậy, cho nên nó cũng là thứ giả định đặt. Đây là thứ khó phá trừ nhất, là điểm căn cứ sau cùng nhất mà chúng sanh chấp chặt. Chánh quán bát-nhã chính là dùng pháp quán bát-nhã: “trước hết phá bỏ cái danh tự giả, đến cái thọ giả; kế đến phá cái thọ giả đến pháp giả; sau đó phá pháp giả để đến thật tướng trung đạo¹⁷⁰,” Ba pháp giả này, phải khéo học cho rành, cẩn thận chớ dừng cho rằng tất cả đều là giả lập mà không còn biết thứ gì nữa cả.

¹⁷⁰ Trung Luận, q.4 (Đại chánh, q.30, tr.33, giữa)

Trong sự giả lập của thế tục lại có hai loại đúng và ngược, chúng ta cũng phải khéo biết rõ. Chẳng hạn như thấy tướng người giữa thanh thiên bạch nhật, nói năng làm việc là một loại; nằm mộng thấy người nói năng làm việc lại là một loại. Sự hoạt động của con người giữa ban ngày là sự thật ở trong không gian và thời gian hiện thực, là điều mà người khác có thể chứng biết là sự thật. Trong pháp của thế gian, nó được coi là thực tại, là cái đúng của thế tục. Nhưng cảnh trong mộng chỉ là cảnh mộng của một người; thông qua pháp của thế tục chúng ta cũng có thể biết nó là không thật. Hình thức trái ngược của thế tục này có sự lầm về mặt cảnh tượng, cũng giống như chúng ta bỏ cây bút vào trong ly thủy tinh, chúng ta thấy cây bút bị cong gãy, cũng giống như bị bệnh hoa mắt, thấy hoa đóm rơi loạn xạ, đây là sự mê lầm, rối loạn của căn. Như người trong tâm có thành kiến thì tất cả những kiến giải sai lầm đều là sự mê lầm rối loạn của thức. Điều này, về phương diện danh ngôn, thức của thế tục, cũng có thể hiểu nó là loại mê lầm rối loạn, không thật. Thế nhưng, thường thì hiện tượng tâm lý, sanh lý, vật lý thông thường, đúng pháp thì nó là giả, về phương diện danh ngôn, thức, khó có thể hiểu rõ nó là mê lầm rối loạn, không thật. Việc này phải dùng bát-nhã chánh quán mới có thể biết được cái giả danh của thế tục. Cho nên mỗi khi Đức Phật đưa ra cái giả, mê lầm rối loạn của thế tục – chẳng hạn như trăng trong nước, cảnh mộng, hoa đóm giữa hư không v.v... là để dụ cho cái mê lầm rối loạn không thật mà thế tục cho là đúng. Nếu không biết sự

khác biệt bất đồng này, hay ít nhiều gì cũng biết một ít “cái không dễ hiểu” như hoa đốm hư không v.v... thì không thể dùng cái mà thế tục cho là đúng để làm cảnh mà quán chiếu “cái không khó hiểu” thì không thể thông đạt được chân tướng của thế gian.

Tự tánh có thế nào?

Là quán nghĩa thuận thẳng.

Trong pháp danh ngôn thức của chúng sanh, Đức Phật đã chỉ ra phần quán tuệ hướng thẳng đến thẳng nghĩa. Đây là danh ngôn thức của hữu lậu, nhưng thuận nơi thẳng nghĩa mà không thuận theo thế tục. Phần danh ngôn thức là thuận theo thế tục, không vì suy tìm coi rốt cuộc nó là gì, đợi đến khi thông đạt được nó, rồi sau mới thành lập. Tuy tri thức tiến bộ, có khuynh hướng dò tìm đến chỗ cùng, nhưng thấy đều phải dựa vào thế gian mà công nhận (tự minh hay còn gọi là tiên thiên). Trên cơ sở không cần phải truy tìm thật tướng có hình thức độc đoán này để hình thành sự nhận thức và hành động, chẳng hạn như: vào lúc mấy phút, mấy giờ, ngày mấy, tại kinh độ mấy... gặp nguy hiểm. Còn bản thân thời gian không có phút nào, giờ nào; tự thân của địa cầu cũng không tìm được mấy phân, mấy độ đông kinh. Nhưng trên giả thuyết được thế tục công nhận thì có thể biết được lúc nào, rồi thuyền ở chỗ nào, thì người ta mới lập phương án cứu hộ. Lại như các nhà khoa học hiện đại cho rằng trái đất được hình thành từ mặt trời, từ chỗ không có sanh vật mà có sanh vật, thực vật, động vật và nhân loại, qua đó thiết lập,

xây dựng nên thứ tự tiến hóa. Nhưng vì sao lại có những vật chất này? Vật chất dựa vào đâu mà thành lập? Sự khởi đầu và điểm cuối, người ta cũng không có truy cứu đến cùng tận. Nếu hỏi về sự cùng tận thì tất cả các nhà khoa học khó có thể thành lập. Lại như các nhà triết học, suy xét giả thiết rằng: bản nguyên của vũ trụ là vật, là sanh, là tâm hoặc là đa nguyên. Thứ mà cho rằng, bốn nguyên của vũ trụ đó, không phải từ sự tìm cầu rốt ráo mà có, thật ra là từ vật lý, tâm lý, sanh lý của hiện tượng thế gian, thông qua sự sắp đặt, tinh chế của chính mình, để nhìn ra bốn nguyên của vũ trụ, suy luận là phải như vậy mà thôi.

Sự nhận thức và hành vi của thế tục thấy đều là như vậy, vốn không phải dựa vào sự suy tìm cùng tận mà thành lập. Chẳng hạn như cây là do mình đồn, vậy rốt cuộc cái gì là mình, họ cũng không cần suy tìm sự thật. Ở Thế gian họ cứ cho rằng cây là do mình đồn. Những tri thức này không có triệt để, hàm có đặt tánh mâu thuẫn tương đối, điều này có thể làm nên tri thức của thế gian. Chúng sanh lúc nào cũng ở trong tâm cảnh như vậy mà cho đó là thật, như thật ra, xưa nay họ chưa từng đạt đến cái chân thật cùng tận. Hiện tại, thẳng nghĩa đế là sự thể nghiệm chân thật cùng tận, nương nơi sự của thế tục mà khởi quán sát tự tánh cùng tận một cách triệt để, quán sát chúng từ đâu mà có. Loại quán sát này gọi là quán tuệ thuận nơi thẳng nghĩa. Trong sự tiếp nối trước sau, quán sát xem thứ gì là có trước hết. Cái đầu tiên hết sanh khởi như thế nào? Trong mối tương quan giữa cái này và cái

kia, quán sát tánh sai khác tuyệt đối của hai thứ là thể nào, sự hình thành thể độc lập của hai thứ là thể nào? Ước về phần thọ giả mà nói thì quán đến “tích vi thành trước”, đến đó thì không thể nhỏ hơn nữa. vậy rốt cuộc là gì? Chúng sanh khởi và tồn tại như thế nào? Như cho thật thể của vũ trụ là đồng nhất. Chúng ta quán sát thật thể đồng nhất này là gì? Chúng tồn tại như thế nào? Nếu đã nhất thể thì làm sao có thể thành khác biệt? đây gọi là tìm câu tự tánh, tự tánh là tự thể, là xưa nay nó như vậy, bản thân là như vậy, mãi mãi cũng là như vậy; nhỏ nhất hoặc là lớn nhất, trước hết hoặc là sau cùng. Việc này không có thành kiến trước, hay tưởng tượng có cái gì, mà chỉ là truy tận nguồn căn, xem rốt cuộc nó là cái gì. Vấn đề này tuy thuộc về danh ngôn thức, nhưng trái ngược lại với tri thức của thể tục, mà là thuận theo sự quán sát của thắng nghĩa, hướng vào thắng nghĩa. Cho nên về mặt sự tướng của thể tục, kinh luận cũng đã có nói rất nhiều, mà phần quán tuệ thắng nghĩa – từ cái nghe mà quán sát, mà tu là chuyên về quán sát tự tánh mà thâm nhập đến chỗ cùng tột. cách này mới có thể triệt phá cái ngu mê căn bản của chúng sanh, thông đạt thật tướng của thể gian.

Khô do nơi nghiệp mê

Nghiệp hoặc do phân biệt

Phân biệt do hý luận

Hý luận y “không” diệt.

Quán thắng nghĩa là suy tìm tự tánh của tất cả pháp mà y vào đó để nhập thắng nghĩa. Sự quán sát chánh lý này là pháp môn không hai của giải thoát. Thứ mà giải thoát là khổ. Khổ là tự thể thân tâm của chúng sanh, do xúc chạm tất cả pháp mà dẫn khởi sầu khổ. Tại sao chúng sanh khổ? Tại sao lại bị luân hồi sanh tử? như trên đã có nói, đó là do nơi nghiệp mê, nghiệp là do nơi hoặc mà khởi. Hoặc là do vô minh–phiền não do chấp cái tôi và cái tôi biết. Trong kinh Phật dạy “vô minh, tư duy bất chánh” làm nhân¹⁷¹ chính là do phân biệt hư vọng không như lý mà khởi. Tại sao tâm thức của chúng sanh thấy đều phân biệt những điều không thật mà lại không thể biết đúng như thật. Đó là do họ hý luận. Thế nào gọi là hý luận? là phân biệt hư vọng chấp nơi cảnh tướng mà hiện khởi, khi phân biệt hư vọng sanh, trực giác được cảnh là thực tại, việc này dường như tự thể là như vậy, không có liên quan gì với tâm phân biệt v.v... Đây không phải chỉ là sự giác biết sai lầm của sự phân biệt hư vọng mà trong tâm cảnh của phàm phu, nơi cảnh tướng kia cũng xác thật là như vậy. Đây là nguồn gốc căn bản của sự sai lầm, không hợp thực tế. Tại sao? Ví như khi nhận thức đến, xác thật là thực tại, tự thể nó là như vậy, điều này hoàn toàn không hợp với sự lý kinh nghiệm; tất cả pháp thể và xuất thế đều không thể thành lập. Thứ không phải như vậy mà cho là như vậy đó là hý luận, tâm phân biệt –

¹⁷¹ Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.693 dưới)

đanh ngôn thức không thể biết đó là sai lầm. Như dùng hình thức quán sát chân lý tìm kiếm tự tánh, từng lớp bóc tách, nếu nó vẫn đưa ra kết quả sau cùng thì phần hiện ra đó không phải là tự tánh chân thật. Tất cả pháp không tự tánh chính là chân tướng của tất cả pháp. Cho nên chỉ dựa vào quán không để tìm cầu tự tánh thì không thể được, chỉ có nỗ lực tu tập không ngừng mới có thể diệt trừ. Hý luận diệt rồi thì phân biệt hư vọng sẽ không còn đối tượng mà sanh khởi. Một khi tâm phân biệt dứt sạch thì bát-nhã hiện tiền và tất nhiên lúc này sẽ không còn khởi mê làm tạo nghiệp, không còn tiếp tục thọ cái hình hài đau khổ, được giải thoát. Sự giải thoát của bậc thánh là dựa vào “không” làm cửa quán mà được. Đức Phật nói “không” vô tướng, vô nguyên làm ba cửa giải thoát, nguyên lý cũng từ đây.

Các pháp nhân duyên sanh

Duyên sanh không tánh “không”

Vì “không” không sanh diệt

Thường trụ tướng tịch diệt.

Thứ do tâm phân biệt hiện khởi, có cảnh tướng mê lầm thật tại, tại sao lại biết đó là hý luận, không phù hợp với thật tế? vì nếu tất cả là thật tại thì sẽ không phù hợp với kinh nghiệm hiện thực, lại còn có làm gì đi nữa cũng không thể chứng thật nó là thật tại. Liên quan đến vấn đề này, Đức Phật có khai thị pháp duyên khởi, nói rõ các pháp – bên ngoài là khí thể gian, bên trong là thân tâm;

lớn thì cả vũ trụ, nhỏ thì cỡ hạt bụi thấy đều từ nhân duyên sanh. Hay nói cách khác, bất luận là gì đi nữa thì bản thân chúng đều không phải là như vậy mà là do mối quan hệ nhân duyên quyết định. Điều đó cũng có nghĩa là, tất cả mọi vật thấy đều “do cái này có nên cái kia có, do cái này sanh nên cái kia sanh; do cái này không nên cái kia không, do cái này diệt nên cái kia diệt” nếu chúng ta bỏ đi tất cả nhưng kinh nghiệm hiện thật, pháp tắc nhân quả này thì không thể thành lập thuyết, còn nói gì đến luận chứng thật tướng các pháp nữa. Tất cả đều từ duyên sanh, bất luận là nhân duyên sanh của mỗi quan hệ trước sau, hay là nhân duyên sanh có mỗi quan hệ đồng thời, chúng ta cũng có thể biết các pháp không có tánh. Không tánh chính là không có tự tánh. Danh từ không tánh có ý nghĩa là tự có tự thành. Cái thực tại phải là không nương vào cái khác mà tự có và cũng phải là độc tồn. Vì nếu nương vào nhân duyên khác thì sẽ bị nhân duyên chi phối, quyết định, không thể nói tự thể là như vậy, không có liên quan gì đến cái khác. Nếu nói thật có, tự có, độc tồn thì lý ra phải là thường tại. Vì nếu lìa bỏ nhân duyên thì không thể từ tự thể mà nói là biến hóa. Giả sử như nói: tự thân có tánh khả năng biến hóa này, thế thì tự thân không phải là tự thể của đơn tánh, mà có tánh mâu thuẫn tương đối, việc này phải là do nhân duyên mà khởi, chứ không phải tự tánh có. Quán tất cả pháp là sự tồn tại của duyên khởi, vì thế nó không thể là thứ tự có, độc tồn, thường tại, và cũng quyết chẳng phải như tánh thực tại hiện ra bởi tâm phân biệt kia. Không tự tánh mà hiện là tự

tánh có, vì thế là hý luận sai lầm. Thứ do hý luận mà có thì cũng có thể biết là nó không có tự tánh. Thứ không có tự tánh thì Đức Phật gọi đó là “không”. Nói về “không” và vô, trong văn tự Trung Quốc có lẽ có điểm tương tự, nhưng về tiếng Phạn là khác nhau. Vô nghĩa là không có. Còn “không” không phải là không có gì mà là nói tự tánh bất khả đắc, không có tự tánh. Tất cả pháp tự tánh bất khả đắc chỉ là sự giả lập có của thế tục – tạm gọi là có; “không” là không ngại nơi cái tạm gọi là có. “không”, là thứ tạm gọi là có, do nhân duyên sanh. Thứ tạm gọi có do nhân duyên sanh, gọi đó là “không”, tánh “không”. Quán duyên khởi, quán vô tánh, quán “không” quán giả danh là sự quán sát khác nhau của sự đồng nhất, thật ra cũng đều là như nhau. Cho nên nói: “các nhân duyên sanh pháp, ta nói tức là “không”, cũng gọi là giả danh, cũng là nghĩa trung đạo¹⁷²”.

Dựa theo đây quán sát: tất cả những thứ giả lập của thế tục đều là như vậy. có rồi không, sanh rồi diệt, trước sau tương tục, tương quan xoay vần, trở thành tất cả hiện thực. Thông qua tánh “không” vô mà quán sâu vào bên trong của tất cả pháp, chúng ta biết chúng là sự tạm có không có tánh. Có không, sanh diệt thủy đều không có sự có không, sanh diệt thật sự, cho dù sự sanh sanh diệt diệt của biến hóa có diễn ra không dứt đi nữa nhưng vì “không” không có tự tánh, tất cả đều là giả sanh giả diệt

¹⁷² Bồ-đề Đạo Thứ Độ Quảng Luận, q.14, dẫn Kinh Luận, tr.49, dưới.

kỳ thật ra là không sanh diệt. Tất cả pháp xưa nay là không sanh, không diệt như vậy, là thường trụ như như bất động. Đây không phải là sự lìa sanh diệt, mà riêng có cái không sanh diệt, mà là chỉ thẳng cái đương thể của sanh diệt – bản tánh chính là cái không sanh diệt. Do đó, tuy sự tướng thể gian có sanh diệt tương tục như vậy, động loạn không thôi, nhưng thật ra “tướng thường tịch tĩnh”. Cái thể hiện tại của sự động loạn là tịch tĩnh chứ không phải lìa tất cả mọi động loạn mà riêng có tịch tĩnh. Như vậy, y nơi pháp duyên khởi, khi thực hiện pháp quán thắng nghĩa về sự tìm kiếm tự tánh thì dần dần vén ra bản tánh của tất cả pháp. Như trong kinh ghi: “tất cả pháp đều không có tự tánh, không sanh không diệt, xưa nay tịch tĩnh, tự tánh niết-bàn¹⁷³”.

Pháp không tự tha sanh

Không cộng không vô nhân

Quán là pháp tánh “không”

Tất cả vốn không sanh.

Quán thắng nghĩa tất cả là “không” không có tự tánh, Bồ-tát quán tất cả các pháp là như vậy, dùng vô lượng phương tiện quán sát, thông đạt pháp không có tự tánh. Như nói khái lược thì có thể gom thành hai môn lớn là: quán pháp “không”, quán ngã “không”. Pháp là lấy pháp giả làm chủ, nhiếp lấy thọ giả, danh giả. Ngã là một loại ở

¹⁷³ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.1 (Đại chánh, q.9, tr.8, giữa)

trong thọ giả, chính là sự hòa hợp của thân tâm mà thành một cá thể chúng sanh. Quán môn pháp “không” là pháp quán tóm yếu nhất, là quán bốn môn bất sanh. Pháp là sự có. Hàng phàm phu chấp trước cho là thật có, còn không thì cho là thật không. Đức Phật khai thị pháp quán sanh diệt vô thường, đây chỉ là hiện tượng sanh diệt từ không mà có, có rồi hoàn không. Nhưng có một vài người cho rằng, có pháp thật sanh thật diệt. Hiểu như vậy, không chỉ không nhân từ sanh diệt mà hiểu rõ sự giả danh của thế tục mà trái lại còn chấp trước tự tánh thật của sanh diệt, như vậy là trái lại tánh không sanh diệt của pháp không. Cho nên pháp Đại thừa lấy nhân duyên bất sanh làm cửa yếu để phá bỏ cái vọng chấp của phàm phu, ngoại đạo cùng với sự chấp của hàng Tiểu thừa và Đại thừa mà hiển bày chân nghĩa của Phật pháp.

Chúng sanh chấp pháp cho là thật có tánh và cũng chính là sanh. Vậy rốt cuộc nó sanh khởi ra sao? Tại sao lại có? Nói về sanh, không ngoài hai loại có nhân duyên sanh và không nhân duyên sanh. Thứ có nhân duyên sanh, lại không ngoài ba loại: tự sanh, cái khác sanh, cộng sanh – cộng chung có bốn môn. Tự sanh nghĩa là tự mình sanh thành. Cái khác sanh nghĩa là nương vào cái khác mà sanh khởi, cái sanh khởi là thật có. Cộng sanh nghĩa là: tuy tự thể nó tự có, nhưng phải nhờ sự trợ duyên khác mới có thể sanh khởi. Hay nói rõ ra là, mỗi phái tuy có nhiều dị thuyết, nhưng gom lại không ngoài bốn môn, vì thế nên dùng bốn môn để quán sát.

Thông qua quán sát bằng chân lý chúng ta thấy, phàm những sự vật thật có tự tánh, bốn loài đều không thể có được. Thứ nhất là không có khả năng tự sanh: Tự sanh có ý là tự mình sanh chính mình, tự thể đã có sự tồn tại, chính là đã sanh khởi. Đã nói là tự thể mà lại sanh khởi, có vẽ mâu thuẫn quá! Thử hỏi, cái tự thể chưa sanh khởi và cái tự thể đã sanh khởi có khác nhau không? Nếu nó có một vài điểm khác nhau vậy thì cái sanh khởi là tồn tại, còn cái chưa sanh phải là không tồn tại chứ. Cái tự thể khi chưa sanh ra nếu không tồn tại, thể thì mình có thể từ cái không tồn tại mà sanh tự thể ư? Nếu đã có sự tồn tại một tự thể khi chưa sanh thì đối với sự sanh khởi mà nói, đã có chỗ không giống nhau thì không còn gọi là tự thể nữa. Ví như nói: cái tự thể chưa sanh và tự thể đã sanh không có khác nhau chút xíu nào vậy lý ra phải là không có sự khác biệt nhau giữa cái chưa sanh và đã sanh chứ. Còn nữa, tự thể mà có thể sanh ra tự thể, thì tự thể sanh ra vẫn là như thế, vậy thì, phải sanh ra tự thể nữa thì mắc phải cái lỗi sanh ra vô cùng. Thứ hai, cũng không thể là cái khác sanh: khi chưa sanh, như chưa có tự thể thì không có cái “tự” đối lại với cái “tha”; đã không có tự thì cũng không thể nói là có tha. Ý nghĩa của tự và tha không được thành lập thì còn nói gì là sanh nữa? Nếu thật sự là “tha”, là cái “tha” riêng có tự tánh, cái “tha” không thể sanh ra “tự”, cũng giống như trâu không thể sanh ra ngựa vậy. Có người cho rằng: Phật pháp nói đến “nhân duyên sanh”, “nuơng vào cái khác sanh” vậy đó cũng không phải là “tha” sanh hay sao? Đáp: nếu chấp cái khác sanh

là tự tướng có, tự tánh có thì hãy nên gạt bỏ nó đi! Cái mà Đức Phật nói nhân duyên sanh, là không có tự tánh, cho nên không thể nói là tự tướng có. Nhân duyên và pháp được sanh ra đều không phải là riêng có tự tánh, cho nên y vào thể tục mà tạm gọi là tha, quyết không phải là tự thể tha đối lập với tự thể.

Thứ ba, cũng không phải là cộng sanh: cộng sanh là tổng hợp của tự sanh và tha sanh, nếu như phân ra thì tự sanh không thành lập, tha sanh không thành lập, tự sanh tha sanh đều không thành, vậy thì làm sao có thể cộng sanh được chứ. Ví dụ như ông A bị mù không thể thấy vật, ông B bị mù cũng không thể thấy vật, cả hai người mù hợp tác lại với nhau thì làm sao mà thấy vật được.

Thứ tư, càng không thể là vô nhân sanh: những gì mà chúng ta hiện thấy ở thế gian đây đều có mối quan hệ nhân quả. Nếu nói không có nhân, có duyên thì tất cả đều không thành lập rồi! thiện ác, tà chánh cũng không thành lập rồi! nếu không nhân mà sanh vậy thì người tạo mười điều ác, năm tội nghịch, có lẽ cũng được sanh lên trời hay thành Phật rồi. Điều này quyết chắc không thể được.

Tóm lại, phạm hễ cho là pháp có thật tánh, vậy thì không ngoài bốn môn này, mà kết quả đều không thể sanh. Nhưng sanh là hiện thực của thế gian, cho nên tất cả pháp quyết chẳng phải tự tánh có. Do phủ định tự tánh có, tự tánh sanh cho nên biết là duyên sanh, là giả lập mà có. Y vào duyên sanh giả danh mà quán là vô tánh, là “pháp không tánh” thì cũng có thể thông đạt, tất cả pháp xưa

nay vốn không sanh. Như kinh ghi: “nếu từ duyên sanh tức vô sanh, nơi kia chẳng có sanh tự tánh¹⁷⁴”; “các pháp từ xưa nay, thường tự tịch diệt tướng¹⁷⁵”

Ngã không phải là uẩn
Cũng không phải là uẩn
Không thuộc, không ở cùng
Cho nên biết vô ngã.

Kể đến là lược nói về “quán ngã không”. Ngã có hai. Một là ngã Bỏ-đặt-già-la. Hai là ngã Tát-già-da. Bỏ-đặt-già-la Trung Hoa dịch là sát thủ thú, có ý nghĩa là thọ sanh tương tục không ngừng trong sanh tử. Bất luận là mình hay người khác, súc sanh, đều có cá thể hòa hợp của thân tâm, cũng đều có sự thọ giả của cái ngã giả thuộc thể tục. Thế nhưng, chúng sanh không hiểu rõ điều này, cả thấy đều cho rằng, chúng sanh có cái tánh thật thể đang ở trong luân hồi, ngay đó chấp thành cái ngã bỏ-đặt-già-la. Tát-già-da có nghĩa là tích tụ, trong sự hòa hợp của thân tâm mình mà sanh khởi ra cái cảm giác của tự ngã, tương ưng với đặt tánh của ngã ái, ngã mạn; đối lập với cái khác mà khởi lên giả danh. Đây là vọng chấp không có căn bản – thuộc về kiến chấp tát-già-da. Đối với người, có cái ngã chấp bỏ-đặt-già-la; đối với mình có cái ngã chấp bỏ-đặt-già-la, thêm có ngã chấp tát-già-da kiến.

¹⁷⁴ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.287, giữa)

¹⁷⁵ Đại Trí Độ Luận, q.26 (Đại chánh, q.25, tr.254, trên)

Cả thấy tâm cảnh thể tục của chúng sanh, đều là câu sanh ngã chấp của chấp ngã. Nhưng đây là trực giác mà có, còn cái thật ngã chân phương rốt cuộc là gì thì không ai lại nghĩ đến. Việc này đến tay các nhà triết học, tôn giáo thì sẽ suy luận ra cái tự ngã không giống nhau (phân biệt ngã chấp). Nhưng cái ngã làm thành chủ thể sanh mạng, thật thể luân hồi, nhất định cho là thật có; đây là do đối lập với cái khác mà tự hình thành, luân hồi mà ngã thể không thay đổi. Thật có (thật), tự có (một), thường có (thường) là đặt tánh nội hàm của tự ngã. Cái này được định nghĩa hoàn toàn giống với tự tánh chấp pháp có tự tánh vậy. Cho nên ước về pháp thì nói không có tự tánh, ước về chúng sanh thì nói là vô ngã, thật ra là có thể thông chung. Cho nên nói là pháp vô tự tánh “không”, ngã vô tự tánh “không”, lại nói là pháp vô ngã, nhân (bồ-đạt-già-la) vô ngã. Nhưng ngã chấp tát-già-da, qua sự vọng chấp của thường, nhất, thật này, tiến lên nói đến cái lạc, cảm thấy tự thân mình là độc lập thì liền cảm nhận được sự tự do tự tại. Nói từ phương diện bản tánh của cái ngã (vọng chấp) thì ngã là lạc, còn nói về phương diện tác dụng biểu hiện của cái thuộc về ngã thì tự ngã là chủ thể, là quyền lực ý chí do ngã chi phối (chủ thể là định nghĩa của ngã). Cho nên cái ngã tát-già-da lấy cái dục chủ thể mà hiện ra cái đặc sắc của nó. Thế nhưng, nếu thông đạt cái “không tự tánh”, thông đạt cái “ngã bất khả đắc” của thường, nhất, thật thì cũng chính là mất đi nền tảng của sự tồn tại để mà giải trừ. Những thứ này có ý nghĩa là quán ngã không, điều phải đạt cho được.

Từ phương diện cái ngã do phạm phu chấp đề mà nói thì không ngoài hai loại “ngay nơi uẩn mà chấp ngã” “liạ uẩn mà chấp ngã”. Nhưng nếu dùng chánh lý mà quán sát thì cái ngã không của tự tánh có, có thể nói chính là năm uẩn. Vậy cái ngã rốt cuộc là gì? Thông thường chúng ta nói là: tôi đi, tôi cầm nắm, tôi vui mừng, tôi tưởng tượng, tôi làm ra, tôi nhận biết, đều không ngoài nơi thân tâm – tức là năm uẩn. Cho nên, cái ngã chấp thông thường đều là chấp uẩn làm ngã. Nhưng năm uẩn là số nhiều, có sự sanh diệt vô thường, là khổ. Cái này không hợp với sự định nghĩa của ngã là một, thường, lạc. Nếu năm uẩn thật sự chính là ngã vậy thì nếu cái ngã bất thành thì sẽ khiến cho mọi người thất vọng. Thông thường, các nhà tôn giáo, thông qua quá trình suy xét, phần lớn đều chủ trương liạ uẩn chấp ngã; họ cho rằng ngoài thân tâm – tức là ngoài uẩn ra, riêng có cái ngã thường, lạc, vi diệu mà thần bí. Nhưng nếu suy xét bằng chánh lý thì chúng ta thấy, không bao giờ liạ uẩn mà có cái ngã được. Tại sao? Vì liạ năm uẩn ra, mình đâu có hình dung được cái gì, cũng không chứng minh được sự tồn tại của ngã, cũng không thể hiện ra tác dụng của ngã, vậy lấy gì mà biết là có ngã đây? Cái ngã mà chúng sanh chấp, đều không liạ cái tự thể của thân tâm, nó cũng không như sự tưởng tượng của những nhà thần học. Có người, chấp chặt cho là liạ uẩn có ngã mà riêng giải nói một cách khéo léo.

Có thuyết thì cho rằng thuộc về nhau: cho rằng năm uẩn là thuộc về ngã, là công cụ của ngã. Nếu ngã lợi dụng

đôi chân thì có thể đi; nếu lợi dụng đôi mắt thì có thể thấy; còn nếu lợi dụng ý thức thì sẽ có sự nhận biết rõ ràng. Có thuyết cho rằng chúng bên nhau: nếu ngã lớn hơn năm uẩn thì năm uẩn ở trong ngã, nếu năm uẩn lớn hơn ngã thì ngã ở bên trong năm uẩn. Qua đó chúng ta thấy, các học thuyết này lập luận lìa uẩn mà chấp ngã khác nhau, vì thế đương nhiên học thuyết đó không thể thành lập. Cho nên nó không thuộc về nhau, cũng không ở bên nhau. Thuộc về nhau cũng giống như kẻ thuộc hạ chịu sự quản lý của quan lớn. Ở bên nhau cũng giống như người nằm trên giường. Những thứ này không tồn tại đồng thời, chúng ta có thể xét rõ sự khác biệt. Nhưng cái ngã chấp thuộc về nhau, ở bên nhau, nếu lìa năm uẩn thì không thể chứng minh có cái ngã thể riêng biệt, vì thế học thuyết này không thể thành lập. Thông qua sự quán sát như vậy, chúng ta biết chắc là vô ngã, đồng thời không có chúng sanh vọng chấp ngã thể như vậy. Cái ngã chẳng qua là sự thống nhất nương vào sự hòa hợp tương tục của thân tâm mà giả danh thành lập thôi. Ngã chấp vốn không ngoài hai loại này. Sau này, các bộ phái như độc tử v.v... chấp có cái “ngã bất khả thuyết” không ngay nơi uẩn mà cũng không lìa uẩn. Đây là sự hiểu sai lầm vọng chấp phân biệt thành lập ngã là tự có, chấp giả làm thật của thế tục.

Nếu không có cái ngã

Sao có cái của ngã?

Tánh các pháp còn không

Hà hưởng gì ngã kia.

Ngã không và pháp không ở trong kinh luận Bát-nhã, thông thường được chứng minh và thành lập cho nhau. Do ngã không cho nên pháp cũng không; vì pháp là không cho nên ngã cũng không. Thông qua đó, nếu hiểu rõ chúng sanh là không có ngã thì làm sao có cái thuộc về chúng sanh chứ? Cái thuộc về ngã là những thứ thuộc về ngã (cái tôi), những thứ nương vào ngã. Chẳng hạn như: thân thể của tôi, tài sản của tôi, danh vị của tôi, đất nước của tôi... phạm những thứ có liên quan đến cái tôi, bị ràng buộc bởi cái tôi thì những thứ đó gọi là cái của tôi. Lại như ngã là thọ giả, là thứ được thành lập qua sự chấp lấy thân tâm. Cho nên, như năm uẩn, sáu xứ, sáu giới, sáu thức v.v... đều là cái giả pháp do cái ngã nương vào. Những thứ thuộc về ngã, ngã nương vào đều gọi là pháp. Nếu đã vô ngã thì không có cái của ngã, vì thế nếu ngã không thì pháp cũng không. Trái lại, tự tánh của các pháp dường như là chân thật mà còn là “không” hà hướng gì cái ngã do y nơi pháp mà thành lập? cũng càng không cần nói nó là “không”. Bài kệ tụng này hàm chứa ý nghĩa sâu xa vô cùng, chỉ có bậc đại trung quán mới có thể khai hiển, thông suốt như thật. Đây là có ý nói: trong pháp Thanh văn, Đức Phật đã nói nhiều về vô ngã; còn nói về pháp không thì không nhiều lắm. Do đó, trong lưu truyền của Phật pháp phân thành hai phái. Phái “Nhất thiết hữu” ở vùng tây bắc Ấn Độ cho rằng, Đức Phật chỉ nói đến vô ngã, còn pháp thì chẳng phải là không (luận thuyết của các nhà A-tỳ-đàm). Còn hệ phái thuộc đại chúng ở miền trung nam Ấn Độ, có thuyết cho rằng: Đức Phật nói ngã

không mà cũng có nói đến pháp không (học thuyết của các nhà Thành thật luận) còn trong các kinh điển Đại thừa thì có nhiều nơi nói tất cả các pháp tánh không. Nhưng đối với ngã không và pháp không, như tông Du-già thuộc hệ Hữu bộ có nói, họ cho rằng Tiểu thừa chỉ nói đến ngã không, còn Đại thừa thì nói ngã pháp cả hai đều là không. Tông trung quán thì gần với quan điểm của học phái miền trung nam Ấn Độ, cho nên cho rằng Tiểu thừa có ngã pháp đều không, Đại thừa cũng là ngã pháp đều không. Nay dựa vào luận của ngài Long Thọ mà chọn lựa quán thông.

“Hàng đệ tử Tiểu thừa vì độn căn nên vì họ nói chúng sanh “không”, ... hàng đệ tử Đại thừa vì lợi căn nên vì họ mà nói pháp không¹⁷⁶,” “Những chúng sanh không có lợi căn lớn nên vì họ mà nói vô ngã; những chúng sanh lợi căn trí sâu thì nói các pháp xưa nay vốn “không”¹⁷⁷”. Các kinh điển Đại thừa, quả thật là hiện rõ như vậy. Nhưng ở đây không thể nói là hàng đệ tử Thanh văn là không có pháp “không”, vì nếu nói rốt ráo thì nói tất cả các pháp là “không”, còn nếu như vì phương tiện mà nói thì nói là vô ngã. Hai cách nói này đều vào trong tướng bát-nhã ba-la-mật. Vì vậy cho nên trong kinh Phật nói: “nẻo đến niết-bàn đều đồng một hướng, không có đường khác¹⁷⁸”. Đây là rõ ràng nói đến việc phá trừ: vô ngã và

¹⁷⁶ Như trên...

¹⁷⁷ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.292, giữa)

¹⁷⁸ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.287, giữa-dưới)

pháp “không” của chúng sanh không chỉ là nói rõ, hiển bày một ít, hoặc hàm huân tập một ít. Thật ra đều là bát-nhã chánh quán, nhất thừa, nhất vị giải thoát đạo. Cho nên nói: “ngã và pháp thuộc về ngã còn không chấp trước, huống hồ gì các pháp khác? vì thế cho nên ngã không, pháp không chung quy về một nghĩa¹⁷⁹”. Đây là nói: nếu thông đạt được vô ngã và vô ngã sở thì nhất định sẽ thông đạt được pháp không. Vì ý nghĩa quán không là không có tự tánh. Quán ngã không có tự tánh mà đạt được ngã không, nếu dùng cách quán này mà quán các pháp thì tất nhiên cũng sẽ thông đạt pháp không. Nhưng mà “Hàng Thanh văn chỉ phá cái ngã, nhân duyên sanh ra các phiền não, lìa các pháp ái, sợ cái khổ của ác đạo già bệnh chết, không còn muốn trước sau truy cầu rốt ráo, phá hoại các pháp, chỉ có mục đích duy nhất là được giải thoát¹⁸⁰”. Đây chính là vì mau muốn được chứng ngộ, đi thẳng vào từ quán ngã và cái thuộc về ngã mà hạ thủ, không đi tiếp sâu vào việc quán pháp “không”. Nhưng đó là do họ không muốn truy tìm sâu vào bên trong, (bởi thế nên Đức Phật cũng không vì họ mà nói pháp “không”) mà chỉ quyết không chấp pháp là thật có, như “nếu không có chúng sanh thì pháp không có chỗ nương¹⁸¹”; “Không có ngã và cái thuộc về ngã thì tự nhiên sẽ đắc pháp

¹⁷⁹ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.288, giữa)

¹⁸⁰ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.292, giữa)

¹⁸¹ Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật Kinh (Đại chánh, q.8, tr.749 giữa)

không¹⁸²”. Như vậy, vô ngã của hàng Thanh văn là có thể thông pháp “không” mà không trái nghịch lại với pháp “không”. Y vào sự khai thị của phẩm Quán Pháp trong Trung Luận, tuy quán rộng ra tất cả pháp “không”, không sanh không diệt, nhưng do chánh quán từ rộng trở lại gọn vẫn phải ngộ nhập từ vô ngã và vô ngã sở. Đây chính là điểm mấu chốt của sanh tử, đạo giải thoát của xuất thế, quyết chắc sẽ không có sự sai khác. Chẳng qua do căn cơ khác nhau, cho nên mới có cách nói rõ suốt hoặc là mập mờ một chút, rộng lớn hay là tinh yếu một chút mà thôi. Như vậy, hễ thông đạt ngã “không” thì nhất định sẽ thông đạt pháp “không”; cũng có thể là không quán sâu vào pháp không, không khai hiển pháp không, nhưng quyết chắc sẽ không có việc chấp chặc tự tánh có mà làm chướng ngại đến pháp “không”. Nếu chấp pháp cho là thật có, vậy thì không chỉ họ không hiểu được pháp “không” mà cũng còn không hiểu được ngã “không”; không chỉ không trừ được chấp pháp mà cũng không trừ được chấp ngã. Cho nên trong kinh ghi: “nếu chấp lấy cái tướng của pháp, thì sẽ liền chấp lấy cái tướng ngã, chúng sanh, thọ giả; nếu chấp lấy chẳng phải là tướng pháp thì sẽ liền chấp lấy cái tướng ngã, chúng sanh, thọ giả¹⁸³”. Luận của ngài Long Thọ cũng có nói: “Nếu thấy ấm là không thật thì sẽ không sanh ngã kiến, Do ngã kiến được diệt sạch nên các ấm không còn sanh khởi nữa.Nếu

¹⁸² Bảo Hành Vương Chánh Luận (Đại chánh, q.32, tr.494, trên)

¹⁸³ Giải Thâm Mật Kinh, q.1 (Đại chánh, q.16, tr.692, giữa)

còn có chấp ám thì vẫn còn có ngã kiến¹⁸⁴”. Ai cho rằng hàng Thánh giả Thanh Văn biết được ngã không mà lại nói tất cả pháp là thật có? Không hiểu rõ pháp không, không lìa bỏ chấp pháp thì ai dám bảo người đó lìa chấp ngã? Qua đó có thể suy biết: Đức Phật nói pháp trước sau chỉ có một vị, chỉ do người cạn nên thấy nông, người sâu nên thấy sâu, cạn sâu vốn là nhất quán, đến khi vào tay của người thiên chấp mới phân thành cách giải hành khác nhau của kia đây.

Nghiệp mê do phân biệt

Phân biệt do nơi tâm

Tâm lại nương nơi thân

Thế nên quán thân trước.

“Không” nghĩa là phải quán chúng sanh và tất cả pháp đều là tánh “không”. Tinh thần độc đáo của ngài Long Thọ kế thừa từ Đức Phật, cho rằng những vị mới học trước tiên phải bắt đầu tu từ quán thân. Như vậy là có ý gì? Vì sanh tử là do nghiệp mê, nghiệp mê là do từ phân biệt. Điều này như bài kệ trên có nói. Sự phân biệt hư vọng mê loạn này là do nơi tâm. Nói về phương diện chúng sanh, con người có khả năng phát tâm học Phật thì tâm là thứ nương vào thân. Nói về phương diện nương nơi tâm mà khởi mê lầm tạo nghiệp, trong Phật pháp có nói rõ là do nhân sanh quan của tâm luận; coi trọng sự

¹⁸⁴ Đại Trí Độ Luận, q.31 (Đại chánh, q.25, tr.289, trên)

thanh tịnh của tâm mình, đương nhiên là mục đích của Phật pháp. Tất nhiên là y nơi thân, mà thân này quả thật là thứ mà chúng sanh chấp chặt, a-lại-da tham ái hỷ lạc, cho nên sanh tử không dứt, mà nguyên nhân ái chấp của A-lại-da, đích xác là ở chỗ chấp lấy “thức này nhiếp thọ thân, ẩn chứa, sự an nguy như nhau¹⁸⁵”. Con người ta trong đời sống hằng ngày, dường như đều là vì cái thân này. Thân thể là cái được an định trong một khoảng thời gian có kỳ hạn, chúng sanh dễ chấp cho là thường, dễ chấp thường thì cũng sẽ chấp lạc, chấp tịnh, đây là thường tình của chúng sanh. Ngược lại, tâm thì trong khoảng sát-na là không trụ, cho nên nếu ai chấp tâm là thường trụ, rồi y nơi đây mà chấp lạc, chấp tịnh, có thể nói là trái lại với thường tình. Đây chỉ là sự phân biệt chấp của các nhà triết học và thần học, mà trong luận gọi là “Nhu Phạm thiên vương thuyết¹⁸⁶” đó cũng chính là tư tưởng cổ xưa của Bà-la-môn giáo. Cho nên nếu chúng sanh chỉ chuyên chấp lấy cái thân thể này thì sẽ là một chướng ngại lớn không thể phát tâm, không thể giải thoát. Vì thế trước hết phải nên quán thân. Trong các đạo phẩm mà Đức Phật dạy, lấy bốn niệm xứ làm đầu, gọi là đạo nhất thừa. Trong bốn niệm xứ lại lấy quán thân làm đầu, quán thân là bất tịnh, là khổ, vô thường, vô ngã thì có thể ngộ nhập vào thân “không”. Đối với sự vọng chấp, yêu

¹⁸⁵ Đại Trí Độ Luận, q.40 (Đại chánh, q.25, tr.496, dưới)

¹⁸⁶ Đại Trí Độ Luận, q.1 (Đại chánh, q.25, tr.61, giữa)

đắm của thân thể nếu đã hàng phục được rồi thì kể đến quán tất cả pháp của thế giới, thân tâm đều là “không” – không có cái ngã và cái thuộc về ngã, thì có thể hướng vào giải thoát. Trong Phật pháp, có người dứt khoát không dây dưa, lấy tâm làm chủ, lý giải là duy tâm; việc tu hành cũng thẳng từ quán tâm. Hạng người này, không nhất định là thích hợp với chúng sanh có căn tánh bình thường, yêu đắm bản thân. Vì hạng người này, nếu không vây chặt, không công phá thành trì thì cũng giống như muốn bắt giặc, bắt tướng, thật sự nói ra thì dễ nhưng làm thì khó. Bản thân đắm nhiễm không dứt, vì vậy mới có một số người muốn tu luyện thành Phật bằng thân thể của mình.

Vô ngã vô ngã sở

Trong ngoài tất cả lìa

Dứt sạch các phân biệt

Là khế hợp chân thật.

Hàng hành giả Đại thừa, bằng chánh quán vô ngã và vô ngã sở, quán sát thân tâm ở bên trong, thế giới ở bên ngoài, biết tất cả những thứ này đều là thứ tự như là thật có, nhưng không có tự tánh. Quán ngã “không” có tự tánh thì gọi là quán ngã “không”. Quán pháp không có tự tánh thì gọi là quán pháp “không”. Do nơi tu tập thành tựu quán “không” nên có thể lìa mọi tướng hý luận của tất cả pháp và cũng không nơi tất cả pháp mà khởi chấp ngã và cái thuộc về ngã, do đó dứt sạch mọi sự phân biệt, bất-

nhã vô lậu hiện tiền, cho nên nói: “vì các pháp không sanh, nên bát-nhã ba-la-mật sanh¹⁸⁷”. Lại như nói: “đường ngôn ngữ dứt bật, chỗ tâm hành cũng thôi, không sanh không diệt, pháp như niết-bàn¹⁸⁸”. Bát-nhã hiện chứng hiện tiền, chính là khế nhập tướng chân thật của tất cả pháp. Đây gọi là tánh “không”, pháp tánh, pháp giới, chân như v.v... đều chỉ là sự giả lập danh tự, ngôn ngữ. Đây mới thật sự là vượt khỏi tất cả phân biệt vọng chấp, vượt qua tánh thời không, tánh chất lượng mà chứng nhập vào chánh pháp không hai.

Vô ngã và không có cái thuộc về ngã giống như vậy, hàng nhị thừa có gì khác biệt so với Phật, Bồ-tát? Ngộ nhập tánh vô phân biệt, y nơi phẩm Thập Địa trong kinh Hoa Nghiêm nói: “đây là pháp đặc chung của hàng nhị thừa¹⁸⁹”. Kinh luận Bát-nhã cũng có nói: “trí, đoạn (đức) của hàng nhị thừa tức là vô sanh pháp nhẫn của hàng Bồ-tát¹⁹⁰”. Nhưng Bồ-tát có bồ-đề tâm, có đại bi tâm, hồi hướng lợi tha, dùng sức thệ nguyện của chính mình, rộng độ chúng sanh, như vậy làm sao có thể giống với hàng nhị thừa được chứ! Đây là nói lấy nguyện hành của đại Tiểu thừa để phân biệt, chớ không dùng trí tuệ thấy để

¹⁸⁷ Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh, q.26 (Đại chánh, q.9, tr.564, dưới)

¹⁸⁸ Đại Trí Độ Luận, q.71 (Đại chánh, q.25, tr.555, trên)

¹⁸⁹ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật Kinh, q.3 (Đại chánh, q.8, tr.233, giữa)

¹⁹⁰ Đại Trí Độ Luận, q.71 (Đại chánh, q.25, tr.556, giữa)

phân biệt. Tuy là nói cả hai đồng chứng pháp tánh vô phân biệt, đoạn phiền não chướng, lại có thể tu sâu pháp “không”, lia tất cả hý luận, sạch tất cả tập khí, được thuận vô tướng hạnh, viên mãn pháp giới tối thanh tịnh mà thành Phật. Ở đây hàng nhị thừa sánh kịp được không?

Chân thật không phân biệt

Chợt trôi vào tà chấp

Trong tu tập quán hạnh

Vô tự tánh phân biệt.

Bát-nhã hiện chứng gọi là trí không phân biệt; pháp tánh chứng ngộ gọi là pháp tánh không phân biệt. Khi tu tập bát-nhã, trong kinh thường ghi: không nên niệm, không nên thủ, không nên phân biệt. Khi chứng ngộ rồi thì không nói gì, nhưng còn đang tu tập bát-nhã mà nói không nên niệm, không nên thủ, không nên phân biệt vậy thì làm sao mà tu quán – phân biệt, quyết trạch, tầm tư đây? Việc này cũng chẳng trách gì có một số người tu học Phật pháp, khuyên người khác không nên suy xét thứ gì cả, cứ thẳng đó mà thể hội đi! Cũng chẳng trách gì có một số người, dùng định vô phân biệt của không quán sát, cho là đã chứng được trí vô phân biệt sâu xa rồi. Cho nên, bất luận là chứng trí vô phân biệt, quán tuệ vô phân biệt thì cái nghĩa vô phân biệt chân thật, cũng phải nên khéo hiểu cho đúng, chớ đừng có kiểu tợ hồ như đúng mà là sai, để rồi trôi vào sự chấp trước tà kiến, ngoại đạo, rồi cố ý cho chánh quán của Đức Phật nói là khó. Nếu biết hàm nghĩa

của vô phân biệt là có nhiều loại khác nhau thì không được hiểu sai một cách chung chung. Như gỗ, đá cũng là thứ vô phân biệt, cái này tất nhiên không phải là cái vô phân biệt mà Đức Phật nói. Ở định Vô tướng, tâm và tâm sở pháp đều không khởi, cũng là vô phân biệt, nhưng nó thuộc về ngoại đạo. Tự nhiên không có tác ý cũng gọi là vô phân biệt, cái này cũng không thể cho đó là trí tuệ vô phân biệt, vì đó là vô phân biệt không có dụng công, không có tác ý, năm thức hữu lậu và thù miên v.v... đều là như vậy. Lại nữa, từ nhị thiên trở lên không còn tầm, tứ. Cái loại vô phân biệt không tầm, không tứ này từ nhị thiên trở lên đều là như vậy, cũng không giống với trí tuệ vô phân biệt. Cho nên tuệ học vô phân biệt, không phải là không có tác ý, không tầm tứ, hay là không khởi tâm niệm v.v... mà phân biệt. Vậy rốt cuộc nó là gì? Cái vô phân biệt của quán hạnh trong tu tập là dùng chánh quán để phân biệt cái đó là không tự tánh; từ tự tánh phân biệt bất khả đắc mà nhập vào hiện chứng pháp tánh vô phân biệt.

Tự tánh phân biệt là đối với tướng hý luận chẳng phải chân thật mà dường như là chân thật, chấp tướng mà cho rằng tự tánh có. Ở phần trên, tôi cũng đã có nói qua rồi, rằng tự tánh có là chỗ dính mắc của ngã và cái thuộc về ngã chấp trước. Như nếu khởi tự tánh phân biệt thì không thể đạt được ngã pháp “không” mà lìa sự chấp trước của ngã và những thứ thuộc về ngã. Cho nên phải phân biệt, chọn lựa, quán sát thấy tự tánh có này là bất

khả đắc, một chút xíu tự tánh có cũng là không có, mới có thể lìa hẳn phân biệt tự tánh có. Lìa được phân biệt tự tánh có này chính là quán “không” – phân biệt tự tánh “không”. Phân biệt, không nhất định là tự tánh phân biệt, mà là phân biệt cái tự tánh phân biệt là bất khả đắc – quán “không”. Không chỉ không là chấp trước mà còn thông hướng đến đại phương tiện ly ngôn vô phân biệt trí chứng. Trong kinh nói không nên niệm, không nên nắm lấy, không nên phân biệt là nói: không nên niệm tự tánh có, không nên như tự tánh có mà nắm lấy, không nên khởi phân biệt tự tánh có, chớ không phải là nói tu học bát-nhã không niệm, không suy nghĩ, không phân biệt cái gì cả. Nếu mọi sự phân biệt đều là chấp trước vậy thì Đức Phật nói văn, tư, tu tuệ là điên đảo sao? Còn như trí vô phân biệt hiện khởi mà không cần văn tư tu tuệ dẫn phát, thế thì thành vô nhân mà có rồi.

Thế nhưng, trong khi tu quán vô phân biệt – quán tự tánh phân biệt bất khả đắc, gần sắp hướng vào trí vô phân biệt, nếu như chấp chặt vào phân biệt, chọn lựa thì cũng là chướng ngại, cho nên trong kinh dạy không nên niệm v.v... là vì vậy. Đây gọi là “thuận đạo pháp ái”, giống như ăn đồ sống không tiêu hóa mà thành bệnh vậy¹⁹¹. Việc này cũng giống như bắn cung, khi sắp buông tên, không được quá khẩn trương, không được quá tập trung; nếu khẩn trương và tập trung quá thì trái lại sẽ bắn không

¹⁹¹ Đại Thừa Chương Trăn Luận, q. hạ (Đại chánh, q.30, tr.274, dưới)

trúng. Trước đây có người nọ viết thư gởi cho một người có địa vị. Ông cứ sợ viết sai nên dán rồi lại mở thư. Cứ dán rồi mở nhiều lần như vậy, rốt cuộc là ông ta gởi lá thư không, trở thành một trò cười. Cho nên, khi quán tâm thành tựu, vận chuyển thành thực rồi, không được tác ý phân biệt, chọn lựa nữa. Thật ra, đây cũng vẫn là ý nghĩ không chấp tướng, không phân biệt.

Dùng vô tánh chánh kiến

Quán sát và an trụ

Chỉ quán tương ưng nhau

Khéo nhập vào tịch diệt.

Người muốn tu học Bát-nhã, khéo nhập chân thật, trước tiên phải đối với tất cả giả danh có, tự tánh bất khả đắc của thế tục đây, chọn lựa cho thật kỹ, để được chánh kiến kiên cố vô ngại về “không” và hữu. Giả danh có với tánh “không” vô là những thứ vừa giúp nhau thành mà cũng vừa ngại nhau. Cho nên nói: “dường như là có mà cuối cùng lại “không”. Dường như là “không” mà cuối cùng lại có”. Có chánh kiến tự tánh “không” mà không đánh mất đi tất cả duyên khởi có của thế tục, đây mới chính là cách học văn tư tuệ. Như khi định tâm tu chưa thành tựu, cũng vẫn chỉ là sự quán sát tán tâm phân biệt. Như tu chỉ mà đạt đến khinh an, đã thành tựu chánh định rồi thì có thể không trở ngại cho chánh kiến tánh “không” giả có, y định tu quán, tiến vào giai đoạn tu tuệ. Lúc bấy giờ, hành giả lấy tánh “không” vô làm đối tượng duyên

mà tu quán sát, gọi là “ảnh tượng có phân biệt”. Khi quán sát lâu dần thì có thể dùng tánh “không” vô làm đối tượng duyên để tu an trụ - định, gọi là “ảnh tượng vô phân biệt” (ở đây không thêm vào vô phân biệt của quán sát). Khi đã an trụ rồi, tiếp đến mới tu quán sát. Chỉ quán xen tu như vậy đều lấy tánh “không” vô làm đối tượng duyên. Khi quán tâm thuần thực, an trụ, hiện rõ, lắng tĩnh, giống như bầu trời quang đặng, không có một chút mây che nào. Lúc bấy giờ, tất cả pháp đều thú hướng vào “không”, quán tất cả pháp tướng, không có một pháp nào là đáng lưu luyến, đều như làn khói vậy. Khi tu quán sắp được thành tựu thì phải hoãn sức lại, đợi đến nhờ sức quán mà phát lại khinh an, bấy giờ mới được gọi là tu quán thành tựu. Sau đó, đến phần chỉ quán tương ưng qua lại, gọi là chỉ quán song vận. Dùng tuệ quán vô phân biệt để khởi trụ tâm vô phân biệt; trụ tâm vô phân biệt có thể khởi tuệ quán vô phân biệt. Chỉ quán đồng đều, sức quán sâu triệt. cuối cùng tướng “không” cũng mất hẳn, nhập vào pháp tánh tịch diệt vô sanh. Đến đây, bát-nhã – trí vô phân biệt hiện tiền. Như nói: “bát-nhã ba-la-mật, có năng lực diệt các tà kiến, hý luận, đưa đến rốt ráo “không”¹⁹²”. Lại nói: “tuệ nhãn đều không thấy¹⁹³”. Duy thức học cũng có nói: kiến đạo thật sự của vô phân biệt là tuệ rốt ráo “không”, lia tất cả tướng, từ phàm nhập thánh, đã được các nhà Đại thừa ở Ấn Độ công nhận. Việc này đối với sự suy xét

¹⁹² Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh (Đại chánh, q.8, tr.848, dưới)

¹⁹³ Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật Kinh (Đại chánh, q.8, tr.749, giữa)

viên dung của đời sau, không biết được phương tiện trọng điểm đột phá thì không thể cùng luận.

Lành thay chân bát-nhã

Lành thay chân giải thoát

Y thánh trí vô đẳng

Viên mãn các công đức.

Bát-nhã ba-la-mật-đa đã nói sơ lược về phương tiện tiến tu. Đây là pháp môn bất nhị siêu phàm nhập thánh, cho nên đặt biệt được khen ngợi. “lành thay!” đây là bát-nhã chân thật mà Đức Phật đã giác ngộ chứng đắc, khai thị. Bát-nhã này, không chỉ không phải là trí giải của hàng phàm phu ngoại đạo, mà cũng không phải là trí tuệ tương tợ của học giả Đại thừa và hàng Tiểu thừa có sở đắc. Từ phàm phu mà chỉ ra điểm then chốt của sanh tử, trao cho sự đột phá căn bản, đây là pháp riêng biệt với thế gian. Vì pháp tánh nghĩa “không” cho nên rất sâu xa khó thấy, hàng học giả thế gian không thể nào suy tìm được. Do đó, đây là pháp đáng khen ngợi. “lành thay! Lành thay!” đây mới có thể đạt được chân giải thoát, không giống như hàng ngoại đạo, ngu phu, hoặc cho sanh thiên là giải thoát, hay là cho cảnh giới định sâu là giải thoát. Trong kinh có ghi: “Bồ-đề tát-đỏa, do y bát-nhã ba-la-mật-đa nên tâm không quái ngại; vì không quái ngại nên không có sợ hãi, xa lìa điên đảo mộng tưởng, rốt ráo niết bàn. Ba đời chư Phật, vì y vào bát-nhã ba-la-mật-đa này

mà chúng đắc A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề¹⁹⁴” cái đức niết-bàn chung của hàng Thanh văn, cái đức đại bồ-đề riêng của hàng nhị thừa đều y vào thánh trí vô và đẳng luân này mới có thể viên mãn các công đức. Cho nên nói: bát-nhã ba-la-mật-đa là pháp bảo tạng sâu xa của chư Phật. Như người học Phật mà không tiến tu pháp môn này thì cũng giống như là vào trong núi báu mà trở về tay không vậy.

Pháp tánh vốn không hai

Tùy cơ nói thành khác

Liễu nghĩa, không liễu nghĩa

Bậc trí khéo chọn lấy.

Giải thoát sanh tử thành Phật, đều là y nơi pháp tánh hiện chứng mà thành tựu. Pháp tánh— tướng chân thật của tất cả pháp, xưa nay là không hai, không khác, thuần một tướng một vị. Hàng nhị thừa, Bồ-tát, Phật đều chứng nhập pháp tánh giống như vậy. Kinh ghi: “do pháp vô vi mà có sai khác¹⁹⁵”. Kỳ thật ra, pháp vô vi không có liên quan gì đến sự sai khác, chỉ là dựa vào trí chứng cạn hay sâu mà nói có sai khác. Cũng như hư không vốn không có sai khác, do vật đựng là tròn hay vuông mà nói hư không là tròn vuông thôi. Đức Phật do y vào duyên khởi mà giác

¹⁹⁴ Biện Liễu Bát Liễu Nghĩa Thiện Thuyết Tạng Luận, q.3 dẫn kinh, tr.1 trên-dưới

¹⁹⁵ Biện Liễu Bát Liễu Nghĩa Thiện Thuyết Tạng Luận, q.3 dẫn kinh, tr.2 dưới

chúng pháp tánh và cũng y vào duyên khởi mà khai thị pháp tánh. Việc này tuy vốn không có sai khác, nhưng khi tùy căn cơ mà khéo thuyết pháp thì giáo thuyết không thể không có sự khác biệt. Vì pháp tánh sâu xa, nếu dựa vào nghĩa sâu xa để mà nói thì có một số người không chỉ không chịu tin nhận mà còn có thể hủy báng nữa. Như vậy, Đức Phật không thể không có cách thuyết pháp khác biệt thiện xảo. Nói về phương diện pháp Đại thừa, có thể phân riêng thành ba loại lớn, đại sư Thái Hư gọi đó là: pháp tánh “không” tuệ, pháp tướng duy thức, pháp giới viên giác. Còn tôi cũng gọi đó là: tánh “không” duy danh, hư vọng duy thức, chân thường duy tâm. Tên gọi tuy có khác, nhưng đại để nội dung là như nhau. Khi xưa tông Hiền Thủ, phán Đại thừa làm: pháp tướng tông, phá tướng tông, pháp tánh tông, cũng vẫn thuộc ba hệ Đại thừa này. Ba hệ này, cũng có khi khiến người ta lầm, không tránh khỏi có tình trạng mâu thuẫn lẫn nhau. Tất cả đều là do cho hệ phái của mình là liễu nghĩa, còn hệ phái khác là không liễu nghĩa. Như tông Hiền Thủ, lập tông thuộc hệ thứ ba, cho pháp tướng, phá tướng là quyền giáo, còn tông mình là thật giáo. Tông Du-già (tông Duy thức) lập tông thuộc hệ thứ hai (hư vọng duy thức), tự xưng là ứng lý tông; còn gọi phái thứ nhất là ác thủ “không”, phái thứ ba là phân biệt luận của nước này (tức là Phật giáo Trung Quốc). Tam luận tông lập tông thuộc hệ thứ nhất, tự xưng là Đại thừa vô sở đắc, cũng không tránh khỏi có cái lỗi phân phá các hệ phái khác. Tất cả đều là do xem hệ phái của mình là liễu nghĩa, còn các hệ

phái khác là không liễu nghĩa. Mỗi một hệ phái tự có kinh điển riêng cũng đáng tin. Mỗi phái cũng cho luận chứng của mình là liễu nghĩa vì thế chung quy cũng không dễ gì mà tiêu giải tranh luận. Việc này có liên quan đến pháp tánh. Tu chứng pháp bát-nhã, vấn đề này không được cho qua một cách chung chung câu trả! Vậy rốt cuộc thế nào là liễu nghĩa, là bất liễu nghĩa? Chung quy ai là liễu nghĩa, ai là không liễu nghĩa? Bậc trí phải nên khéo léo chọn lựa mới có thể thấy suốt tông chỉ chân thật của Phật pháp, cũng hiểu rõ cái dụng lớn phương tiện của Phật thuyết.

Liên quan đến bát-nhã pháp tánh, trên đây tuy là dựa vào kinh luận bát-nhã mà giải nói sơ lược. Còn như các học giả thuộc hệ phái khác đọc ra sẽ không đồng tình; vì thế tôi không thể không lược nói ba tông. Hiện tại, tạm gát lại những dị kiến của các học giả đời sau, chúng ta đi thẳng vào các kinh luận căn bản để tìm thông tin. Tuy không hợp hết khẩu vị của độc giả, nhưng cũng không đến nỗi tạo thành kiến cho bản thân.

Các pháp từ duyên khởi

Duyên khởi tánh “không” vô;

Vì “không” từ duyên khởi

Tất cả pháp thành lập.

Nay đạo nghĩa trong “không”

Như đã nói ở trên.

Trước hết là nói dựa vào hệ Đại thừa tánh “không” chỉ có danh của các kinh luận bát-nhã, trung quán v.v...

Trước tiên phải nói rõ là: giáo học Đại thừa của Ấn Độ (Tiểu thừa cũng như vậy) đều là phải an lập tất cả pháp. Thiện ác nhân quả, mê lầm điên đảo lưu chuyển trong sanh tử là do đâu mà có. Đây là lý luận rất căn bản, y vào đó để khai thị pháp thiện cho trời người. Trái lại, pháp tánh triệt ngộ thể nào, đoạn hoặc chứng chân, thành lập thánh pháp tam thừa; phải từ quá trình tu tập như thế nào để đạt đến thành tựu viên mãn niết-bàn và bồ-đề. Đây quả thật là ở chỗ hai cửa lớn khổ tập và diệt đạo. Đây tuy không phải là điều mà người bình thường có thể thông đạt một cách trọn vẹn, nhưng người chân chánh hoằng tuyên Phật giáo Đại thừa, trước sau cũng không quên mất những vấn đề này. Nhìn từ phương diện giáo chứng của kinh luận, ba hệ phái thuộc Đại thừa Phật pháp khác nhau, chủ yếu là chỗ kiến địa thành lập tất cả pháp khác nhau; điều căn bản nhất là nghiệp quả được thành lập như thế nào.

Kinh Vô Tận Ý ghi: “Kinh hiển thị thể tục là kinh bất liễu nghĩa; kinh hiển thị thắng nghĩa là kinh liễu nghĩa. Hiển thị danh cú định đặt là bất liễu nghĩa; hiển thị vô ngã, “không”, vô sanh là liễu nghĩa¹⁹⁶” Điều này cũng giống như “kinh Tam-ma-địa Vương”¹⁹⁷ ghi. Như vậy,

¹⁹⁶ Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, q. trung (Đại chánh, q.14, tr.547, dưới)

¹⁹⁷ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật Kinh, q.7 (Đại chánh, q.8, tr.271, dưới)

kinh Bát-nhã, luận Trung Quán v.v... tuyên nói sâu rộng không tự tánh, “không”, không sanh diệt v.v... là thuộc về giáo liễu nghĩa, là giáo thuyết trọn vẹn, rốt ráo, triệt để nhất. Y nơi lập trường liễu nghĩa đây thì tất cả ngã, pháp đều thuộc về thể tục, là giả lập. Từ sanh tử nghiệp quả đến đạo quả ba thừa, chính là niết-bàn. Phàm những gì do lập nên mà có thì đều chỉ là tên là giả, cái có của thể tục được thành lập từ danh, ngôn, thức. Như từ phương diện thắng nghĩa quán sát thì tất cả vô tự tánh mà không thể thành lập. Đây chính là “nơi căn bản vô trụ, thành lập nên tất cả pháp¹⁹⁸”, chứ không phải từ chân như thật tướng mà thành lập tất cả. Điều này cũng giống như kinh Bát-nhã ghi: “về danh tự thể gian có Tu-đà-hoàn, cho đến A-la-hán, Bích chi Phật, chư Phật, còn trong thật nghĩa đệ nhất thì không có tri, không có đắc, không có quả Tu-đà-hoàn cho đến chư Phật. sự khác biệt của sáu đường cũng là có từ danh tự của thể gian chứ chẳng phải là chân nghĩa đệ nhất. ... trong thật nghĩa đệ nhất, không có nghiệp, không có báo¹⁹⁹”. “Ngã như huyễn như mộng... ..Phật đạo như huyễn như mộng, nếu có ai đó nói pháp hơn cả niết-bàn thì tôi cũng cho đó là mộng là huyễn²⁰⁰”. Đây là sự xác chứng tất cả như huyễn như hóa chỉ là sự thành lập giả danh của thể tục.

¹⁹⁸ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật Kinh, q.8 (Đại chánh, q.8, tr.276, trên-giữa)

¹⁹⁹ Trung Luận, q.4 (Đại chánh, q.30, tr.33, trên)

²⁰⁰ Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận, q.17, dẫn Luận, tr.32, trên

Tông Trung quán quán triệt chỗ thấy sâu xa tánh “không” chỉ có danh xưng này, nói sắc, tâm, nhiễm tịnh, pháp thể và xuất thể cũng đều là “cũng gọi là giả danh” do thể tục giả lập, là từ duyên mà khởi. Đây vốn là lập trường căn bản mà Đức Phật nói ở trong kinh Thắng Nghĩa “không”. Phàm hề những gì do duyên khởi thì chính là giả danh có, dùng thắng nghĩa quán sát tất cả đều là vô tự tánh mà thành “không”, không có một pháp nào là có thể an lập. Nhưng đây không phải là nói tánh “không” không, phá bỏ tất cả, không thể thành lập tất cả pháp, trái lại nếu không phải là tánh “không” không, là tự tánh có thì đó chính là định đặt pháp có. Nếu thật có, tự tánh có pháp thì không cần từ duyên mà khởi. Nói như vậy thì cái chưa sanh thì không thể sanh; cái chưa diệt thì không thể diệt, phàm phu mãi mãi là phàm phu, không thể thành Phật được rồi! May mà do vì “không”, không có tự tánh, cho nên phải từ duyên mà khởi, y nơi nhân duyên, tất cả pháp đều có thể thành lập. Làm việc thiện được quả báo thiện. Làm ác bị quả báo ác. Kẻ mê chấp lưu chuyển trong sanh tử, ngộ chứng rồi thì được giải thoát. Lại nữa, dùng duyên khởi tánh “không” quán tất cả pháp cho nên không dính vào sanh tử cũng không trụ nơi niết-bàn, rộng hành Bồ-tát hạnh mà thành Phật. Nếu chẳng “không” thì không thể thành lập cái gì cả. Còn là “không” thì tất cả đều có thể thành lập. Điều này cũng

giống như luận chứng kiên quyết trong phẩm Quán Tứ Đế của Trung Luận, Hồi Trách Luận. Như nói: “do vì có nghĩa “không” nên tất cả pháp được thành lập²⁰¹”, “nếu ai có cái không này thì có nhất thiết nghĩa²⁰²”. Y nơi nghĩa duyên khởi tương ưng “không” vô tự tánh mà lập nên tất cả pháp. Cho nên ước về mặc giả lập của thế tục mà nói thì pháp như huyền mà có. Nghĩa trung đạo “không” giả vô ngại, nhị đế vô ngại là thuyết liễu nghĩa của tông tánh “không”. Đây cũng chính là điều mà trong Bát-nhã ba-la-mật-đa đã nói ở trên.

Tất cả pháp vô tánh

Người biết vào sẽ vào

Hoặc sự năm không đủ

Phật lại giải sâu hơn.

Kế đến là nói hệ phái hư vọng duy thức, lấy kinh Giải Thâm Mật, luận Du-già v.v... lập tông y cứ. Pháp tướng duy thức của ngài Huyền Tráng truyền là sự biểu đạt nhất về ý thú của hệ này. Kinh Bát-nhã được cho là thời giáo thứ hai (Tiểu thừa là thời giáo thứ nhất), kinh Giải Thâm Mật là thời giáo thứ ba. Ngài Vô Trước truyền tác phẩm luận Du-già sau ngài Long Thọ. Cho nên hệ kinh luận này, so với kinh luận Bát-nhã thì muộn hơn một chút.

²⁰¹ Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.695, giữa)

²⁰² Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.696, trên)

Thắng nghĩa, là chân tánh rốt ráo của tất cả pháp, không có gì qua hơn. Cho nên thắng nghĩa chính là liễu nghĩa. Đây là chỗ kiến địa của các nhà Trung Luận nương nơi Bát-nhã và kinh Vô Tận Ý để mà xác lập. Nhưng kinh Giải Thâm Mật lấy liễu nghĩa và thâm mật (bất liễu nghĩa) làm song đối luận: Những gì nói ra rõ ràng, dễ hiểu là liễu nghĩa, còn lời nói ra hàm ẩn sâu kín thì là bất liễu nghĩa. Do đó, trong thắng nghĩa để lại có thâm mật và liễu nghĩa. Y theo kinh Giải Thâm Mật để lý giải thì pháp thắng nghĩa tánh “không”, cho nên có sâu kín, và liễu nghĩa là do ở căn cơ. Như trong Kinh ghi: “Tất cả pháp đều không có tự tánh, không sanh không diệt, xưa nay tịch tĩnh, tự tánh niết-bàn, do đó trong kinh, nếu chúng sanh nào đã trồng căn lành thượng phẩm, đã thanh tịnh các chướng, đã thành thực không gián đoạn, tu tập nhiều về thắng giải, đã tích tập tư lương phước đức, trí tuệ thượng phẩm. Người này, nếu đã được nghe pháp như vậy rồi, đối với những lời nói ý nghĩa rất sâu kín mà ta đã nói, hiểu rõ như thật. Ở nơi pháp như vậy, sanh tin hiểu sâu; ở nơi nghĩa như vậy, bằng trí tuệ không điên đảo mà thông đạt như thật; do y nơi sự thông đạt, khéo tu này mà có thể nhanh chóng chứng rốt ráo cùng cực²⁰³” Qua đó có thể thấy, đối với giáo thuyết tất cả pháp không sanh, như người có căn cơ thuần thực đây, đã có năng lực khéo vào pháp tánh sâu xa thì có thể dùng tu tuệ không điên đảo có thể chứng, có thể nhập, thì cũng không cần Phật nói kinh

²⁰³ Đại Trí Độ Luận, q.63 (Đại chánh, q.25, tr.503,dưới)

Giải Thâm Mật. Nhưng, “hoặc có sự thứ năm không đầy đủ”, đối với giáo thuyết tất cả pháp không sanh thì có vấn đề rồi. Trong kinh ghi: “Trồng thiện căn thượng phẩm, thanh tịnh các chướng, thành thực tương tục, tu nhiều thắng giải, nhưng vẫn chưa có tích tập tư lương phước trí thượng phẩm.” Hạng người này, tuy vừa nghe xong, thì hiểu là sâu xa; tuy có thể tín ngưỡng, nhưng lại không thể hiểu rõ. Có người nghe xong, tuy có thể tín ngưỡng, nhưng không thể hiểu rõ, ngược lại phải chiều theo ý kiến của mình để mà hiểu. Cho rằng tất cả pháp không có tự tánh “không”, nghĩa là không có gì cả. (Ngài Long Thọ gọi những người này là phương quảng đạo nhân) kết quả là đối với bản thân không có ích lợi chút nào, trái lại còn lui mất trí tuệ. Người nghe pháp từ người khác, có người nghe theo thầy mà chấp trước vô kiến, có người thì phản đối thuyết tất cả pháp tánh “không”. Còn nữa, người không đủ việc thứ năm, nghe giáo thuyết tất cả pháp tánh “không” vô, không tin không hiểu nói: “đây không phải là lời Phật nói mà là ma nói”²⁰⁴, Ngay như ngài Long Thọ nói: “năm trăm chúng Thanh Văn, ... nghe nói các pháp bát-nhã rất ráo “không”, như dao cắt vào tim”²⁰⁵. Đối với hạng người tin mà không hiểu, tin mà hiểu sai này và hàng độn căn không tin mà lại không hiểu, vì thế nên Đức Phật lại nói kinh Giải Thâm Mật: “Ta y vào ba chủng tánh vô tự tánh, ngầm ý nói rằng tất cả các pháp đều

²⁰⁴ Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.694, trên)

²⁰⁵ Du-già Sư Địa Luận, q.36 (Đại chánh, q.30, tr.488, giữa)

không có tự tánh²⁰⁶”. Nói một cảnh đơn giản là: y vào ba vô tự tánh mà diệt trừ biến kế sở chấp tánh, nói tất cả pháp không có tự tánh. Thật ra, pháp duyên khởi – y tha khởi tánh, tịch diệt pháp tánh – viên thành thật tánh là có tự tánh. Đồng thời không phải là không có gì cả, có cái là chẳng phải có, có cái là thật có, vì vậy mới có người không tin, không hiểu mà cũng không phản đối. Người hiểu sai cho rằng cái gì cũng đều không có. Người có niềm tin mà không hiểu cũng có thể y theo để tiến tu. Y theo lời dạy trong kinh để mà hiểu, đủ đầy cả thấy năm việc trên, đối với hạng người có căn cơ biết tất cả pháp vô tự tánh “không”, có khả năng thành lập tất cả pháp, khả năng tu, khả năng chứng mà nói thì đây không phải là giáo liễu nghĩa đó sao? Như người căn cơ không đủ, năm việc không trọn, đối với tất cả các pháp vô tự tánh “không”, không thể thành lập tất cả pháp, hoặc là phá trừ tất cả pháp, pháp sâu kín khó hiểu nên Đức Phật mới nói pháp cạn dễ hiểu. Luận của ngài Long Thọ cũng có nói như vậy: Như biển cả, con người cho là cực sâu, mà Ca-lâu-la, A-tu-la vương đứng trên biển, nước không quá mắt cá, như vậy sao gọi là sâu! Lại như dân miền núi, nghe nói muối có vị ngon, liền bóc một nắm muối để ăn, kết quả là mặn không chịu nổi. Muối có vị ngon là đối với người bình thường đã hiểu nó như thế nào, còn đối với dân miền núi chưa biết gì thì nó trở thành điều bí mật khó hiểu. Cho nên việc sâu hay không sâu, kín hay không kín

²⁰⁶ Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.693, trên)

không phải ở chỗ bản thân của pháp mà là do căn cơ của người nghe. Như vậy các kinh như Bát-nhã v.v... nói tất cả pháp là vô tánh “không”, tất cả chỉ có danh có giả, đối với căn tánh của những người thuộc pháp hội bát-nhã thì đây là giáo liễu nghĩa cứu cánh. Thế nhưng, nhìn từ góc độ của những người không đủ căn tánh thứ năm thì cho đó là vừa sâu mà lại kín, vì vậy cần phải giải thích qua một lượt, hiện rõ phần cạn rồi, có thể tin, hiểu, cảm thấy đây mới chính là pháp môn liễu nghĩa.

Hoặc là vô tự tánh

Hoặc là có tự tánh.

Pháp môn Du-già do Bồ-tát Vô Trước truyền là y vào thuyết liễu nghĩa của kinh Giải Thâm Mật. Đứng về phương diện căn tánh của người không đủ việc thứ năm mà nói thì, cái mà họ cho rằng, tất cả vô tự tánh, tất cả là giả có, việc này cũng giống như là nói không có cái gì cả, như vậy thì không thể thành lập tất cả pháp. Cho nên phải có hai loại giả, có vô tự tánh, thật có tự tánh, y nơi thật mà thành lập giả mới đúng. Như nói: “thí như phải có các uẩn như sắc v.v... thì mới có giả lập bồ-đặt-già-la; chớ chẳng phải không có sự thật mà có giả lập bồ-đặt-già-la. Như vậy phải có duy sự các pháp thật có như sắc v.v... mới có thể có được sự hiển hiện giả nói của các pháp như sắc v.v... chớ chẳng phải không có duy sự mà có sự hiển hiện giả nói của các pháp như sắc v.v... nếu chỉ có giả mà không thật sự có, đã không có chỗ nương mà cái giả cũng

không có, đây mới chính là phá các pháp²⁰⁷”. Trong kinh Giải Thâm Mật phân thể tục làm hai loại: “thể nào là các pháp biến kế sở chấp tướng? nghĩa là tất cả pháp là giả danh an lập, tự tánh sai khác, cho đến theo đó mà khởi ngôn thuyết. Thể nào là các pháp y tha khởi tướng? nghĩa là tất cả pháp duyên sanh tự tánh²⁰⁸”. Biến kế sở chấp tướng là: cái này do giả danh an lập làm tướng chớ chẳng phải là do tự tướng an lập làm tướng, vì thế gọi là tướng vô tự tánh tánh. Y tha khởi là: “cái này là do nhờ vào sức duyên khác mà có chớ chẳng phải tự nhiên có, cho nên gọi là sanh vô tự tánh tánh²⁰⁹”. Cho nên lập trường căn bản của hệ phái này: hoặc là giả có vô tự tánh, gọi đó là giả nói tự tánh, biến kế sở chấp tướng; hoặc là thật có duy sự tự tướng có, gọi là ly ngôn tự tánh, y tha khởi tánh. Pháp nhân duyên sanh là tự tướng có, là tự tánh duyên sanh của tất cả pháp; hoặc nói là mười tám giới tánh. Giới cũng có nghĩa là tự tánh “không” mất. Đây không phải là do chấp trước mà thật có tánh, khi từ nhân duyên sanh thì tự tánh có như vậy rồi. Việc này đối với các nhà trung quán được coi là kiến địa tướng hý luận, tự có mà thật ra chẳng phải có, có cái căn bản khác nhau. Cho đến phần y pháp mà chấp là thật có, là vô tự tánh thì điều này được hai nhà công nhận.

²⁰⁷ Giải Thâm Mật Kinh, q.2 (Đại chánh, q.16, tr.694, trên)

²⁰⁸ Du-già Sư Địa Luận, q.36 (Đại chánh, q.30, tr.488, dưới)

²⁰⁹ Thành Duy Thức Luận, q.1 (Đại chánh q.31, tr.2, giữa)

Nhìn về phương diện giáo thuyết của Phật thì không có tí gì là tranh luận. Năm việc đủ đầy, đối với tất cả pháp vô tự tánh “không”, tất cả chỉ là giả danh, hiểu rõ được không thì không ngại gì có. Y vào “không” cho nên thành ra có. Đã có thể thành lập tất cả pháp thì cũng có thể tin hiểu mà thông đạt như thật. Người nắm việc không đầy đủ, cho rằng tất cả “không” là không có cái gì cả, cho “không” chính là không có. Điều này tất nhiên là không thể thành lập tất cả pháp, không tránh khỏi hiểu sai. Vậy thì, y theo cách giải mới, hiển hiện chỗ cạn nói cái “thật có duy sự, có tự tướng có” thì cũng có thể tin hiểu tất cả pháp “không” mà dẫn tiến vào Phật đạo! Nhưng các học giả Du-già đời sau, không thể lãnh hội được yếu nghĩa mà Đức Phật dạy, không biết được giáo thuyết của Bồ-tát Di-lặc Vô Trước là vì hàng căn tánh sự thứ năm không đủ mà nói, trái lại cho rằng: không luận căn cơ như thế nào, nếu chẳng nương vào thuyết liễu nghĩa của kinh Giải Thâm Mật thì không thể được. Như vậy, vấn đề chính là ở đây. Thứ nhất, cho rằng thuyết tất cả pháp “không” trong kinh Bát-nhã, Đức Phật đương nhiên là đã thông đạt như thật, nhưng nói không có rõ ràng, dễ hiểu lắm, cho nên nếu không y vào cách giải mới của kinh Giải Thâm Mật thì không thể được. Thứ hai, tuy không dám chỉ trích ngay ngài Long Thọ, nhưng giải nói là ý của ngài Long Thọ giống với cách nói của Giải Thâm Mật, nhưng trái lại phản đối các nhà trung quán – thuyết liễu nghĩa tất cả pháp tánh “không”, tất cả chỉ giả danh; thậm chí còn nói: “không nên cùng nói, không nên cùng

ở²¹⁰” gây nên tranh đấu tông phái. Giả sử họ biết nghĩ đến căn cơ còn có năm việc chưa đủ, có chỗ thấy sâu “vì có nghĩa “không” nên tất cả pháp được thành lập” thì có lẽ mỗi người thích hợp căn cơ, mỗi người hoằng truyền cái đạo của mình mà không cần phải tranh chấp gì!

Duyên khởi tự tánh có

Tức hư vọng phân biệt

Y thức lập duyên khởi

Nhân quả khéo thành lập.

Duyên khởi mà tự tướng có chính là y tha khởi tánh. Y tha khởi là tất cả pháp duyên khởi. Nhưng Đại thừa duy thức lấy duy thức làm tông, cho nên y tha khởi là lấy hư vọng phân biệt làm tánh, cũng chính là thức hữu lậu (chúng sanh xưa nay không có hiện hành vô lậu). Thức có tám loại, nhưng phân biệt căn bản thì nó là chỗ dừng y của tất cả pháp, được gọi là A-lại-da thức sở tri y. Y cứ vào thức căn bản của A-lại-da làm chỗ nương mà lập tất cả pháp duyên khởi sanh. A-lại-da thức dịch là tàng thức, hàm chứa có vô lượng chủng tử. Y nơi chủng tử sanh khởi hiện hành – thức thứ bảy và tâm sở tương ưng, căn, trần, khí thể giới; khi tất cả pháp sanh khởi, lại huân tập thành chủng tử, cất chứa trong thức A-lại-da. Như vậy, thức A-lại-da là tánh chủng tử, tất cả nhân quả đều có thể thiện xảo thành lập. Học giả duy thức cho rằng tự tướng

²¹⁰ Lăng-già Bát-đà-la Bảo Kinh q.4 (Đại chánh, q.16, tr.510, giữa)

có lập nên tất cả pháp, cho nên nhân quả cũng là tự tướng có. A-lại-da thức là tánh chủng tử, gọi là phân biệt tự tánh duyên khởi. Như chủng tử nhân thức sanh ra nhân thức. Chủng tử nhĩ căn sanh ra nhĩ căn. Chủng tử tham sanh ra tham. Chủng tử sắc sanh ra sắc xanh. Chủng tử sắc vàng sanh ra sắc vàng. Chủng tử hữu lậu sanh ra hữu lậu. chủng tử vô lậu sanh ra vô lậu. Chủng tử gì sanh ra hiện hành đó. Hiện hành gì lại huân thành chủng tử đó. Tánh chủng tử này gọi là “thân sanh tự quả công năng sai biệt”, là nhân quả quan tự tánh sanh ra tự tánh. Nhưng ngoài chủng tử của chính mình cũng cần phải có duyên khác mới có thể sanh quả, cho nên gọi là y tha khởi. Như vậy có thể thấy duy thức nhân quả quan, tự tướng có chủng tử, sanh tự tướng có hiện hành, với nhân quả quan vô tự tánh không là khác biệt như thế nào!

Ngoài tâm pháp chẳng có

Thức tâm lý chẳng “không”

Đạt vô cảnh duy thức

Đi vào nơi chân thật.

Y nơi nhân quả chủng tử sanh hiện hành, hiện hành huân chủng tử của thức hư vọng phân biệt để nói thì ngoài tâm chẳng có pháp. Chúng sanh trực giác rằng ngoại cảnh thật có, là sắc tồn tại khách quan – vật chất. Thậm chí xét lại, tâm đường như cũng là cảnh giới đối lại. Đó là do vọng chấp lung tung từ xưa đến nay, do đó mà chấp ngã chấp pháp, đều là tướng của biến kế sở chấp,

là “không” vô tự tánh. Nhưng giả tất y vào thật, tự tướng có mà là tâm thức y cứ vào tất cả giả, luận về lý là chẳng phải không. Như tâm thức cũng không có tự tánh vậy thì tất cả đều không thể thành lập. Thức là hư vọng, nhưng tự tướng có. Do từ vô thị đến nay, tâm cảnh tương ưng mà huân tập thành chủng tử. Cho nên khi thức từ chủng tử của mình sanh thì lấy cảnh tướng chủng tử của thức làm tánh, cũng chính là sanh hiện hành, mà hiện khởi hai tướng chủ thể phân biệt và đối tượng phân biệt. Dường như là tâm cảnh độc lập nhau, kỳ thật ra là cảnh không lìa tâm, lấy tâm thức làm tánh. Cảnh tướng ngoài tâm tuy không có mà cảnh tướng “không” lìa tâm thức cũng là có, từ chủng tử sanh (đây gọi là tánh cảnh; như y vào tướng tượng vọng chấp của tâm thức mà thành, nên mới là không có.) Cho nên tất cả nhân quả y tha khởi, nhưng nói tất cả đều lấy thức làm tánh.

Y nơi duy thức mà thành lập nhân quả thì cũng y nơi duy thức mà lập mê ngộ. Chúng sanh không hiểu rõ ngoại cảnh là duy thức, là điên đảo lung tung, là căn nguyên của chấp ngã, chấp pháp. Do vọng chấp mà khởi phiền não tạo nghiệp, những thứ này đều huân tập trong thức A-lại-da. Khi hạt giống nghiệp đã chín, theo nghiệp mà thọ báo. A-lại-da thức còn gọi là dị thức, trở thành chủ thể của sanh tử luân hồi. Trái Lại, nếu y nơi quán mà có thể thông đạt thật sự không có cảnh ngoài, là không có tự tánh, là thứ hiện ra từ duy thức mà thành lập thì có thể ở nơi y tha khởi mà biết biến kế sở chấp không. Như cảnh tướng

“không” bất khả đắc thì thức hư vọng phân biệt cũng vì vậy mà mất đối tượng, không sanh. Cảnh đã vô sở đắc thì thức cũng vô sở đắc, bây giờ có thể ngộ nhập vào thật tánh của duy thức – tướng “không”, chân tướng. Tánh chân thật được hiển bày là do y tha khởi tự tánh lìa chấp, cho nên cũng không thể nói là không. Như nói: chỉ có “sở chấp, y tha và viên thành thật tánh; vì có cảnh, vì phân biệt và vì có hai “không” mà nói” “y thức có sở đắc, cảnh vô sở đắc sanh; y cảnh vô sở đắc, thức vô sở đắc sanh, do thức có tánh đắc, cũng thành vô sở đắc, nên biết hai có đắc, tánh vô đắc bình đẳng²¹¹”.

Thức có sở đắc, có tự tướng, y vào đây mà thành lập nhân quả, mê ngộ là yếu nghĩa thuộc hệ duy thức hư vọng. Đây đối với căn tánh sự thứ năm không đủ, thật sự mà nói rất là thiện xảo! lại còn y nơi thật mà lập giả vốn là lập trường căn bản của hệ Tiểu thừa nhất thiết hữu bộ. Tánh thật có của tất cả pháp, tánh thật có của mười tám giới, dùng nghĩa của duy thức để giải nói thì việc này đối với giáo thuyết nhiếp hóa Tiểu thừa hữu tông hướng về Đại thừa nhất thiết pháp không phải nói đó là phương tiện bất tư nghi của chư Phật Bồ-tát.

Hoặc dùng pháp sanh diệt.

Trói cớ khó thể lập

Sợ nơi câu vô ngã

Phật lại phương tiện nhiếp.

²¹¹ Như trên...

Tiếp theo là nói đến hệ chân thường duy tâm. Đây là y nơi Như Lai tạng – Như Lai giới, chúng sanh giới, tự tánh thanh tịnh tâm v.v... làm căn bản y. Như các kinh: Như Lai Tạng, Thắng Man, Lăng Già v.v... các luận Bảo Tánh, Khởi Tín v.v... nói, tại Ấn Độ và Trung Quốc, việc hoằng dương hệ này tương đối muộn hơn một chút so với kinh luận Bát-nhã. Các nhà trung quán, y nơi thuyết ngã pháp vô tự tánh (vô ngã) triệt để, duyên khởi là sanh diệt như huyễn, hợp với pháp ấn vô thường vô ngã. Còn các nhà duy thức, y nơi lập trường các pháp tự tướng có, cho tất cả pháp là sanh diệt vô thường. Trong sáu nghĩa của chủng tử, thứ nhất chính là sát-na diệt. Đối với cái ngã bỏ-đặt-già-la chưa có, cũng là triệt để (thuyết nhất thiết hữu của Tiểu thừa và kinh bộ cũng gần giống với duy thức). Nhưng điều này, đối với ngoại đạo gần với Phật giáo, và tín đồ thần giáo rất là khó tin hiểu. Nếu không có ngã thể thì làm sao có luân hồi? trong sát-na sanh diệt, đời trước và đời sau có gì liên hệ với nhau? Đây là vấn đề xa xưa ở trong Phật pháp. Như nói: “nếu ngã là không thật có vậy thì ai sanh tử luân hồi trong khổ thú?”²¹² Kinh Lăng Già ghi: “Ấm, giới, nhập sanh diệt, nếu kia không có ngã thì ai sanh? Hạng ngu phu trong pháp sanh diệt, không biết khổ sạch, không biết niết-bàn”²¹³ Bồ-tát Đại Huệ, thông qua câu hỏi này, là đại biểu cho hạng ngu phu

²¹² Lăng-già Bạt-đà-la Bảo Kinh q.2 (Đại chánh, q.16, tr.489, trên)

²¹³ Bất Tăng Bất Giảm Kinh (Đại chánh, q.16, tr.467, giữa)

bình thường – cảm thấy vô thường, vô ngã, không thể thành lập luân hồi, cũng không thể thành lập giải thoát. Trong tâm tưởng của kẻ phàm phu, tất cả đều là sanh diệt, sanh diệt vô thường là khổ, bởi thế không mong gì nhận ra lìa khổ sẽ được an vui! Việc này tự hồ phải có cái ngã thường trụ bất biến mới thành. Cho nên, ngoài Phật giáo và ngay cả bên trong Phật giáo cũng đều có những người cho là “pháp sanh diệt” nên đối với vấn đề trói buộc sanh tử, giải thoát niết-bàn đều rất khó thành lập. Hạng người này, Đức Phật gọi là “sợ nơi câu vô ngã”, nghĩa là khi nghe đến vô ngã, sợ bị trói buộc giải thoát nên không thể an lập, cho chết rồi diệt mất mà sanh ra sợ hãi. Đối với hạng người này, Đức Phật lại phải vì họ mà dùng phương tiện khéo léo để nhiếp hóa. Đây chính là pháp môn Như Lai tạng.

Đức Phật nói kinh không phải là ít, vì thế sẽ khiến cho người khác sanh khởi ý giải: chúng sanh ở trong sanh tử, hoặc là tâm chúng sanh, có thể tánhtồn tại như vậy của Như Lai với đủ đầy trí tuệ đức tướng, hoặc là nói tướng hảo trang nghiêm. Điều này gần giống với thuyết thần ngã của Ấn Độ. Cho nên, phái Giác-nang-ba của Tây Tạng, y theo mười bộ kinh Đại thừa – kinh điển thuộc Như Lai tạng, thành lập Phật giáo Đại thừa thuộc hệ thần ngã thể. Trung Quốc cũng có loại này, lấy thể nghiệm của chân ngã làm thành pháp môn tối cao. May là Đức Phật biết chúng sanh ngu si nên tiên tri trong kinh Lăng Già, quyết trạch về chân nghĩa Như Lai tạng. Đây là để nhiếp

hóa hàng ngoại đạo chấp ngã, trên thực tế là tương thông với Đại thừa pháp tánh “không”.

Như Lai tạng sâu xa

Là nhân thiện bất thiện.

Bồ-tát Đại Huệ thay mặt cho chúng sanh, nêu ra chủ thể của sanh tử luân hồi, vốn có Phật thể niết-bàn. Để thích ứng căn tánh của hạng này, Đức Phật nói Như Lai tạng. Như nói: “Như Lai tạng là nhân thiện bất thiện, có khả năng hưng tạo khắp tất cả cõi, chúng sanh, cũng giống như người giỏi kĩ xảo, biến hiện các cõi... ..tự tánh vô cấu, cứu cánh thanh tịnh²¹⁴”. Như sự biến hiện các cõi của người giỏi kĩ xảo, có thể nói là chủ thể của luân hồi. Tự tánh vô cấu, cứu cánh thanh tịnh chính là khai thị cái vốn có của niết-bàn và Phật thân. Việc này cũng giống như các kinh thuộc Như Lai tạng đã có dạy rộng. Như Lai tạng là sâu kín, được Đức Như Lai thể chứng triệt để, thấy một cách rõ ràng. Hàng Bồ-tát lợi căn trí sâu khác, mới có thể chứng phần. Tại sao gọi là Như Lai tạng? Đức Phật cứu cánh viên mãn, khi còn nhân địa phàm phu, có thể nói là đã thành tựu rồi. Như nói: “Như Lai tạng tự tánh thanh tịnh, chuyển ba mươi hai tướng, nhập vào thân của tất cả chúng sanh, cũng giống như châu báu quý giá cột trong chéo áo. Như Lai tạng, thường trụ bất biến, cũng giống như vậy, bị quần trong một chiếc y dơ ẩm giới

²¹⁴ Thắng Man Sư Tử Hồng Nhất Thừa Đại Phương Tiện Kinh (Đại chánh, q.12, tr.222, giữa)

nhập, ô nhiễm bởi tham dục, sân giận, không thật, vọng tưởng, trần lao²¹⁵” Cho nên Như Lai tạng có thể giải thích như sau: hàm nhiếp tất cả công đức của Như Lai, mà cái chính là bị pháp tạp nhiễm che giấu, do đó nếu lìa hẳn phiền não tạng thì Như Lai tạng cũng được gọi là pháp thân. Lấy Như Lai tạng làm chủ thể giải thoát luân hồi mà nói thì “pháp thân này, trải qua vô biên phiền não trôi buộc, từ vô thủy đến nay, tùy thuận thế gian, bồng bềnh trôi nổi, qua lại trong sanh tử, gọi là chúng sanh.” (đây chính là thí dụ người giỏi kỹ xảo, biến hiện các cõi trong kinh Lăng Già). “Chúng sanh giới tức pháp thân, pháp thân tức chúng sanh giới²¹⁶”. Chúng sanh với Phật bình đẳng không sai khác. Cho nên, ở chúng sanh thì gọi là chúng sanh giới, ở Bồ-tát thì gọi là Bồ-tát giới, ở Như Lai thì gọi là Như Lai giới. Pháp môn này, có biểu hiện bên ngoài gần giống như triết học veda của Ấn Độ là Phạm thiên (pháp thân), tiểu ngã (chúng sanh giới). Ý nơi Như Lai tạng mà thành lập sanh tử và niết-bàn, chúng sanh và Phật, cho nên nói: “là nhân thiện, bất thiện” chính là cái nhân tạp nhiễm sanh tử bất thiện và cũng chính là cái nhân Phật quả thanh tịnh thiện. Nhưng nhân có nhiều loại, nhiều kiểu, như Duy thức học có mười nhân, có bộ lập sáu nhân, vậy rốt cuộc là nhân như thế nào? Có một

²¹⁵ Nhiếp Đại Thừa Luận Bôn, q. thượng dẫn kinh (Đại chánh, q.31, tr.133, giữa)

²¹⁶ Lăng-già Bát-đà-la Bảo Kinh q.2 (Đại chánh, q.16, tr.489, giữa)

số học giả, thọ pháp sai khác - ảnh hưởng huyền học từ thường, vô mà sanh diệu hữu, cho rằng: thiện và bất thiện là thứ vốn có của Như Lai tạng, lấy Như Lai tạng làm thể, sanh ra từ Như Lai tạng. Về vấn đề này, ở đây không tiện nói nhiều. Tóm lại, Như Lai tạng của Ấn Độ là nhân, là tự có ý nghĩa. Như kinh Thắng Man nói: “Như Lai tạng là hữu vi tướng, Như Lai tạng thường trụ bất biến, cho nên Như Lai tạng là y, là trì, là kiến lập; Bạch Thế Tôn! Phật pháp không là, không đoạn, không thoát, không khác, bất khả tư nghi. Bạch Thế Tôn! Pháp hữu vi ngoài đoạn thoát dị, y trì kiến lập là Như Lai tạng²¹⁷” Câu kinh thuộc loại như vậy, trong kinh Vô Thượng Y và luận Bảo Tánh cũng có nói. Là y, là trì, là kiến lập, đây chính là nhân; là tạng thượng duyên, có thể làm tác nhân. Thí như bốn đại tạo sắc, quyết chẳng phải dùng bốn đại làm thể mà phát sanh tạo sắc, là nương vào “sanh, y, lập, trì, dưỡng” – năm nhân mà nói có tạo; là nói không là bốn đại mà tạo sắc mới có thể sanh khởi (nhưng hưng khởi tạo khắp tất cả các cõi, chúng sanh, cũng là tạo như vậy.) Ba nhân y, lập, trì trong năm nhân cũng chính là y, là trì, là kiến lập trong kinh đã nói. Cho nên thiện và bất thiện là y nơi Như Lai tạng mà có, chớ không phải lấy Như Lai tạng làm thể, từ Như Lai tạng sanh ra. Vì sao Như Lai tạng có thể làm nhân – y, trì, kiến lập? vì nhân là thường trụ bất biến. Cho dù là luân hồi các cõi, giải thoát niết-bàn thì Như Lai tạng

²¹⁷ Cửu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh Luận, q.3 (Đại chánh, q.31, tr.828, trên)

vẫn thường trụ bất biến, làm chỗ nương dùng cho tất cả. Có được tánh thường trụ bất biến rồi, những gì nghe nói là vô thường, vô ngã rồi sợ luân hồi hay giải thoát, cũng khiến mình an tâm. Như Lai tạng là nhân nương, dùng, có thể nêu thí dụ giải nói: Như mặt trời, chim, mây, nương nơi hư không mà có và chúng không lìa hư không. Nhưng mặt trời, chim, mây không lấy hư không làm thể và cũng quyết không phải từ hư không sanh ra! Như Lai tạng là nhân của sanh tử, niết-bàn cũng có nghĩa là như vậy.

Tại sao nói Như Lai tạng là nhân bất thiện? vì xưa nay có một số pháp hữu vi không tương ưng, là Như Lai tạng - ám, giới, nhập. Vô biên phiền não như tham, sân, si đều y nơi Như Lai tạng mà có; cũng giống như tro, bụi, nhờ gương mới thấy có vậy. Có những thứ này thì sanh tử tạp nhiễm lưu chuyển không dứt. Những thứ này đều y nơi Như Lai tạng mà có, cho nên nói: “vì y Như Lai tạng nên có sanh tử”. Thế nào là nhân thiện? vì từ vô thủy đến nay đã có những thứ này tương ưng với Như Lai tạng, pháp Phật không thể nghĩ bàn, không thể nói khác, không thể phân ly cũng là y nơi Như Lai tạng mà có, đây chính là Phật tánh. Thế nhưng, pháp thiện này tương ưng với Như Lai tạng, vậy tại sao không gọi đó là sanh mà nói là y? thứ nhất, đây là pháp vô vi, không thể gọi là sanh. Còn nữa, như có chủng tử lậu, trong thức A-lại-da, là không thể nói có khác biệt. Nhưng có thể nói là chủng tử hữu lậu trong thức A-lại-da sanh hữu lậu hiện hành, không thể nói từ A-lại-da thức sanh. Nếu nói tất cả từ A-lại-da thức

sanh thì có cái lỗi một nhân mà nhiều quả. Cho nên nói không khác cũng không lìa và cũng không thể gọi là một. Đồng như vậy, chúng sanh vốn có, có thể làm cái nhân đức tánh thanh tịnh vô lậu, không thể nói có khác biệt với Như Lai tạng, cũng chỉ có thể nói y Như Lai tạng, là y, là trì, là kiến lập. Tóm lại, Đức Phật nói có cái Như Lai tạng thường trụ bất biến là chỗ y của thiện và bất thiện mà tất cả pháp đều có thể thành lập.

Vô thi tập sở huân

Gọi là A-lại-da

Do đây có sanh tử

Và chúng đắc niết-bàn.

Đức Phật nói Như Lai tạng chủ yếu là lấy pháp thể tự tánh thanh tịnh, thường trụ bất biến làm chỗ y của sanh tử và niết-bàn. Như Lai tạng trong ấm nhập giới cũng chính là trong thân tâm của chúng sanh, cho nên Như Lai tạng nói, không nhất định kết hợp với thức a-lại-da của duy thức. Nhưng chúng sanh tất cả là do tâm, A-lại-da thức là căn bản thức của cái nương biết, cho nên hình thành một cách tự nhiên: Y Như Lai tạng mà có A-lại-da thức, y nơi A-lại-da thức mà có hệ thống tư tưởng tất cả pháp. Như Lai tạng tự tánh thanh tịnh, ở chỗ sâu xa của thức A-lại-da (A-lại-da thức là căn bản hoặc là trung tâm của tất cả pháp), cho nên đến kinh Thắng Man, thì Như Lai tạng được gọi là tự tánh thanh tịnh tâm, được cho là tương hợp với tâm tánh vốn tịnh, triển khai thành hệ tư tưởng chân

tâm luận. Nhưng đây là tâm chân thật, là hạt nhân, là tâm của tâm tủy, xin đừng lầm cho đó là cái tâm thông thường.

Kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma nói: “vô thi thời lai giới, nhất thiết pháp đẳng y; do đây có các nẻo, và niết-bàn chứng đắc²¹⁸” Giới là Như Lai tạng, cũng là A-lại-da thức. Phần liên hệ ở trong đây là: Như Lai tạng là tự tánh thanh tịnh, nhưng từ vô thi đến nay, bị huân nhiễm tập khí, hý luận của tập nhiễm hư vọng, đây chính gọi là Thức A-lại-da. Đây cũng giống như bầu trời bị đám mây che khuất, trở thành một “giới không”, không sáng sạch vậy. Cho nên phân tách nội dung A-lại-da thức, có chân tướng (Như Lai tạng) và nghiệp tướng (huân tập hý luận). hai thứ này hòa hợp với nhau thì gọi là A-lại-da thức. Vấn đề này, trong duy thức học của hai ngài Thế Thân và Vô Trước là điều rất dễ tin hiểu, nhưng đây là A-lại-da thức do y nơi Như Lai tạng mà có! Do đó, chúng tử tập nhiễm của A-lại-da thức – không lìa nghiệp tướng chân tướng của Như Lai tạng, chính là các cõi có lưu chuyển sanh tử. Như Lai tạng thường trụ bất biến, không lìa sanh tử, cho nên cũng có thể nói Như Lai tạng lưu chuyển các cõi. Đây cũng giống như hư không, tùy theo vật đựng mà có vuông, tùy theo vật đựng mà có tròn vậy. Đồng thời, do nơi chân tướng của thức A-lại-da – Như Lai tạng mà có tánh thanh tịnh không lìa không khác. Đây không phải là

²¹⁸ Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh Luận, q.4 (Đại chánh, q.31, tr.840, dưới)

sở nhiếp của A-lại-da thức mà là sở nhiếp của pháp giới (chúng tử vô lậu của duy thức tông cũng nói như vậy, hợp với nghĩa của kinh; nhưng nếu nói là hữu vi sanh diệt thì là trái với nghĩa kinh.) cho nên có thể chán ghét sanh tử, ưa thích niết-bàn; có thể phát tu hành, phá phiền não mà chứng đắc niết-bàn. Nếu triệt để lia tất cả vọng nhiễm triệt để, thành tựu tất cả công đức thanh tịnh thì Như Lai tạng bao bọc, gọi là pháp thân, cũng không còn gọi là A-lại-da thức nữa.

Hai hệ duy tâm chân thường và duy thức là sự thích ứng với căn tánh bất đồng mà khai thị giáo thuyết khác nhau. Nhưng thời gian là trước sau gần nhau, đều cùng lấy pháp thật có làm chỗ y mà lập tất cả pháp, cùng lấy tâm thức làm trung tâm, vì thế nên thường khởi ảnh hưởng qua lại với nhau.

Phật thuyết pháp tánh “không”

Lấy làm Như Lai tạng

Chân như không sai khác

Chớ lạm ngoại đạo kiến.

Đức Phật vì để thích ứng hàng phàm phu ngoại đạo và một phần Tiểu thừa chấp ngã mà nói Như Lai tạng thường trụ bất biến, lưu chuyển sanh tử. Lại nói: đức tướng trí tuệ, tướng hảo trang nghiêm của Như Lai, thành tựu trong thân của chúng sanh. Như Lai tạng là gì? Có phải thật sự là Như Lai tướng hảo vô biên, cụ thể mà vi tế

trong thân chúng sanh không? Có thật sự là giống với cái ngã của ngoại đạo thành là chúng sanh mà thể tánh chính là phạm hạnh thanh tịnh thường trụ không? Như Lai phương tiện từ bi, đặt biệt ở trong kinh Lăng Nghiêm, xác chọn rõ ràng: “Đức Phật nói tất cả pháp tánh “không”, gọi đó là Như Lai tạng.” Như nói: “Ta nói Như Lai tạng, không giống như cái ngã của ngoại đạo nói. Nay Đại Huệ! Có thời, không, vô tướng, vô nguyện, như, thật tế, pháp tánh, pháp thân, niết-bàn, lìa (vô) tự tánh, bất sanh, bất diệt, bỗng lai tịch tĩnh, tự tánh niết-bàn, các câu nói Như Lai tạng v.v... là như vậy. Như Lai Ứng Cúng Đẳng Chánh Giác, vì để đoạn hàng ngu phu sợ câu vô ngã mà nói pháp môn Như Lai tạng lìa cảnh giới vọng tưởng vô sở hữu. ... Cũng giống như người thợ gốm, nhào nặn bùn, bằng nhân công, nước, gỗ, dây v.v... làm ra đủ thứ món. Như Lai cũng giống như vậy, nơi pháp vô ngã lìa tất cả tướng vọng tưởng, dùng mọi phương tiện trí tuệ thiện xảo, có khi nói là Như Lai tạng, có khi nói là vô ngã²¹⁹,” cho nên, Như Lai tạng chính là pháp tánh “không” sâu xa, là chỉ thẳng ngay đương thể ở trong thân tâm chúng sanh – bỗng tánh “không” tịch. Cho nên nói Như Lai tạng tựa hồ như là thần ngã vậy, chẳng qua là thích ứng với hàng ngoại đạo “sợ câu vô ngã” để tránh khỏi nghe nói nhân, pháp, “không”, vô ngã, không chịu tín nhận lại còn hủy báng. Không thể không tin Phật nói như vậy là để dẫn dụ,

²¹⁹ Đại Thừa Chương Trăn Luận, q. hạ (Đại chánh, q.30, tr.275, trên)

giáo hóa họ. Đây là sự tận tình khuyên bảo của Như Lai. Cái thiện xảo của Như Lai là ở chỗ này. Khi nghe ra rõ ràng là giống như là thần ngã vậy, nhưng sau khi tin nhận rồi, lần hồi thâm nhập mới biết trước đây mình dụng tâm sai. Thì ra chính là do trước kia nghe nói đến tánh “không” vô ngã thì sợ. Pháp tánh “không” – chân như, như luận Bảo Tánh vô sai biệt có nói: “Pháp thân khắp vô sai, chân như không sai khác, đều thật có Phật tánh; cho nên nói chúng sanh, thường có Như Lai tạng²²⁰” Nói từ phương diện không sai khác, ở chúng sanh thì gọi là chúng sanh giới, ở Phật thì gọi là Như Lai giới. Pháp tánh “không” sai khác là thường hằng, thanh lương, bất biến, Phật lấy đây làm tánh, lấy đây làm thân, cho nên gọi là Phật tánh, pháp thân. Ước về pháp tánh chân như không sai khác mà nói thì Phật là như vậy, chúng sanh cũng là như vậy, vì thế nên nói, tất cả chúng sanh thành tựu Như Lai tạng. Kinh Lăng Nghiêm ghi: “Vì đoạn hàng ngu phu sợ câu vô ngã”; “vì khai dẫn hàng ngoại đạo chấp ngã nên nói Như Lai tạng”. Bảo Tánh luận ghi: “khiến chúng sanh lìa xa năm thứ lỗi, cho nên nói Phật tánh.” Lỗi thứ năm là: “chấp thân có thần ngã²²¹”. Về điểm này, người tín hành giáo học Như Lai tạng phải nên chú ý sâu kỹ, chớ tự cho rằng mình rốt ráo liễu nghĩa mà kỳ thật ra là lạm kiến ngoại đạo thì mới được.

²²⁰ Lăng-già Bát-đà-la Bảo Kinh q.2 (Đại chánh, q.16, tr.492, trên)

²²¹ Đại Thừa Mật Nghiêm Kinh, q. thượng (Đại chánh, q.16, tr.747, trên)

Phương tiện chuyển chuyển thắng

Pháp tánh “không”, không hai

Bậc trí khéo quán nhiếp

Nhất đạo nhất thanh tịnh.

Giải thoát bát-nhã ba-la-mật-đa, thuận xuôi theo sóng biển quán pháp, đến đây là kết thúc.

Nhìn về phương diện ba hệ của Đại thừa, chúng ta không thể không khen ngợi phương tiện thiện xảo của Như Lai, lần hồi lần hồi chuyển, càng lúc càng thù thắng! thuyết Như Lai tạng có thể nói là phương tiện bất khả tư nghì! Nhưng khảo cứu nội dung thì hiện chứng pháp tánh “không”, không hai là không có sai khác. Như hệ “tánh không duy danh” dùng hiện quán pháp tánh “không” làm mục đích chính thì không cần phải nói nữa. Còn Hệ “hư vọng duy thức” tuy nói rộng phần pháp tướng, nhưng nói về tu chứng thì trước tiên dùng thức có mà quán cảnh “không”, sau đó dùng cảnh “không” mà thức cũng không khởi, đến đây mới đạt được tâm cảnh đều vô sở đắc. Do vì nói y tha mà có tự tướng, cho nên lìa cái chấp mà hiển tánh “không”, cũng phải là thực tại. Nhưng rốt cuộc có thể phá được vô biên phiền não, có thể dứt mọi thứ vọng chấp, nếu có thể nắm việc đủ đầy, vậy có còn trở lại nhập vào hiện quán cực vô tự tánh không? Cho nên ngài Thanh Biện, khai mở thật có tánh “không” làm “tợ ngã chân

như²²²”, không cần vậy đâu! Hệ chân thường duy tâm, tuy lập thuyết Như Lai tạng gần giống như là thần ngã, nhưng trong quá trình tu học, Đức Phật đã sớm khai thị tạng Như Lai vô ngã. Về thứ bậc tu trì, trước hết cũng phải quán ngoại cảnh chẳng phải là thật có tánh, gọi là “quán sát nghĩa thiên.” Đạt đến cả hai đều vô ngã mà không sanh vọng tưởng (thức) thì gọi là “phan duyên như thiên”. Đợi đến khi bát-nhã hiện tiền, chính là Như Lai thiên “nơi pháp vô ngã lìa tất cả vọng tưởng²²³”. Đây giống với thứ đệ hiện quán của hệ hư vọng duy thức. Cho nên ba hệ là phương tiện bất đồng là vì thích ứng với căn cơ chúng sanh; nhưng quy tông về hiện chứng pháp tánh “không” thì không có sai khác chút nào.

Nói đến phương tiện. Thứ nhất, hệ “tánh không duy danh” có thể trong cứu cánh “không” mà lập tất cả pháp. Nói thành lập là, phải lấy việc “y thật lập giả” làm phương tiện, gọi là “y nơi cái khác mà có tự tướng”. Đây là pháp có thể thích ứng với căn tánh Tiểu thừa nhất, y nơi đây mà dẫn dắt hồi tiểu hướng đại. Thế nhưng hàng phàm phu bình thường, hàng ngoại đạo, không tin vô thường, vô ngã, không thể nơi vô thường vô ngã mà lập tất cả pháp, vì thế Đức Phật phải riêng đưa ra phương tiện, nói trong thân của tất cả chúng sanh có Như Lai tạng. Việc này đối với hàng phàm phu ngoại đạo, sợ

²²² Nhân Vương Hộ Quốc Bát-nhã Ba-la-mật Kinh, q. hạ (Đại chánh, q.8, tr.841, giữa)

²²³ Nhiếp Đại Thừa Luận Bản, q. hạ (Đại chánh, q.31, tr.146, giữa)

“không”, vô ngã, nhiếp lấy chấp ngã, có thể nói rất là công dụng. Việc nhiếp hóa căn cơ chúng sanh từ hàng Tiểu thừa nắm việc đủ đầy cho đến nắm việc không đủ đầy, rồi kể đến hàng phàm phu bình thường và ngoại đạo, nhiếp cơ càng ngày càng rộng, cho nên nói phương tiện, lấy Như Lai tạng cho là tối thắng cũng chính là hiện do có thể lưu hành thông tục nhất. Ông Cảnh Phong (thuộc hàng ngoại đạo cận kiến) nói: Như Lai tạng và Phật tánh gần giống với linh tánh và thượng đế, nên cho là quán thông với nhau. Điều này đương nhiên là do ngoại đạo muốn dụ dỗ đệ tử của Phật, rất đáng để mọi người cảnh giác; nhưng còn là do duyên có na ná về mặt hình thức. Thứ hai, ở nơi tất cả pháp tánh “không” mà lập tất cả pháp, việc này quả thật là giống như ôm bó củi khô đi ngang đồng lửa mà không bị cháy vậy, hạng bình thường vốn không thể làm được. Nhưng trên sự thật, lìa pháp này và không có phương tiện thứ hai, thì không thể làm chỗ y cho tất cả pháp. Cho nên vì nhiếp hóa hàng ngoại đạo chấp ngã, nên Đức Phật mật nói Pháp tánh “không” làm Như Lai tạng. Đây dường như là có cái ngã để nương, nhưng thật ra vẫn là pháp tánh “không”, vô ngã. Đối với hàng căn tánh nắm việc không đủ, gần với Tiểu thừa, trong Kinh còn nói: “Phật nói Như Lai tạng, lấy làm A-lại-da. Ác tuệ không thể biết, tạng tức Lại-da thức²²⁴” Thì ra A-lại-da còn là Như Lai tạng. Y Như Lai tạng mà có từ

²²⁴ Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh, q.24 (Đại chánh, q.9, tr.545, trên)

vô thi huân tập hư vọng, gọi là A-lại-da thức, là chỗ y của pháp tập nhiễm (thanh tịnh). Không biết, kỳ thật ra là y pháp tánh “không” – Như Lai tạng, đáng tiếc là có một số học giả, không tự biết điều này. Như ước về thức hữu lậu A-lại-da thì đây chỉ có thể nói là trung tâm của pháp tập nhiễm sanh tử. Thức A-lại-da cũng vẫn là thức y chuyển, phải y vào sự huân tập của chuyển thức, nó với chuyển thức có mối quan hệ nhân quả qua lại với nhau, cho nên Thức A-lại-da chỉ là y chỉ tương đối.

Cũng giống như bán thuốc vậy (trong kinh Lăng Già có thí dụ có thầy thuốc kê toa hay, người thợ gốm giỏi). Thuốc bán là thần dược cứu người. Hệ tánh “không” duy danh được ví như là ông chủ tiệm. Ông không cần chú trọng việc trang hoàng cửa tiệm, chỉ thành thật bán thuốc. Chỉ có người thật sự biết thuốc hay, mới đến mua thuốc cứu mạng. Thế nhưng, có người chê cửa tiệm của ông là không có mỹ quan, bốc mùi nặng, nên không muốn mua, bởi thế ông chủ mới trang trí mặt tiền, chú trọng thuật bán thuốc. Thuốc bấy giờ được đựng bằng bình, hộp đẹp sắc sảo, gói trong bọc đường, viên nhựa, nên mới bán thuốc được nhiều, và mới cứu mạng nhiều. Việc này cũng giống như tam thời giáo, hệ hư vọng duy thức vậy. Thế nhưng, đối trẻ con ấu trĩ chúng cũng không muốn uống. Vì vậy ông mới suy nghĩ cách khác, chẳng hạn như: bỏ thêm đường vào thuốc, bào chế thuốc thành hình máy bay, hình búp bê – các hình thức đồ chơi, hết thấy mọi kiểu cách chào bán hàng. Làm như vậy thuốc bán càng nhiều hơn,

chiều theo lý thì cứu mạng cũng nhiều hơn! Việc này cũng giống như hệ chân thường duy tâm. Thật ra, khi uống vào bụng rồi thì cứu mạng như nhau. Thế nhưng, cái mà có thể cứu sống không phải là bình, hộp, bọc đường, viên nhựa; càng không phải là cho thêm đường hay tạo kiểu búp bê, mà cũng vẫn là viên kim đơn kia. Đây gọi là phương tiện, dùng phương tiện mà đạt đến cứu cánh. Phương tiện là cách thức chứ không phải mục đích, cho nên dịch lầm thành “phương tiện là cứu cánh”, quả thật là hại tận chúng sanh. Giả sử như bình, hộp tuyệt đẹp, mà chỉ bán hộp, bình, không cần đến thuốc, không chịu uống thuốc, vậy là sai rồi! giả sử như bán máy bay, búp bê, càng nhìn thì càng thấy đẹp, thì thật sự đó chỉ nên làm món đồ chơi để chơi, như vậy thì chết cũng đáng! Còn nữa, nếu cho đường vào quá nhiều có khi làm giảm tác dụng thuốc, cũng có khi làm thay đổi chất thuốc, có uống vào cũng không cứu nổi mạng. Cho nên bán thuốc một cách chân thật cũng có chỗ hay của nó. Ba hệ vốn là đồng quy nhất trí, bậc trí phải nên quán thông một cách thiện xảo, khiến cho trở thành pháp môn “nhất đạo, nhất thanh tịnh”, “một vị một giải thoát” để tránh khỏi phải tranh chấp nhiều. Điều quan trọng nhất là: không được chấp trước phương tiện mà quên đi chân thật. Thừa độc giả! Rốt cuộc thế nào là đại ý Đức Như Lai ra đời thuyết pháp.

Thành thực chúng sanh đạo

Phật thuyết dùng bốn nhiếp

Bồ thí và ái ngữ

Lợi hành cùng đồng sự.

Trong đạo bồ-đề, sáu ba-la-mật-đa tự thành tựu Phật đạo đã có nói qua. Nói đến pháp lợi tha, thành thực chúng sanh, Phật dạy phải dùng bốn nhiếp để nhiếp hóa chúng sanh. Bốn nhiếp, là bốn phương pháp để nhiếp thọ chúng sanh. Dù là tại gia hay xuất gia; bất luận là ở gia đình, xã hội, quốc gia, hoặc là trong Tăng đoàn, trong tín đồ, phải hợp thành mối quan hệ số đông, khởi lãnh đạo tác dụng, được đại chúng tín nhiệm, chịu tiếp nhận sự giáo hóa, thấy nơi thực hành thì quyết không thể lìa khỏi bốn nhiếp này. Bốn nhiếp này vốn là pháp chung của thế gian, nhà lãnh đạo của thế gian đều không thể bỏ nguyên tắc bốn nhiếp này. Bồ-tát lấy việc lợi tha làm đầu, đương nhiên là càng phải cần bốn nhiếp này hơn. Từ bốn nhiếp lợi tha của Đại thừa, có thể biết lợi tha của Đại thừa là phải có “đồng nguyện, đồng hành” mà Bồ-tát ở vào địa vị lãnh đạo.

Trong bốn nhiếp, thứ nhất là bồ thí. Cho bằng lợi ích vật chất, là yếu quyết của việc nhiếp thọ chúng sanh. Bất luận là loài thú hung dữ cỡ nào, ngày nào cũng cho nó ăn thịt thì nó cũng nghe theo bạn. Còn ngoại đạo, dùng cứu tế vật chất, thuốc men v.v... để dụ dỗ, mong đạt được hiệu quả tăng thêm tín đồ, cũng chính là hợp với nguyên tắc bồ thí. Cho nên sáu độ của Bồ-tát lấy bồ thí làm đầu. Thứ hai là “ái ngữ”: dung mạo hòa vui, thái độ thành khẩn, đây là thái độ cần phải có khi giao tiếp. Những lời

nói ra, hoặc là pháp thiện của thế gian, hoặc là pháp thiện của xuất thế gian, tóm lại là khiến cho đôi phương biết được là vì lợi ích của họ, vì vậy cho dù bạn có quả trách họ, họ cũng sẽ vui vẻ tiếp nhận. Về mặt này, cần phải có kỹ xảo giao tiếp. Thứ ba là “lợi hành”. Nói gì với họ, làm gì cho họ thì phải nên thích hợp, thật tình, khiến cho họ được lợi ích, được tăng trưởng công đức ở trong pháp Phật. Cho nên, phạm những gì không hợp với nhu cầu, không phải là thứ họ mong muốn, không phải là thứ mà họ có thể làm được thì tuy là pháp thiện, việc thiện thì họ cũng sẽ không cần. Thứ tư, đồng sự. Phải cùng làm việc như người khác. Quan trưởng và quân lính đồng cam cộng khổ thì sẽ được binh lính yêu quý và tận lực, đây chính là thí dụ về nhiếp đồng sự. Trong chốn tông lâm xưa kia, vị trụ trì và đại chúng đã có nếp sống như vậy. Như: quá đường (ăn cơm), tụng kinh, tọa thiền, lễ sám v.v... nhất luật đều bình đẳng, cho nên có thể thống lý đại chúng, tất cả không ngại. Đồng tử Thiện Tài tham học với năm mươi ba vị thiện tri thức. Các vị thiện tri thức đều lấy pháp môn chính mà mình thực hành để dạy cho đồng tử tu học. Những pháp mà mình hành, với pháp dạy người không nhất trí thì làm sao có thể khiến người ta tín nhiệm phục tùng đây? Tóm lại, Bồ-tát là y nơi bốn nhiếp này mà hành, cho nên vì chúng sanh làm đầu, lợi ích cho chúng sanh.

Sơ tu bồ-đề tâm

Tập hành mười nghiệp thiện;

Thành tựu tâm bất thoái

Nhập vào đạo Đại thừa.

Pháp môn Bồ-tát tu học là lấy bồ-đề tâm làm gốc, ba tâm tương ưng, tu sáu độ, bốn nhiếp, từ cạn mà vào sâu, cho nên kinh luật an lập hạnh vị có thứ đệ. Như bài tụng đã nói ở trước: “dần trải qua các địa”. Từ đây về sau thuật lại một cách giản lược.

Người phát tâm tu học Đại thừa bồ-đề đạo, trước hết là phải phát bồ-đề tâm, tu bồ-đề tâm mà đạt bồ-đề quả. Phải thường nhớ nghĩ, trên cầu Phật đạo, dưới hóa độ chúng sanh, gian nan không đổi, không còn thoái thất nữa. Trong quá trình tu học bồ-đề tâm, phải thọ Bồ-tát giới, tu tập phụng hành mười thiện nghiệp. Tu tập mười tâm: tín tâm, tinh tấn tâm, niệm tâm, định tâm, tuệ tâm, thí tâm, giới tâm, hộ tâm, nguyện tâm, hồi hướng tâm. Đây là lấy tín tâm tu học Đại thừa (bồ-đề tâm) làm chủ. Nhưng khởi sơ, “trải qua mười ngàn kiếp hành thập thiện, có thoái có tiến, cũng giống như chiếc lông nhẹ, theo gió đung đưa sang đông tây²²⁵”. Nếu thẳng tiến tu hành không thoái chuyển, trải qua mười ngàn kiếp thì có thể thành tựu tâm bồ-đề bất thoái, không còn thoái chuyển nữa, nhập thẳng vào giai vị đầu của Đại thừa đạo – phát tâm trụ. Tu tập tín tâm phải dùng thập thiện, lục độ v.v... mới có thể thành tựu. Tu tập tín tâm thành tựu như kệ tụng nói:

²²⁵ Đại Trí Độ Luận, q.71 (Đại chánh, q.25, tr.556, giữa)

“thanh tịnh sức tăng thượng, tâm kiên cố thắng tiến, gọi Bồ-tát sơ tu, vô số ba đại kiếp²²⁶”. Nhưng để tu tập thành tựu tín tâm thì cũng không phải là dễ. Để bảo vệ tín tâm của hàng sơ học có căn tánh khiếp nhược nên Đức Phật nói phương tiện dị hành đạo, không ngại cho việc vắng sanh tịnh độ, đợi sức nhân được thành tựu, rồi tiếp tục tu “nan hành đạo” rộng lớn thành tựu chúng sanh. Hoặc là khuyến tu để có được thân sắc của chư thiên, thành tiên Đặt Minh; có người, không chịu nổi đường sanh tử quá dài, chúng sanh nhiều căn tánh, đức của Phật khó nghĩ mà quên mất bồ-đề tâm. Bây giờ, Đức Phật vì họ mà nói hóa thành, để cho việc tu hành của họ có giới hạn, nghỉ ngơi đôi chút, rồi sau đó mới trở lại vào Đại thừa. Những thứ này, trong quá trình sơ học Đại thừa, trước khi thành tựu, Đức Phật đặt biệt vì họ mà đưa ra phương tiện thiện xảo.

Dùng các thắng giải hạnh

Gom đủ hai tư lương

Qua một vô số kiếp

Nhập chúng ngôi thánh vị.

Tu tập tín tâm thành tựu xong rồi, tiến nhập vào trụ thứ nhất của mười trụ - phát tâm trụ, từ đây nhất định tiến tu Đại thừa đạo. Y vào căn tánh bát-nhã mà nói, đến đây, Bồ-tát đạo đã có thời hạn nhất định, đã tiến vào khởi đầu của ba đại vô số kiếp. Trong đây, kinh nói có 30 giai vị. (1)

²²⁶ Như trên...

Thập trụ: 1. Phát tâm trụ 2. Trị địa trụ 3. Tu hành trụ 4. Sanh quý trụ 5. Phương tiện cụ túc trụ 6. Chánh tâm trụ 7. Bất thoái trụ 8. Đồng chân trụ 9. Pháp vương tử trụ 10. Quán đảnh trụ. (2) Thập hạnh: 1. Hoan hỷ hạnh 2. Nhiều ích hạnh 3. Vô khuể hận hạnh 4. Vô tận hạnh 5. Ly si loạn hạnh 6. Thiện hành hạnh 7. Vô trước hạnh 8. Tôn trọng hạnh 9. Thiện pháp hạnh 10. Chân thật hạnh. (3) Thập hồi hướng: 1. Cứu hộ nhất thiết chúng sanh, ly chúng sanh tướng hồi hướng 2. Bất hoại hồi hướng 3. Đẳng nhất thiết Phật hồi hướng 4. Chí nhất thiết hồi hướng 5. Vô tận công đức tạng hồi hướng 6. Tùy thuận bình đẳng thiện căn hồi hướng. 7. Tùy thuận đẳng quán nhất thiết chúng sanh hồi hướng 8. Như tướng hồi hướng 9. Vô phược, vô trước giải thoát hồi hướng 10. Pháp giới vô lượng hồi hướng. Ba cấp, ba mươi vị này đều gọi là thắng giải hành địa. Vì đến đây vẫn chưa có hiện chứng pháp tánh mà là “dùng các thắng giải” để tu hành. Trong ba mươi vị này, rộng tu sáu độ, bốn nhiếp, tích tập phước đức, trí tuệ - hai loại tư lương, đều là rộng lớn vô biên, cho nên cũng gọi là “tư lương vị” sự tiến tu trong ba mươi vị này, thấy đều cùng phải trải qua khoảng thời gian dài một đại số kiếp mới có thể viên mãn mà tiến đến có thể chứng nhập thánh vị vô lậu hiện hành – hoan hỷ địa.

Ba giai vị này, y theo kinh Bồ-tát Bồn nghiệp Anh Lạc ghi: “Thập trụ chú trọng việc tu tập thành tựu thắng giải tánh “không”, an trụ thắng nghĩa; thập hạnh chú trọng ở chỗ giả danh có, quán tức “không”, dùng tâm đại bi lợi ích

chúng sanh; thập hạnh chú trọng ở chỗ quán huệ “không” giả bình đẳng”. Ở thập hồi hướng khi kết thúc, tùy thuận theo các học giả Hữu bộ, Du già, an lập hiện quán thứ đệ, noãn, đảnh, nhẫn, thế đệ nhất pháp, gọi là bốn gia hạnh, cho nên biệt khai là “gia hạnh vị”. Người tu Bồ-tát hạnh là lấy việc lợi ích người khác làm đầu, cho nên Bồ-tát ở ba mươi giai vị này (thập tín vị cũng như vậy) đa phần là ở thế gian làm lãnh tụ chính trị, thi hành chánh sách nhân ái để lợi ích cho khắp nhân quần. Do công đức lớn hay nhỏ mà có phân biệt quốc vương lớn hay nhỏ. Hàng Bồ-tát thập thiện phần nhiều làm vua nước nhỏ và Thiết luân vương dùng vũ lực thống nhất để thi hành chánh sách nhân từ. Hàng Thập trụ Bồ-tát phần nhiều làm Đồng luân vương, thống nhất hai châu. Hàng thập hạnh Bồ-tát, phần nhiều làm Ngân luân vương, thống nhất ba châu. Hàng Bồ-tát thập hồi hướng, đa phần làm kim luân vương, thống nhất bốn châu mà không dựa vào võ lực. Thật ra, tu tập thập tín mà thất bại rồi thì gọi là bại hoại Bồ-tát, đa số cũng cảm báo mà làm vua, thi hành chánh sách thiện có lợi cho dân. Cho nên, người mới bắt đầu học Đại thừa Bồ-tát đạo, đa phần là ở nhân gian, không phể bỏ chánh pháp của nhân gian. Đợi đến khi chứng nhập thánh vị, lúc này mới ở khắp chốn trời người, tùy cảm mà ứng hóa!

Sơ trụ cực hỷ địa

Sanh nhà các Như Lai

Đoạn trừ ba chủng kết

Thí đức tối tăng thắng.

Bồ-tát ở trong nhân địa, đã hiện chứng pháp tánh. Có mười địa, còn gọi là mười trụ địa. Sơ trụ địa còn gọi là cực hỷ địa, cũng còn dịch là hoan hỷ địa. Địa có ý nghĩa là hay sanh các công đức; hiện chứng pháp tánh là có thể y nơi pháp tánh mà sanh chủng chủng công đức vô lậu (cho nên còn gọi là pháp giới) cũng giống như là y vào đất mà sanh các loại cây, cỏ, châu báu vậy. Sơ địa là Bồ-tát nhập vị thứ kiến đạo, hiện chứng pháp tánh. Bồ-đề tâm tương ưng với pháp tánh, gọi là thắng nghĩa Bồ-đề tâm. Phần đã chứng vô thượng bồ-đề cho nên cũng có thể gọi là (phần chứng) thành Phật. Bảy giờ hoan hỷ địa đã đến mức cực, như mới đăc định, cũng hoan hỷ đồng được như vậy. Bồ-tát sơ chứng tánh thánh, đạt được tâm xuất thế xưa nay chưa từng có, nếm được cái vui lìa trói buộc xưa nay chưa từng có, quán sát tất cả công đức mà Như Lai có, bản thân mình cũng đều có phần, có thể được, có thể thành, cho nên đạt được cái hoan hỷ không chỉ sánh bằng. Do nơi thông đạt pháp tánh “không”, cũng không còn có cái “sợ không sống, sợ ác danh, sợ chết, sợ đọa ác đạo, sợ oai đức của đại chúng²²⁷” nữa. Khi tiến nhập vào sơ địa thì gọi là “sanh vào nhà Như Lai”. Như Lai là tất cả Phật; Bồ-tát lấy trí độ làm mẹ, phương tiện làm cha, phần chứng là Phật pháp thân. Từ đây có thể gánh vác gia nghiệp của Phật, tiếp nối giống Phật không cho dứt, thật sự là Phật tử, cho nên gọi là “sanh vào nhà Như Lai”.

²²⁷ Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh, q.25 (Đại chánh, q.9, tr.558, dưới)

Phàm hề chúng được pháp tánh thì có thể đoạn phiền não. Cái đoạn của hàng Bồ-tát sơ địa là tất cả phiền não chướng là phần đoạn của kiến đạo. Nói một cách tóm tắt là: “đoạn trừ ba chủng kết” – thân kiến, giới cấm thủ, nghi. Học giả Trung quán cho rằng: ngã chấp, pháp chấp đều là phiền não chướng, là thứ mà đại Tiểu thừa cùng đoạn. Điểm khác biệt là: hàng Thanh văn trực quán vô ngã và vô ngã sở, đoạn hoặc chứng chân, không nhất định là phải quán sâu pháp “không”, cho nên không thể đoạn trừ tập khí – sở tri chướng. Còn hàng Bồ-tát là: sơ học thắng giải pháp tánh “không”, quyết trạch sâu kỹ, sau đó quán vô ngã và vô ngã sở mà chứng nhập pháp tánh “không”, cho nên cũng đoạn ba kết mà còn có thể dần dần đoạn tập khí, tập khí sạch hết thì thành Phật. Nói về phương hiện Bồ-tát hạnh phải tu thì, đương nhiên là tự lợi, lợi tha, rộng tu sáu độ, bốn nhiếp, vô biên pháp môn. Nhưng trong kinh, ước về ý nghĩa đặc thắng mà nói thì công đức Bồ thí của hàng Bồ-tát sơ địa là thù thắng nhất, cũng gọi là bố thí ba-la-mật-đa viên mãn. Sơ địa Bồ-tát không có như vậy thì không thể xả. Công đức của từng địa, từng địa vô cùng rộng lớn, như kinh Thập Địa v.v... có nói rõ. Bồ-tát Long Thọ đã có lược nhiếp công đức của hàng sơ địa: “sơ địa gọi là hoan hỷ địa, hy hữu ở trong hỷ địa. Do ba kết đoạn sạch và sanh vào nhà chư Phật, do quả báo của địa này, hiện tiền tu thí độ, ở trăm thế giới Phật, bất động được tự tại. Ở cách châu diêm phù v.v...

làm đại chuyển luân vương; ở nơi thế gian này, thường chuyển bảo luân và pháp luân²²⁸”

Giới đức mãn thanh tịnh

Gọi là ly cầu địa.

Bồ-tát địa thứ hai, trong mười ba-la-mật-đa, thiên thắng về thi-la ba-la-mật-đa, công đức của trì giới viên mãn thanh tịnh. Giới chính là thập thiện hạnh, như kinh Thập Địa ghi: Bồ-tát nhị địa, tự tu thập thiện, cũng dạy người tu thập thiện. Dùng tâm hạnh Đại thừa để rộng hành thập thiện, đạt đến thân, khẩu ý nghiệp viên mãn thanh tịnh²²⁹, không còn giống như sơ địa nữa, vẫn còn những cấu giới vi tế phạm do làm sai, cho nên gọi là “ly cầu địa”.

Phát quang địa nhãn thắng

Lửa tuệ trừ các ám.

Trong sự thuật rõ công đức tiến tu của mỗi địa, có hai hạng lịch trình tiến tu điều hòa cùng khởi. Nói về phương diện mười địa tu mười ba-la-mật-đa thì sáu địa trước là thí, giới, nhẫn, cần, định, tuệ. Nhưng còn có là: sơ, nhị, tam địa tu bố thí, giới thiện, thiên định. Đây là dùng tâm hạnh của Đại thừa để tu chung thiện pháp thế gian của năm thừa. Địa thứ tư, năm, sáu tu ba mươi bảy đạo phẩm,

²²⁸ Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, q. thượng (Đại chánh, q.14, tr.539, dưới)

²²⁹ Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh, q.27 (Đại chánh, q.9, tr.573, giữa)

bốn đế, duyên khởi, đây là dùng tâm hạnh Đại thừa, để tu thiện pháp xuất thế chung với ba thừa. Như vậy, hạng mục tu đạo của địa thứ ba, thứ tư, thứ năm ngay từ tiểu đã có xuất nhập rồi. Đây chỉ là vì an lập giai vị của mười địa, nói rõ thiện xảo thực thi, thật ra mỗi một địa đều viên tu tất cả pháp môn cho nên từ tiểu đã xuất nhập, không có liên quan gì đến đại chỉ. Sơ địa – bố thí thắng... . tu bố thí. Nhị địa – trì giới thắng... .tu thập thiện. Tam địa - nhẫn nhục thắng... . tu thiền định. Tứ địa – tinh tấn thắng... . tu đạo phẩm. Ngũ địa – thiền định thắng... . tu bốn đế. Lục địa – bát-nhã thắng... . tu duyên khởi.

Thứ ba là phát quang địa, trong mười độ, địa này thiên thắng, viên mãn về nhẫn ba-la-mật-đa. Tại sao gọi là phát quang? Vì Bồ-tát địa thứ ba, cần cầu Phật pháp, được văn trì đà-la-ni, có thể thọ trì tất cả pháp Phật. Lại siêng tu định học – tứ thiền, tứ vô sắc định, tứ vô lượng định. Do nơi nghe pháp và tu định, sức tuệ tăng thắng, tia sáng phát ra giống như là lửa, có thể trừ các tối tăm. Như thọ trì pháp Phật, trong pháp Phật có chỗ nào không sáng thì trừ bỏ nó. Khi nhập vào định sâu, các thứ ám che như tà tham, tà sân, tà si cũng sẽ không khởi nữa, tâm càng sáng suốt thanh tịnh hơn.

Tiến mãn tu giác phần

Diệm tuệ thấy không sót.

Bồ-tát địa thứ tư, nói về phương diện tu mười ba-la-mật-đa thì tinh tấn ba-la-mật-đa được viên mãn. Nói về

phương diện địa thứ tư, thứ năm, thứ sáu, cộng tu với pháp tam thừa thì tu tập ba mươi bảy giác phần. Do tinh siêng tu tập giác phần, tuệ quang giống như là lửa vậy, cháy mạnh lên, các chấp ngã, chấp pháp, cùng vô số ái trước nương nơi ngã kiến mà sanh, cũng giống như là củi bị lửa thiêu cháy sạch vậy, cho nên gọi là Diệm Huệ địa.

Nan thắng tĩnh lự thắng

Khéo đạt các đế lý.

Địa thứ năm gọi là “Nan thắng địa” Nói về phương diện tu mười ba-la-mật-đa thì tĩnh lự ba-la-mật-đa thiên thắng viên mãn. Nói về phương diện cộng tu với pháp tam thừa thì có thể khéo thông đạt các đế lý – bốn đế, hai đế v.v... Tại sao gọi là Nan thắng địa? đó là do phải trải qua tối cực gian nan mới có thể đạt được. Đạt đến đâu? Trước đó, khi sơ địa hiện chứng pháp tánh “không”, diệt sạch tất cả các tướng hý luận, cho nên nói: “bát-nhã-ba-la-mật, hay diệt tất cả các tà kiến, phiền não, hý luận, dẫn đến cứu cánh “không”²³⁰”. Đợi đến khi từ chứng chân định mà khởi thì hữu tướng lại đến. Hoặc là hậu đắc trí vô phân biệt, hoặc là tuệ khéo phân biệt, cho nên nói: “phương tiện dẫn đến cứu cánh không²³¹”; thanh tịnh cõi Phật, thành tựu chúng sanh. Bây giờ, tuy có thể nói là năng rõ biết, các hành như huyễn, thật ra đó là nhờ sức

²³⁰ Đại Thừa Khởi Tín Luận (Đại chánh, q.32, tr.581, giữa)

²³¹ Đại Trí Độ Luận, q.4 (Đại chánh, q.25, tr.88, trên)

thắng giải, chứ không phải là hiện kiến như thật. Vì trên đối tượng cảnh được biết, tự như là có thật tánh – tướng hý luận, vẫn là hiện tiền như vậy, nhưng trải qua hiện chứng tánh “không” của bát-nhã, nhờ vào sức tuệ của tánh “không” mà có thể hiểu rõ vô tánh như huyền mà thôi. Xin nêu thí dụ: giống như ngựa lên trời nhìn thấy mây trôi, trăng đi, biết đó là di động phù vân chứ không phải là trăng sáng trôi đưa. Nhưng dựa vào kinh nghiệm cảm quan của căn thức thì thấy trăng sáng đang di động, đó cũng chẳng qua là do ý thức phán định, nên biết có mây trôi mà thôi. Tâm cảnh của Bồ-tát từ địa thứ năm trở về trước cũng là như vậy, khi kiến tánh “không” thì lìa tất cả tướng, không thấy tất cả pháp. Đợi đến khi liễu đạt pháp tướng rồi, lại lìa bỏ chứng biết tánh “không”. Mãi đến “không” hữu đều không như vậy, hiện lặn hõ tương. Do nơi không ngừng tu chứng tuệ tánh “không”, nên sức bát-nhã tăng thêm, như vậy mới có thể khi hiện kiến tất cả pháp hữu, lìa bỏ tướng thật có của hý luận kia, thật sự có thể song chiếu huyền có cực vô tự tánh với vô tự tánh “không” huyền có. Đến đây mới thật sự là chân tục vô ngại, “không” hữu bất nhị. Đây là do trải qua sự tu tập vô hạn mà đạt được, cho nên gọi là nan thắng. Hiện chứng tánh “không” của hàng sơ địa là cửa phạm thánh; hiện tại, đã thông qua hai cửa này, có thể gọi là cửa đại tiểu. Vì hiện chứng “không” hữu bất nhị nên mới không nơi sanh tử mà khởi tướng chán lìa; thật sự có thể không trụ sanh tử, không trụ niết-bàn, vượt khỏi tâm cảnh của hàng Tiểu thừa.

Thứ sáu hiện tiền địa
 Tuệ thắng trụ diệt định
 Phật pháp đều hiện thấy
 Duyên khởi chân thật tánh
 Thường tịch thường bi niệm
 Thắng vượt hơn nhị thừa.

Tiến tu đến Hiện tiền địa thứ sáu, nói về phương diện tu tập mười ba-la-mật-đa thì đây là bát-nhã – tuệ, Ba-la-mật-đa thiên thắng, viên mãn. Đến đây, Bồ-tát trụ trong diệt tận định. Diệt tận định là định tối thắng. Tâm thức hữu lậu đều do sức định mà không khởi. Như hàng Thánh nhị thừa nhập diệt tận định thì cho rằng mình chứng nhập thật tế, sanh khởi ý tưởng nhập niết-bàn. Kinh Lăng nghiêm ghi: cái say men tam-muội của hàng Tiểu thừa cũng chính là nhập diệt tận định. Cho nên trong Kinh Bát-nhã, Đức Phật khuyên hàng Bồ-tát, nếu sức bi nguyện không đầy đủ thì không nên nhập diệt tận định, để tránh bị đọa vào Tiểu thừa. Nhưng đến Bồ-tát địa thứ sáu, dưới sự giúp trì của nguyện đại bi, tuệ bát-nhã mà có thể nhập diệt tận định, lại còn trong định có thể hiện chứng pháp tánh. Bấy giờ, Phật pháp đều hiện tiền, thấy biết một cách rõ ràng, cho nên gọi là “hiện tiền địa”. Trong tuệ “không” thậm thâm này, tánh duyên khởi chân thật cũng chính là huyễn có tức “không”, “không” tức huyễn có bình đẳng không hai, cũng có thể sâu triệt chiếu kiến. Địa thứ năm

tuy có thể đạt đến chân tục quán như nhau, nhưng đây là điều rất khó đạt được. Đến địa thứ sáu, chỉ cần tu nhiều về tác ý vô tướng thì có thể hiện chứng trung đạo duyên khởi “không” hữu vô ngại. Cho nên Bồ-tát địa thứ sáu, có thể thường tịch, lại có thể thường khởi tâm bi, nghĩ đến chúng sanh. Thường tịch là hiện chứng bát-nhã, cho nên đây là đại bi bát-nhã không hai, là thắng pháp bất cộng của Đại thừa, mà thắng qua, siêu xuất trí chứng của hàng nhị thừa.

Địa thứ sáu, tu nhiều về quán duyên khởi, duyên khởi và “không” tương ưng với nhau, cho nên cũng đạt đến Phật pháp đều hiện tiền – cảnh chứng trung đạo. Thuyết Hữu bộ của Tiểu thừa nói: duyên khởi có bốn loại, có thứ gọi là nhất niệm duyên khởi, cho là mười hai duyên khởi, không nhất định là ước về ba đời mà nói, chính là trong một tâm niệm cũng có thể an lập. Phẩm Thập địa trong kinh Hoa Nghiêm ghi: khi nói đến địa thứ sáu, nói rộng về duyên khởi, cũng chính là nói đến thuyết nhất tâm duyên khởi này. Như nói: “tam giới hư vọng, chỉ do nhất tâm tạo tác. Mười hai phần duyên, đều là y nơi tâm...”²³², việc giải nói đại để là tương đồng với Hữu bộ. Pháp nghĩa này, trong việc thích ứng với lời học và căn cơ của duy tâm luận, triển khai duy tâm luận của Đại thừa, khởi sức ảnh hưởng vô cùng. Phật pháp quả thật là bất khả tư nghì!

²³² Đại Trí Độ Luận, q.35 (Đại chánh, q.25, tr.342, dưới)

Viễn hành ư diệt định
 Niệm niệm năng khởi nhập;
 Phương tiện độ xí nhiên
 Nhị tăng kỳ kiếp mãn.

Đến địa Viễn hành thứ bảy thì càng sâu diệu hơn. Có thể ở trong định diệt tận, mỗi niệm đều có thể khởi định và cũng mỗi niệm đều có thể nhập định. Nhập định và xuất định của bát-nhã chính là đến “siêu tác ý vị” cũng phải có phương tiện, mà hiện tại niệm niệm có thể nhập, có thể xuất. Đây không phải là muốn nhập thì nhập, muốn xuất thì xuất mà là nhập định chính là xuất định, xuất định chính là nhập định. Việc này cũng giống như kinh Duy Ma nói: “không khởi diệt định mà hiện các oai nghi²³³”. Do sự sâu diệu của định, y vào bát-nhã của định cũng đạt đến cảnh giới “vô tướng hữu công dụng hạnh” Như trên đã có nói, từ sơ địa đến nay, trí chứng tánh “không” là vô tướng, nhưng ra khỏi quán sâu là hậu đắc trí cũng vẫn là có tướng hiện tiền (đừng nên hiểu sai cho là có tướng chính là chấp trước). Địa thứ năm có thể khó đắc, đạt đến vô tướng hạnh “không” hữu bất nhị. Địa thứ sáu tiến bước chỉ cần tu nhiều vô tướng tác ý thì có thể vô tướng hiện hành, nhưng thấy đều vẫn là thời gian gián đoạn nhiều. Đến địa thứ bảy thì có thể không gián đoạn, vô tướng hiện hành.

²³³ Như trên...

Nói về phương diện mười ba-la-mật-đa thì bát-nhã ba-la-mật-đa thứ sáu chú trọng ở thật trí, về sau còn có phương tiện, nguyện, lực, trí – bốn ba-la-mật-đa, đều là phương tiện diệu dụng của bát-nhã. Cho nên, như nói sáu ba-la-mật-đa thì bốn ba-la-mật-đa sau nhiếp ở trong bát-nhã. Y vào mười độ mà nói thì phương tiện độ của địa thứ bảy là thù thắng hơn hết, cũng giống như lửa càng lúc càng cháy mạnh vậy. Ước về khoảng thời gian tu hành mà nói thì đến hết địa thứ bảy chính là mãn a-tăng-kỳ kiếp thứ hai. Phân biệt của ba đại a-tăng-kỳ kiếp cũng là có ý nghĩa đặt thù. Từ phát tâm thành tựu, tu cho đến sắp vào hiện chứng tánh “không” là đại kiếp a-tăng-kỳ thứ nhất. Về sau này là thuộc về bậc thánh, tiến nhập vào đại kiếp a-tăng-kỳ thứ hai rồi. Do đó trong kinh ghi: địa thứ bảy cũng giống như là ranh giới giữa hai quốc gia vậy. Trước đó là hữu tướng hạnh, tạp hạnh giữa hữu tướng và vô tướng, vô tướng mà có công dụng hạnh, về sau này là thuần “vô tướng vô công dụng hạnh”. Địa thứ bảy đến phần biên duyên này, cho nên gọi là Viên hành địa.

Tiến nhập bất động địa

Vô tướng vô công dụng

Đoạn sạch hoặc ba cõi

Đại nguyện cực thanh tịnh

Dùng tam-muội Như huyền

Ba cõi hiện thân khắp.

Từ địa thứ bảy tiến nhập vào địa thứ tám thì gọi là bất động địa. Tại sao gọi là bất động? vì vô tướng hạnh của địa thứ bảy vẫn còn là hữu công dụng. Địa thứ tám vô tướng mà lại vô công dụng. Đến địa này, trí tuệ, công đức đều tự động tăng tiến, phiền não cũng không còn khởi hiện hành nữa. Không bị phiền não lay động, cũng không bị công dụng lay động, cho nên gọi là bất động. Cũng giống như người nằm mộng thấy vượt sông, dùng hết thảy mọi kỹ năng, gian khổ dụng công đi qua, bỗng nhiên tỉnh dậy thì tất cả công dụng đều mất hết. Phiền não do tu đoạn trong tam giới, quá khứ chưa có đoạn hết, nhưng không đến nỗi dẫn sanh nguy hiểm, vì Bồ-tát không muốn đoạn phiền não một cách vội vã, chỉ cần khống chế nó là được rồi. Có đôi khi, vẫn có thể lợi dụng phiền não làm phương tiện tự lợi, lợi tha. Nhưng khi tiến vào địa thứ tám thì những phiền não chướng chưa đoạn tự nhiên sẽ đoạn sạch. Cho nên trong giai vị của Bồ-tát, địa thứ tám đặc vô sanh pháp nhẫn, mới đoạn sạch hoặc của tam giới, giống như A-la-hán vậy. Vô tướng hạnh của Bồ-tát địa thứ tám, chứng pháp tánh vô phân biệt, đặc vô sanh pháp nhẫn đều có thể nói là nhất trí với việc A-la-hán nhập niết-bàn. Mà việc đoạn sạch phiền não trong ba cõi cũng giống như là A-la-hán vậy. Cho nên, kinh Thập Địa ghi: “Bồ-tát tiến nhập vào địa thứ tám là muốn nhập niết-bàn, nhờ sức gia trì của Phật, sức bản nguyện của Bồ-tát, nên tất nhiên là sẽ không giống như sự nhập niết-bàn của Tiểu thừa rồi. Từ đây tiến nhập vào Bồ-tát đạo chân chánh không chung với hàng nhị thừa” Bồ-tát địa thứ

năm rất là gian nan để có thể tiến sâu vào cảnh giới của Đại thừa (vô tướng hạnh), đến đây mới gọi là hoàn toàn đạt đến. Ước về mười độ mà nói thì đại nguyện của địa thứ tám là tối cực thanh tịnh, cho nên mới có thể ở trong vô tướng, vô công dụng hạnh mà khởi tam-muội Như huyễn, trong ba cõi hiện khắp tất cả thân, thuyết khắp tất cả pháp, cũng giống như Quán Thế Âm Bồ-tát Đại sĩ trong phẩm Phổ Môn vậy, “người đáng dùng thân nào để độ thoát thì Quán Thế Âm Bồ-tát liền hiện thân đó mà thuyết pháp ” Đây đều là cảnh giới hành sâu của Bồ-tát địa thứ tám trở lên. Trong vô tướng hạnh, không phải chỉ biết có như huyễn mà còn là hiển hiện như huyễn (tướng vô hý luận) cùng với tánh “không” bình đẳng không hai. Bồ-tát địa thứ tám thuần vô tướng hạnh cho nên Bồ-tát địa thứ tám khởi tam-muội Như huyễn.

Thiện huệ vô ngại giải

Viên tịnh tất cả lực.

Vô tướng vô công dụng hạnh đến Thiện huệ địa thứ chín càng tăng thắng hơn. Tự chứng, không cần nói là vô công dụng mà ngay cả vì người khác thuyết pháp cũng có thể không dựa vào công dụng. Bồ-tát địa thứ chín có thể đắc pháp, nghĩa, từ, biện – bốn trí vô ngại giải, trong tất cả người thuyết pháp là đại pháp sư đệ nhất, giữ gìn tạng pháp của Phật. Bồ-tát có thể một âm thuyết tất cả pháp, vì vô lượng chúng sanh căn tánh sai biệt, cùng một lúc nói tất cả các pháp môn ứng hợp căn cơ, trong thế tự nhiên mà không cần phải gia thêm công dụng. trong mười ba-

la-mật-đa, địa thứ chín có thể viên mãn, thanh tịnh tất cả lực ba-la-mật-đa.

Thứ mười Pháp vân địa
 Chư Phật quang quán đánh
 Trí tăng thâm mưa pháp
 Trưởng thiện như đại vân.

Địa thứ mười gọi là Pháp vân địa, cũng giống như vương tử được phong làm thái tử. Tại Ấn Độ, muốn được chánh thức lên ngôi phải cử hành lễ quán đánh, lấy nước trong bốn biển, rưới lên đầu thái tử, bảy giờ lễ lên ngôi mới hoàn thành. Nghi thức này giống với nghi thức đội mào thời cận đại. Bồ-tát đến địa thứ mười thì là con của Pháp vương “ở ngôi bổ xứ” cũng chính là sắp viên mãn thành Phật. Lúc này, có tất cả các Đức Phật trong mười phương, phóng ánh sáng lớn, tập hợp mà chảy lên đầu của Bồ-tát. Đây là “Phật quang quán đánh” tượng trưng cho bồ-đề trí sáng của tất cả các Đức Phật, nhập vào trong tâm của Bồ-tát. Bồ-đề trí quang của Bồ-tát cùng với chư Phật không hai không khác; cũng chính là bồ-đề tâm bảo của Bồ-tát, viên mãn thanh tịnh giống như là chư Phật vậy, đây tượng trưng cho thành Phật. Tại sao gọi là Pháp vân? Vì trong tu học mười độ, mười địa là trí ba-la-mật-đa tăng trưởng. Ngoài Đức Phật ra, tất cả thiện căn trí tuệ của Bồ-tát cửu địa đều không thể sánh kịp. Cho nên không chỉ có thể tự tại thuyết pháp mà còn có thể khắp pháp giới mà hiện thần thông, hiện thân thuyết pháp. Xối

mưa pháp lớn, như mưa to lênh láng, không chỗ nào mà không ngập; tất cả cây cỏ trên mặt đất, bất luận là lớn hay nhỏ, cũng đều được thấm nhuần mà sanh trưởng tốt vậy. Mưa pháp từ mây pháp mà có, Thập địa Bồ-tát là “từ nguyện lực mà sanh ra đại bi, phước đức, trí tuệ làm mây che kín; hiện chủng chủng thân là mây tạp sắc; thông minh vô úy là ánh chớp; kích lôi âm lớn, thuyết pháp hàng ma; trong khoảng một niệm, một thời khắc, có thể ở khắp vi trần thế giới như đã nói, thấy đều cùng khắp mưa thiện pháp, mưa pháp cam lồ²³⁴” cho nên, hiện thông thuyết pháp của Bồ-tát địa thứ mười có thể trường dưỡng tất cả thiện căn của thế gian cũng giống như là khi mây lớn tuông mưa lênh láng vậy.

Tu đạo của Bồ-tát

Ba kỳ trải mười địa

Đốn nhập và tiệm nhập

Tùy cơ có sai khác.

Đạo mà Bồ-tát tu là phát bồ-đề tâm, thọ bồ-tát giới, sáu độ, bốn nhiếp. Thời gian Bồ-tát tu hành là ba đại a-tăng-kỳ kiếp. Các hành vi trải qua, nói về phương diện chứng nhập pháp giới tánh thì phải trải qua mười địa. Những điều này, đều đã có nói ở trước. Nhưng còn có một vấn đề cần phải giải nói.

²³⁴ Như trên...

Bồ-tát tu hành trải qua ba đại a-tăng-kỳ kiếp, vốn là định luận của hàng Phật giáo Thanh văn xưa nay, nhưng kinh điển Đại thừa thì ngược lại không nhất định. Cho nên Khởi Tín luận quyết trạch nói: kinh nói bất định là phương tiện nói; từ tín tâm thành tựu cho đến thành Phật, thật ra là phải nhất định trải qua ba đại a-tăng-kỳ kiếp²³⁵, nhưng chỗ kiến địa của luận ngài Long Thọ thì khác: Thành Phật có khi nhanh, khi chậm. Chậm là phải vô lượng vô số a-tăng-kỳ kiếp! vậy rốt cuộc tu hành thành Phật có phân biệt là nhanh hay chậm không? Ba đại a-tăng-kỳ kiếp, vốn có hai cách giải thích. Thứ nhất, kiếp thời gian: như thời gian khoảng bao lâu là một tiểu kiếp, tám mươi tiểu kiếp là một đại kiếp. Đại kiếp như vậy là dựa vào số tiến mười lần mười là một trăm, mười lần một trăm là một ngàn, số đến a-tăng-kỳ đại kiếp (ý nói là vô số, nhưng đây thật sự là có số lượng), tiếp đến số ba a-tăng-kỳ đại kiếp, trải qua thời gian tu hành lâu như vậy, mới có thể viên mãn thành Phật. Thứ Hai, đức hạnh kiếp: dùng công đức để tính toán, việc này cũng giống như là lấy sản lượng lao động làm thành một ngày công vậy. Phải có ba đại a-tăng-kỳ kiếp – công đức của kiếp đức hạnh thì có thể thành tựu. Ước về phương diện đức hạnh mà nói thì thời gian thành Phật nhanh hay chậm khác nhau. Giống như lấy sản lượng lao động thủ công của một ngày làm một ngày công, rồi lấy sản lượng trong một

²³⁵ Giải Thâm Mật Kinh, q.4 (Đại chánh, q.16, tr.704, giữa-dưới)

ngày của một người quản lý bao nhiêu là máy móc thì bằng với hàng trăm ngày công của người lao động chân tay, điều này có thể nói là sai số rất lớn. Cho nên nếu dựa vào công đức để tính số thì ba đại a-tăng-kỳ kiếp, tất cả Bồ-tát tu hành thành Phật đều là như vậy, nhưng ước về thời gian mà nói thì có sự khác nhau lớn. Căn cứ theo ý luận của ngài Long Thọ thì thông thường (như Đức Phật Thích-ca) phải trải qua ba đại a-tăng-kỳ kiếp. Có người phải trải qua thời gian lâu hơn, người lợi căn đặc thù thì không cần phải lâu như vậy. Có lẽ những bậc căn tánh như vậy quá hiếm, cho nên các vị Bồ-tát Mã Minh, Vô Trước không có nói đến. Tóm Lại, đón nhập hay tiệm nhập là tùy theo căn cơ khác nhau của Bồ-tát mà kinh nói có sai khác. Hiện tại, y vào thứ đệ trong phẩm vãng sanh của Bồ-tát Long Thọ (Long Thọ lại phối hợp Nhập Định Bất Định Ẩn kinh), lược khai thị:

1. Phước mỏng căn độn tâm bất kiên – phát tâm tu hành vô lượng A-tăng-kỳ kiếp hoặc đến hoặc không đến.

2. Phước đức ít, lợi căn – phát tâm tiệm hành sáu độ, hoặc ba đại a-tăng-kỳ kiếp thành Phật.

3. Phước đức lớn, lợi căn, tâm kiên cố - 1. A phát tâm nhập Bồ-tát vị (đảnh vị) 1.b phát tâm tiểu trụ, nhập Bồ-tát vị (đảnh vị) 2. Phát tâm thành Phật chuyển pháp luân (sơ địa) 3. Phát tâm bát-nhã tương ưng, thành thực chứng sanh, trang nghiêm Phật độ (địa thượng).

Thứ nhất, giống như cỡi dê mà đi. Phát tâm đi tới, phải mất thời gian rất lâu, có người cũng có thể sẽ không

đến được. Như nói: “Bồ-tát phát đại tâm, cùng cá, hoa Am-la, ba việc nhân thời nhiều, thành quả thời rất ít²³⁶”, đây có lẽ là căn tánh thông thường nhất. Thứ hai, như cỡi ngựa mà đi (trong kinh gọi là cỡi voi) hoặc tu ba đại a-tăng-kỳ kiếp, hoặc là trăm đại a-tăng-kỳ kiếp mới có thể đắc a-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề. Thứ ba, như cỡi thần thông đi. Trong đây lại có ba hạng. Một, (trong kinh nói như cỡi thần thông nhật nguyệt mà đi) ngài Long Thọ lại phân làm hai hạng: có hạng, mới phát tâm liền lên Bồ-tát vị, có hạng phải tu hành bao nhiêu mới được lên Bồ-tát vị. Bồ-tát vị, tuy có nhiều cách giải thích, nhưng y kinh Bát-nhã ghi thì, đến đánh vị sẽ không còn đọa vào ba đường ác, nhà hạ tiện, nhị thừa địa (nói theo hành vị của kinh Hoa Nghiêm thì là phát tâm trụ) Thứ hai, (kinh ghi đi bằng thần thông Thanh văn) sơ phát tâm thì thành đại bồ-đề, tám tướng thành đạo (phần chứng của sơ địa, có thể ở trong trăm cõi nước Phật, hiện thân tám tướng thành đạo) Thứ ba, (kinh ghi đi bằng thần thông của Như Lai) sơ phát tâm thì bát-nhã tương ưng, thành thực chứng sanh, trang nghiêm Phật độ, đây là phương tiện độ Bồ-tát. Từ sơ địa cho đến địa thứ tám, có thể thấy sơ phát tâm thì viên mãn thành Phật. Nhưng phát tâm thì nhập sơ địa, chứng A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề là có; còn có hạng phát tâm cao hơn, sơ phát tâm liền tự lợi viên mãn, dùng phương tiện đạo để độ chúng sanh. Thứ hai, hoặc tu

²³⁶ Nhiếp Đại Thừa Luận Bôn, q. hạ (Đại chánh, q.31, tr.148, dưới)

ba đại a-tăng-kỳ kiếp, viên mãn bồ-đề là tiệm cơ, Đức Phật Thích ca thuộc căn cơ này. Loại thứ ba sau là lợi căn đốn nhập, nhưng rất là hiếm có, khó được.

Tại sao căn cơ có tiệm có đốn, thành Phật có nhanh có chậm? vấn đề là do sự chuẩn bị trước khi phát tâm khác nhau: một là, “đời trước phước đức nhân duyên mỏng, lại thêm độn căn, tâm không kiên cố²³⁷”. Chẳng trách nào từ khi phát tâm đến nay, đã khá lâu rồi mà vẫn chưa đạt mục đích. Như từ xưa chưa từng tu học mà phát tâm đi thi vậy đó. Hai là, “đời trước ít có phước đức, lợi căn²³⁸”. Bậc này cũng giống như người học lịch kém một chút, nhưng đã trải qua phụ vụ trường kỳ, kinh nghiệm phong phú, chỉ cần học tập không ngừng, mỗi năm đều khảo thí thì có cơ hội ghi lấy. Ba là, “từ nhiều đời kiếp đến nay thường thích chân thật, ghét dối trá, là Bồ-tát lợi căn, tâm kiên cố, đã từ lâu tích tập vô lượng phước đức trí tuệ²³⁹”. Bậc này, khi vừa mới phát tâm bồ-đề thì có thể bước thẳng lên ngôi vị cao. Việc này cũng giống như học lịch cao, nghiên cứu sâu, hễ khảo thí thì đậu, cho nên người học Phật, tốt nhất là đừng nói đến chuyện đốn thế nào, tiệm thế nào, đây là những lời vô nghĩa! Trước hết là phải thường tự hỏi mình phải chuẩn bị như thế nào!

²³⁷ Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.372 (Đại chánh, q.9, tr.919, giữa)

²³⁸ Phật Thuyết Phật Địa Kinh (Đại chánh, q.16, tr.720, giữa.) Giải Thâm Mật Kinh, q.1 (Đại chánh, q.16, tr.688, giữa)

²³⁹ Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Kinh, q.10 (Đại chánh, q.8, tr.292, giữa)

Trong giới Phật giáo Trung Quốc hiện nay, tư tưởng rất là quái gở, không chịu suy xét bản thân: phước đức nhân duyên thế nào? Căn cơ như thế nào? Phước huệ tư lương ra sao? Phát tâm học Phật phải là đốn nhập mới được, phải lập tức thành Phật mới được. Không cần tự hỏi lại mình, không coi lại sự phát tâm của mình mà trái lại cho đây là đại pháp, pháp môn này thành Phật dễ. Việc này cũng giống như không xét học lịch và sự trải nghiệm của chính mình mà muốn tranh cử tổng thống, bỗng chốc ở địa vị nguyên thủ vậy. Còn có một số người nực cười hơn nữa! họ thừa nhận căn cơ của mình kém, nghiệp chướng nặng, trí tuệ cạn cợt, mà ngược lại cho rằng, mình phải tu pháp môn dễ thành Phật mới được. Tư tưởng của những người này, đều không có tương thích với chánh pháp! Người thật sự phát tâm học Phật thì phải nên từ việc tích tập tư lương, thành tựu lợi căn, tâm chí kiên cố - nỗ lực tu hành, bất luận dù nhanh hay chậm, càng không nên hỏi là khi nào thành Phật, chỉ biết cày cấy, mới là đạo chánh thường của Bồ-tát.

Mãn ba-tăng-kỳ kiếp

Bước lên ngôi Diệu giác.

Tu hành cho đến viên mãn công đức ba đại a-tăng-kỳ kiếp thì từ Bồ-tát địa mà tiến bước lên Diệu giác địa – thành Phật. Đại bồ-đề gọi là “Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác” Chánh cũng còn dịch nghĩa là diệu, cho nên Phật quả là Đẳng giác mà cũng là Diệu giác. Từ sơ địa cho đến bát địa, Bồ-tát không ngừng đoạn trừ phiền não

chương trong ba cõi. Mà tập khí - sở tri chương, từ sơ địa trở lên, đã đoạn trừ từng phần. Ước về tâm cảnh mà nói, tập khí là do từ hiển hiện tướng hý luận, đối với pháp không được tri kiến vô ngại, có ý nghĩa là ngu muội. Cũng vì phiền não tập quán từ vô thủy đến nay, phiền não chương tuy đoạn nhưng vẫn còn có hơi hám của phiền não. Những tập khí này, hàng Thanh văn gọi đó là “bất nhiễm ô vô tri”; hàng Đại thừa gọi là “Vô minh trụ địa” của nhiễm ô. Những tập khí này, do sự tiến tu của vô tướng trí, đến mức không còn xuất hiện, càng ngày càng mỏng dần, pháp tánh “không” cũng càng ngày càng sáng tịnh. Đến tận tận, tiêu tan tập khí, trí tuệ cũng có thể liễu đạt tất cả lâu dài hơn, rộng lớn hơn, thâm tế hơn. Đến sau cùng là dứt sạch “những đăm mắc ngu si cực vi tế của cảnh giới sở tri” và “cực vi tế ngại ngu si cập bỉ thô trọng²⁴⁰”, đến đây mới rốt ráo viên mãn thành Phật: “hoàn toàn không còn mọi tướng chương, không hiển hiện, tối chân thật thanh tịnh hiển hiện”, cũng chính là “tối thanh tịnh pháp giới hiển hiện²⁴¹”. Kinh Bát-nhã ghi: “nhất niệm tương ưng diệu tuệ” đoạn tất cả phiền não tập khí mà thành Phật²⁴². Phát tâm học Phật đến đây, mới thật sự chân chánh viên mãn công đức.

²⁴⁰ Đại A-di-đà Kinh, q. hạ (Đại chánh, q.12, tr.338, giữa). Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, q. hạ (Đại chánh, q.14, tr.552, giữa)

²⁴¹ Nhân Vương Hộ Quốc Bát-nhã Ba-la-mật Kinh (Đại chánh, q.8, tr.828, dưới)

²⁴² Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, q.1 (Đại chánh, q.9, tr.9, trên)

Phật thân tối tịch diệt
 Bình đẳng không phân biệt
 Như châu ma-ni kia
 Diệu dụng lợi quần sanh.

Thuật khen công đức của Phật, lược y ba thân. Thứ nhất, thân tự tánh của Phật, cũng còn gọi là pháp thân, là thân tương ưng với tất cả Phật pháp, là chỗ y chỉ của tất cả Phật pháp. Pháp thân, ước về giác chứng viên mãn mà nói là xuất ly chỗ hiển của tạng phiền não, pháp tánh “không” cực thanh tịnh, tròn sáng tự tại, cứu cánh vô thượng. Từ Bồ-tát địa tu hành đến nay, cho đến đạt được “lìa hẳn các chương, tất cả tướng không hiện hành”, cho nên rất là tịch diệt.

Ước về Phật với Phật mà nói là bình đẳng. Từ Phật mà quán tất cả - y chánh, Phật chúng sanh, nhân pháp, trí nhất, tất cả mọi thứ đều là bình đẳng. Pháp tánh “không”, vô phân biệt, bồ-đề cũng vô phân biệt, cho nên nói: “như như như trí, thị danh vi pháp thân” Như trí của pháp thân, không thể phân biệt. Như bảo châu và ánh sáng của bảo châu, không thể phân biệt là hai. Trong kinh luận đã dùng vô số từ ngữ để hình dung, khen ngợi thân Phật, chẳng qua chỉ là phảng phất mà thôi. Ước về công đức lợi tha mà nói, cũng giống như là châu báu ma ni vậy, có thần dụng vi diệu, có thể lợi ích cho tất cả chúng sanh. Châu ma-ni chính là châu như ý. Để thích ứng với nhu cầu của chúng sanh mà đưa ra đủ mọi vật báu, để thỏa

mãn tâm chúng sanh. Bảo châu không có tư duy, không thể khởi gia hạnh, công dụng, chỉ là tự nhiên như vậy. Lợi ích chúng sanh của Phật quả cũng giống như vậy.

Pháp tánh sở lưu thân
Niệm niệm hiện tất cả
Phật sự, Bồ-tát sự
Nhị thừa, chúng sanh sự;
Ba đời tận mười phương
Y chánh tất vô ngại
Nơi một hiện tất cả
Tất cả nhập vào một.

Thứ hai, “pháp tánh sở lưu thân của Phật” hoặc còn gọi là pháp tánh sở sanh thân, chính là báo thân bình thường mà mình nói đến. Trong rất nhiều kinh điển Đại thừa, pháp thân và sở lưu thân của pháp tánh đều không có phân biệt một cách kỹ càng (thuyết nhị thân), chỉ là ước theo chỗ thấy của bậc đại Bồ-tát, hiển hiện trang nghiêm vô biên công đức, cho nên lại từ trong pháp thân mà rút riêng ra báo thân này. Đây là do khế chứng pháp tánh mà có thân công đức. Lưu là lưu loại, đẳng lưu. Vô biên công đức trang nghiêm đều là đẳng lưu của pháp tánh, giống như ánh sáng và sức nóng là đẳng lưu của mặt trời vậy.

Sở lưu thân của pháp tánh công đức viên mãn, hiện tại xin giải thích sơ lược: pháp tánh sở lưu thân là mỗi niệm hiển hiện tất cả. Tất cả là gì? Như Phật sự: như tướng hảo công đức của Phật, thanh tịnh trang nghiêm của cõi Phật, pháp hội viên mãn của Phật, âm thanh lưu khắp của Phật, thọ mạng vô lượng của Phật; trí tuệ, thân thông, lợi ích chúng sanh của Phật, tám tướng thành đạo v.v... Bồ-tát sự như: sơ phát tâm, thọ giới Bồ-tát, hành sáu độ, bốn nhiếp, đạo khắp mười phương thế giới, gần gũi cúng dường mười phương chư Phật, nghe trì Đức Phật trong mười phương thuyết pháp, độ tất cả chúng sanh, hành đủ mọi khổ hạnh khó hành, chủng chủng bốn sanh v.v... Nhị thừa sự: như hàng Thanh văn, Duyên giác sơ phát tâm, tu hành, trụ A-lan-nhã, hành hạnh đầu đà, du hóa nhân gian, nhập niết-bàn v.v... Chúng sanh sự: sáu đường chúng sanh có các thứ trụ xứ, các thứ danh tự, các thứ hình thái, các kiểu các cách thức sống, các kiểu các dạng khổ nạn v.v... Bốn loại này, chính là việc thánh phàm của mười pháp giới. Còn nữa, việc ba đời, ước thời gian mà nói thì: đời trước, đời này, đời sau; một niệm, vô lượng kiếp v.v... sự khắp mười phương, ước về không gian mà nói thì: vô lượng vô số của mười phương, bất khả thuyết bất khả thuyết thế giới, hoặc lớn hoặc nhỏ, hoặc chánh hoặc tả, hoặc khổ hoặc vui; sơn hà đại địa, cỏ cây lùm rừng v.v... tất cả những thứ này không ngoài y báo – khí thế giới; chánh báo – chúng sanh và Phật. Tất cả những thứ này có sự của các thức các dạng, từ nhất niệm cho đến bất khả thuyết, bất khả thuyết kiếp, từ vi trần cho

đến vô lượng vô biên bất khả thuyết, bất khả thuyết thể giới. Vô hạn y sự, chánh sự trong thời không vô hạn, trong mỗi một niệm hiển hiện, đều là vô ngại, vì sở lưu thân của pháp tánh, khắp tất cả xứ, không chỗ nào mà không có mặt; cũng có nghĩa là không pháp nào mà không ở trong sở lưu thân của pháp tánh. Sở lưu thân của pháp tánh là không có sai khác, tận hư không, khắp pháp giới, đồng với chân như, cho nên không lìa tất cả sở lưu thân của pháp tánh, cũng chuyển dời vô ngại mà không hai không khác. Tùy nêu một điểm mà hiện hiện tất cả, rồi tất cả những thứ đó cũng nhập vào một. Các vị tông sư Hiền Thủ, Thiên Thai thời xưa cũng đã có đưa ra chủng chủng, vô số cảnh giới. Điều này, như trong kinh Hoa Nghiêm đã có nói rộng.

Mười phương bốn vô úy

Mười tám pháp bất cộng

Đại bi tam bất hộ

Diệu trí Phật công đức.

Pháp thân thanh tịnh viên mãn tương ưng với tất cả công đức. Nhưng ước về chúng pháp tánh mà thành tựu công đức Phật để nói thì nhiếp thuộc về sở lưu thân của pháp tánh. Quả đức của Phật, khó thể suy lường, hoặc nói một trăm bốn mươi công đức bất cộng v.v... giờ xin nêu một vài mục mà mọi người đã biết để nói. Một, Phật có đức mười lực, nhằm để hàng phục thiên ma ngoại đạo mà thành lập. Mười lực là: 1. Xứ phi xứ trí lực 2. Nghiệp dĩ

thực trí lực 3. Tĩnh lực giải thoát đẳng trí đẳng chí trí lực 4. Căn thẳng liệt trí lực 5. Chủng chủng thẳng giải trí lực 6. Chủng chủng giới trí lực 7. Biến thú hành trí lực 8. Túc trụ tùy niệm trí lực 9. Sanh tử trí lực 10. Lậu tận trí lực. Hai, lại có bốn đức vô sở úy, biểu thị sự tự tin tuyệt đối của tự lợi, lợi tha. Bốn vô sở úy là: Thuyết nhất thiết trí vô sở úy, thuyết lậu tận vô sở úy, thuyết tận khổ đạo vô sở úy, thuyết chương đạo vô sở úy. Ba, lại có mười tám đức pháp bất cộng của Phật, là ước về riêng biệt (bất cộng) với hàng phàm phu, Tiểu thừa mà lập. Mười tám pháp riêng của Phật là: thân không lỗi, lời nói không lỗi, niệm không lỗi, không có dị tướng, không có tâm bất định, vô bất tri dĩ xả tâm, dục vô giảm, tinh tấn vô giảm, niệm vô giảm, tuệ vô giảm, giải thoát vô giảm, giải thoát tri kiến vô giảm, trí tri quá khứ vô trước vô ngại, trí tri vị lai vô trước vô ngại, trí tri hiện tại vô trước vô ngại, thân nghiệp tùy trí tuệ hạnh, ngữ nghiệp tùy trí tuệ hạnh, ý nghiệp tùy trí tuệ hạnh. Bốn, đức đại bi. Năm, đức “ba bất hộ”, ba nghiệp của Như Lai thanh tịnh hiện hành, quyết không lỗi lầm, không phải sợ người biết mà ẩn hộ bản thân. Sáu, đức diệu trí. Chính là vô sư trí, tự nhiên trí, nhất thiết trí, nhất thiết chủng trí v.v... của Như Lai. Nhưng công đức của Phật đây đều là cực thanh tịnh, cực viên mãn.

Phật trụ nơi tịnh độ

Mười tám sự viên mãn

Cùng với chúng Bồ-tát

Thọ dụng nơi pháp lạc.

“Pháp tánh sở lưu thân Phật” là nhất định trụ nơi tịnh độ. Nhưng đây là biến pháp giới độ, dùng mười tám sự viên mãn để biểu thị; không thể nói hết phương đông, phương tây, lớn nhỏ bao nhiêu. Tịnh độ viên mãn này, như lời tựa trong kinh Phật Địa, Giải Thâm Mật nói: “Đức Bạt-già-phạm trụ nơi trang nghiêm bảy báu sáng rực tối thắng; phóng ánh sáng lớn, chiếu khắp tất cả vô biên thế giới, vô lượng nơi chốn, diệu sức trang hoàng bày bên trong, giáp vòng vô bờ. Lượng của nó không thể đo lường, vượt qua chỗ sở hành của ba cõi, vượt hơn chỗ khởi thiện căn của thế gian; cùng cực tự tại tịnh thức làm tướng. Kinh thành của Như Lai, là nơi vân tập của các chúng đại Bồ-tát; vô lượng trời rồng, nhân phi nhân v.v... thường theo hầu xung quanh; pháp vị rộng lớn vui thích thọ trì, vì tất cả các chúng sanh mà giải nghĩa làm lợi ích, diệt trừ tất cả phiền não, tai nạn triền cấu, xa lìa chúng ma; chỗ nương được trang nghiêm của Như Lai, hơn hẳn mọi trang nghiêm khác; đại niệm huệ hành dùng làm đường du hóa; đại chỉ diệu quán dùng làm pháp cõi; đại “không” vô tướng vô nguyện giải thoát làm cửa lối vào; các thứ trang nghiêm vô lượng công đức, trong chúng đại bảo hoa vương mà kiến lập đại cung điện⁽¹⁹¹⁾”. Trong đoạn tự thuật của cõi tịnh độ đây có mười tám viên mãn: 1. Hiện sắc viên mãn 2. Hình sắc viên mãn 3. Phần lượng viên mãn 4. Phương sở viên mãn 5. Đại viên mãn 6. Quả viên mãn 7. Chủ viên mãn 8. Phụ tá viên mãn 9. Quyền thuộc viên mãn 10. Nhậm trì viên mãn 11. Sự nghiệp viên mãn 12. Nhiếp ích viên mãn 13. Vô úy viên mãn 14. Trụ

xứ viên mãn 15. Con đường viên mãn 16. Thừa viên mãn 17. Cửa viên mãn 18. Y trì viên mãn.

Mười tám viên mãn cõi tịnh của Phật là sở lưu thân của pháp tánh. Lại có thể phân làm hai: ước về Phật mà nói thì gọi là “tự thọ dụng thân”. Ước về chỗ thấy của Đại Bồ-tát mà nói thì gọi là tha thọ dụng thân. Tại sao gọi là thọ dụng? như Nhậm trì viên mãn ở trước đã có nói: “pháp vị rộng lớn, vui thích thọ trì”. Đức Phật trụ trong cõi tịnh, tự thọ dụng pháp lạc mà vì Đại Bồ-tát thuyết pháp, các vị Bồ-tát cũng được thọ dụng pháp lạc. Trong cõi tịnh viên mãn này pháp hỷ tràn đầy, cho nên nói: “Đức Phật cùng với các chúng Bồ-tát, đều cùng ở trong cõi tịnh, thọ dụng pháp lạc vi diệu của Đại thừa”

Các pháp chân thật nghĩa

Và chứng chân thật tuệ

Không biến đổi sai khác

Nên không có thừa khác.

Sở lưu thân pháp tánh trụ trong cõi tịnh viên mãn, vì các Đại Bồ-tát thuyết pháp là thuộc về năm thừa, ba thừa hay là nhất thừa? đương nhiên là pháp nhất thừa rồi. Đức Phật là bậc đại giác ngộ, lấy đại bồ-đề làm thể tánh; tất cả pháp tự lợi lợi tha đều lấy giác làm gốc. Đại sự nhân duyên mà Đức Phật ra đời thuyết pháp là muốn khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến của Phật – đại bồ-đề. Cho nên, Phật pháp dùng sự giác chứng làm tông bản.

Nói về giác chứng, phân biệt mà nói, các pháp chân thật nghĩa đã chứng đều là tự tánh kiến, hý luận tướng; pháp vô tánh “không” mới là chân tướng của tất cả pháp. Cho nên trong kinh ghi: “các pháp vô sở hữu tánh là tự tánh của các pháp⁽¹⁹²⁾” Trong chân thật nghĩa này, không có sự sai khác có thể nói. Chính là ngã tánh “không” và pháp tánh “không”, cũng giống như là lửa rơm và lửa than vậy, tuy vật được thiêu khác nhau nhưng tánh lửa thì không khác. Trí tuệ chứng được nghĩa chân thật, một khi đã được thì được mãi, được đến cùng thì sẽ không bao giờ mất. Bát-nhã vô vi, y vào tập khí vô lậu mà hiển phát, không phải là pháp sát-na sanh diệt. Cho nên chánh trí sở chứng chân như và năng chứng đây, đều là “không biến đổi”. Chân như tuy còn ở triền, nhưng vẫn là như vậy, lìa cấu được thanh tịnh rồi cũng vẫn là như vậy, không có biến đổi. Chánh trí là công đức vô vi tương ưng với pháp tánh cũng không có biến đổi. Nhưng thứ này đều không có sai khác. Chân như và trí cũng do y nơi thể tục mà an lập mà trong hiện giác không có sự đối lập giữa chân như và trí. Chân thật của Phật pháp là như vậy, không có biến đổi, không có phân biệt, vậy thì còn có năm thừa, ba thừa sao? Cho nên Đức Phật vì các Đại Bồ-tát mà khai thị đại pháp, không có thừa nào khác, chỉ có một Phật thừa nhất đạo nhất thanh tịnh mà thôi. Tuy nhiên, Bồ-tát nên biết quyền, biết thật, cho nên ở nơi một thừa mà nói vô lượng thừa, nhưng ở trong pháp của Bồ-tát tất cả đều quy về một.

Phật chứng thân bất động

Bì nguyện hóa ba cõi

Thị tịnh hoặc thị uế

Thầy khiến nhập niết-bàn.

Thứ ba, Hóa thân. Hóa thân là vì Bồ-tát địa tiền, nhị thừa và hàng phàm phu mà hiện khởi thân Phật. Y nơi pháp thân mà khởi pháp tánh sở lưu thân, cũng giống như y nơi mặt trời mà có ánh sáng và sức nóng vậy; ánh sáng và sức nóng ở khắp mọi nơi, nhưng không thể lìa khỏi mặt trời. Hóa thân thì ngược lại không giống, cũng như là bóng trăng trong nước vậy, chỉ do sự phản chiếu của nước mà hiện ra bóng trăng. Pháp thân Phật là thường trụ, không có đến đi, cũng không có hiện lặn, cho nên gọi là “chứng thân bất động.” Nhưng do phát khởi bì nguyện, vì muốn hóa độ chúng sanh trong ba cõi, có thể vô công dụng mà hiện khởi hóa thân, có đến có đi, có sanh có diệt, cũng giống như ông trưởng giả vào nhà lửa vậy. Hóa thân hóa độ dẫn dắt chúng sanh, Phật thân thị hiện có thân cao lớn – ngàn trượng, trăm trượng, hoặc là 1, 6 trượng. Thọ mạng thị hiện hoặc là 1000 kiếp, một trăm kiếp hoặc 80 tuổi. Quốc độ thị hiện, hoặc là tịnh độ hoặc là thị hiện uế độ. Tuy nhiên, báo độ viên mãn thì ở khắp tất cả mọi nơi, chỉ cần trí tuệ của chúng sanh tăng tiến thì dù là nơi nào đi nữa, ngay nơi đó cũng chính là tịnh độ viên mãn. Như cõi ta-bà là uế độ, nhưng nhìn về phương diện Loa kế phạm vương thì là tịnh độ trang nghiêm bằng các báu.

Thế giới cực lạc cũng là hóa độ. Nhưng y cứ vào luận thuyết của tịnh độ, như tu trọn năm môn được thành tựu – trí tuệ, từ bi, phương tiện, hồi hướng, công đức thì cũng có thể nhập viên mãn báo độ. Nhưng ước về thích ứng thiện căn của một bộ phận chúng sanh, vì thành thực chúng mà hiện khởi để nói thì, phàm các quốc độ như phương đông, phương nam, phương tây, phương bắc; thọ mạng và thân Phật dài hay ngắn, có hạn lượng thì đều là hóa thân, hóa độ. Tại sao hóa thân Phật lại thị hiện những sai khác này? Vì chúng sanh căn tánh bất đồng, có hạng chúng sanh đáng dùng sự thống khổ để nói: “ba đường ác là khổ như vậy, chúng sanh giới là khổ như vậy, để chúng sanh có thể qua đó mà phát tâm tu hành.” Đây là cửa chiết phục. Có chúng sanh cần phải dùng lời yêu thương để hóa độ: cái này thanh tịnh biết bao, cái này tự tại biết bao, như vậy mới chịu phát tâm tu hành, đây là cửa nhiếp thọ. Hóa thân Phật chính là dùng hai cửa chiết nhiếp này để thành tựu chúng sanh. Tùy cơ thích ứng, cũng giống như thuốc mà chữa bệnh được thì gọi là diệu dược, vì thế không nên khởi nghĩ hơn kém. Như Đức Phật Thích-ca ra đời cõi uế, Phật Di-lặc ra đời nơi cõi tịnh, thế nhưng giáo pháp không có sai khác gì. Lại như cõi uế tu hành không có dễ, Đức Phật khuyến người vãng sanh tịnh độ, để thành tựu. Nhưng kinh Duy Ma Cật, kinh Vô Lượng Thọ ngược lại nói: “một ngày tu hành ở cõi uế còn hơn một kiếp tu hành ở tịnh độ”, so ra cõi uế dễ tu hơn cõi tịnh⁽¹⁹³⁾. Lại như trong kinh, Đức Phật Thích Ca khen tịnh độ, khiến đại chúng vui ngưỡng, mà Bồ-tát tịnh độ đến tham

gia pháp hội của Đức Phật Thích-ca, Đức Phật ở cõi tịnh thấy đều khuyên bảo mọi người, không nên sanh tâm coi thường. Cho nên, đây là bi nguyện của Đức Phật, ứng hóa hai phương tiện lớn của chúng sanh trong tam giới, mục đích là muốn cho cả thấy nhập niết-bàn, ra khỏi sanh tử, đồng quy Phật đạo.

Vì trừ nhọc chúng sanh
Hóa làm thành đáng ưa;
Chung thị tướng chân thật
Nên duy nhất Phật thừa.

Thuyết pháp của Phật hóa thân là không hoàn toàn nhất trí. Có cõi Phật thuyết pháp xen năm thừa, ba thừa; xuất gia hoặc tại gia. Có khi, Phật chỉ nói pháp một thừa, không có chúng xuất gia; có khi Phật cũng không hiện tướng xuất gia (truyền thuyết Phật Thiên Vương là như vậy). Có khi nói ba thừa mà rốt cuộc lại quy về pháp nhất thừa. Có khi nói ba thừa pháp, nhưng vì căn người nghe không thành thực, nên Phật không nói pháp nhất thừa mà liền nhập niết-bàn (truyền thuyết Đức Phật Đa Bảo là như vậy.) Lấy việc Đức Phật Thích-ca ứng hóa tại thế giới ta-bà thuyết pháp để nói thì khởi đầu nói pháp ba thừa, sau cùng mới quy về nhất thừa. Trong kinh Pháp Hoa Đức Phật có khai thị lịch trình giáo hóa “ vì thật khai quyền, khai quyền hiển thật”: có một số người phát bồ-đề tâm, nhưng trong bối cảnh đường sanh tử dài lâu, chúng sanh nhiều căn tánh nên quên mất, thoái thất mất. Loại căn

tánh giống như vậy càng thuyết cho họ Phật đạo cao sâu vĩ đại thì họ sẽ càng không dám tu học. Cho nên Đức Phật lập phương tiện, nói có Thanh văn, Duyên giác thừa để dễ tu hành, dễ thoát sanh tử, vừa nhanh vừa tốt, có thể đạt đến giải thoát rốt ráo, mọi người vì vậy mới phát tâm tu học. Ví như đoàn người buôn đi xa, không chịu nổi nhọc mệt đường dài, có người không muốn đi tiếp. Vị thương chủ, vì muốn xua tan nỗi khổ nhọc cho đại chúng, để họ không bị quay đầu, cho nên phương tiện hóa làm một thành thị xinh đẹp, rồi nói với mọi người: “chúng ta đã đến nơi rồi, ngay ở trước mắt kia!” bấy giờ mọi người mới hăng hái dừng khí tiến về phía trước. Trong thành này, áo quần, chỗ ở, ăn uống đều có đủ. Đợi cho mọi người ngơi nghỉ giây lâu, không còn mỏi mệt, vị thương chủ mới nói với mọi người: đây chỉ là hóa thành, còn mục tiêu, đích đến – bảo thành thì còn ở phía trước. Mọi người khi ấy tinh thần sung mãn, tiếp tục đi đến mục đích ở phía trước. Việc này cũng giống như hàng đệ tử của Phật y pháp tu hành, chứng quả A-la-hán, đến sau cùng, Phật nói nhị thừa chỉ là phương tiện khai thị. Vì muốn cho chúng sanh ngộ nhập tướng chân thật của tri kiến Phật, cho nên Phật tuy nói ba thừa, thật ra chỉ là một Phật thừa; chỉ có Phật là đại niết-bàn, niết-bàn của nhị thừa cũng không phải là chân thật. Đức Phật nói nhất thừa, trong các kinh luận, tuy cũng ước chừng chừng ý nghĩa để nói, nhưng chung quy không ngoài: đạo như thật không hai không khác, cho nên chung quy về “nhất cực”.

Tất cả các thiện pháp

Đồng quy về Phật đạo

Tất cả loại chúng sanh

Rốt ráo được thành Phật.

Từ lập trường một Phật thừa mà nói thì tất cả các pháp thiện, đồng quy về Phật đạo, không phải chỉ là thiện pháp của tam thừa xuất thế quy về Phật đạo, mà cả thiện pháp nhân thừa, thiên thừa, tất cả thiện pháp của thế gian – tâm nghĩ thiện, hành chút thiện cũng đều là quy về Phật đạo. Cho nên Phật pháp là tên khác của thiện pháp. Vậy rốt cuộc thế nào là thiện pháp? Hướng về pháp, thuận với pháp, tương ưng với pháp chính là thiện, chính là Phật pháp. Cho nên, phạm là tùy thuận hoặc là khế hợp với pháp tánh “không” duyên khởi thì bất luận là tâm niệm, đối người, ứng sự, không có gì là không thiện. Do đó, thiện cũng còn gọi là pháp, bất thiện thì gọi là phi pháp. Có một vài luận sư, thông qua pháp mà khởi kiến tự tánh, vì vậy mới nói: đây là thiện pháp hữu lậu, đây là thiện pháp vô lậu, đây là thiện pháp của nhị thừa, đây là thiện pháp của Phật. Tùy theo tình chấp của chúng sanh để phân biệt, nên thiện pháp được chia cắt làm các loại tánh khác nhau. Tuy hiện thực chúng sanh giới, xác thật là như vậy, nhưng ước về khế lý mà nói thì không phải là như vậy. Thiện pháp chính là thiện pháp; sở dĩ thiện pháp có hữu lậu, có vô lậu đó là vì có tương ưng hay không tương ưng với lậu mà thôi. Như nếu phân tách thêm thì thiện

hữu lậu là sự pha lẫn giữa thiện và phiền não, nếu lia phiền não thì là thiện vô lậu, cho nên người xưa có câu: “thiện không thọ báo” chúng sanh lưu chuyển trong sanh tử là do phiền não và nghiệp. Sanh làm người hay lên trời cũng đều không do nơi thiện pháp mà là phiền não xen lẫn với thiện pháp. Tất cả chúng sanh, “một niệm thức đầu tiên, khác với gỗ đá, sanh đẳng thiện, sanh đẳng ác⁽¹⁹⁴⁾”, sanh ra đều là có thiện, cho nên đều có hướng thượng, hướng lạc, hướng đến nẻo sáng sủa. Nhưng khi không có dùng Phật đạo làm tông thì hình thành chủng chủng đường tà, các thứ ngoại đạo, sanh làm người, sanh lên trời. Như một sớm phát hiện mục tiêu cứu cánh, quy tâm nơi Phật thừa thì tất cả đều là phương tiện thành Phật, cho nên đối trước Phật, một lần chấp tay, một lần cúi đầu “một lần niệm nam mô Phật, đều đã thành Phật đạo⁽¹⁹⁵⁾” việc này cũng giống như một dân tộc, thiếu đi vị lãnh đạo hiển minh, không có quốc sách chánh xác, tuy nhân dân vẫn là nhân dân, nhưng họ vẫn muốn được tiến bộ, nhưng kết quả thì thương là rơi vào đường tà, quốc kế dân sanh đều không có lý tưởng lắm. Nếu có được bậc lãnh tụ hiển đức, đưa ra chánh sách hoàn thiện, mọi người hướng vào đó mà tập trung lực lượng, đồng tiến bước thì sẽ tiến đến một thời đại lý tưởng như vậy, cho nên, tất cả loại chúng sanh, không phải không có thiện pháp, mà chỉ là vẫn chưa có quán triệt. Nhưng có được thiện pháp rồi, hướng thượng, hướng sáng suốt, chung cuộc sẽ hướng về Phật đạo mà thẳng tiến, cũng có nghĩa là chung quy cũng sẽ được thành Phật. Tất cả chúng sanh đồng thành Phật đạo

là liễu nghĩa, cứu cánh. Cho nên tu học Phật pháp phải không được bỏ tất cả thiện pháp, nhiếp tất cả thiện pháp đồng quy về Phật đạo mới là ý nghĩa chân thật của Phật pháp! Sau cùng, xin chúc độc giả thấy đều sẽ được thành Phật!