

HỌC PHẬT QUẦN NGHI

(Giải thích những nghi vấn trong Phật học)

Hòa Thượng Thích Thánh Nghiêm
Phân Viện Nghiên Cứu Phật Học dịch

Nguồn <http://www.thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 17-5-2009

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

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

Mục Lục

HỌC PHẬT QUẦN NGHI

CHƯƠNG 01

- 1 - Tín ngưỡng Phật giáo có nhất định phải quy y Tam Bảo hay không ?
- 2 - Nhất định phải nhìn thấu hồng trần rồi sau mới có thể học Phật" hay không ?
- 3 - Phải chăng học Phật cũng cần đến tri thức ?
- 4 - Thờ Phật tại gia có phải kiêng kị gì không ?
- 5 - Học Phật có cần phải vứt bỏ những hưởng thụ trong cuộc sống hiện hữu hay không ?
- 6 - Phật tử quan niệm về việc ăn uống thế nào ?

CHƯƠNG 02

- 7 - Định nghĩa và phạm vi của sát sinh
- 8 - Vì sao phóng sinh ? phóng sinh như thế nào ?
- 9 - Phật tử kiêng tiền với thái độ như thế nào ?
- 10 - Phật tử có thể có sinh hoạt tình cảm không ?
- 11 - Phật tử nên cử hành lễ tang thế nào?
- 12 - Như thế nào là làm Phật sự ?

CHƯƠNG 03

- 13- Cư sĩ có thể nhận quà tặng của nhà chùa không?
- 14 - Cư sĩ tại gia lập bàn thờ Phật như thế nào ?
- 15 - Tiến hành khóa tụng ở nhà như thế nào ?
- 16- Có thể trừ tai họa và kéo dài tuổi thọ chăng?
- 17 - Có công dụng gia trì hay không ?
- 18 - Các bậc đại tu hành có thể tiêu trừ nghiệp chướng cho chúng sinh được không?
- 19 - Trì chú có công hiệu hay không ?

CHƯƠNG 04

- 20 - Phật giáo có tin thuyết kiếp số hay không?
- 21 - Làm thế nào để người ta tin luật nhân quả trong ba đời ?
- 22 - Quan điểm của Phật giáo đối với các vấn đề phong thủy, tướng mạng
- 23 - Niệm Phật một tiếng, tội giảm như cát sông" câu này có đúng không?
- 24 - Mang nghiệp vãng sinh có phải là trốn nợ?
- 25 - Thế nào gọi là "niệm Phật nhất tâm bất loạn"?
- 26 - Người niệm Phật thấy tướng tốt thì làm thế nào?
- 27 - Khi mệnh chung, thấy điềm lành có phải là triệu chứng giải thoát không ?
- 28 - Làm thế nào để phân biệt ma cảnh với sự tiếp dẫn lúc lâm chung ?

- 29 - Thân trung âm là gì ?
30 - Thuyết anh linh (trẻ con chết non) gây họa có căn cứ không ?
31 - Quan điểm của Phật giáo đối với linh môi ?

CHƯƠNG 05

- 32 - Quan điểm của Phật giáo đối với thần thông và quyền năng siêu nhân
33 - Ngũ nhãn (năm con mắt) là gì ?
34 - Quan điểm thọ ký của Phật giáo là thế nào?
35 - Phật có phải vạn năng hay không ?
36 - Sau khi thành Phật, còn thọ báo hay không?
37. Trước độ chúng sinh, hay là trước thành Phật?
38 - Vì sao Phật phải độ chúng sinh ?
39 - Kết thiện duyên rộng rãi là nghĩa thế nào?
40 - Ý nghĩa của "kết duyên" và "liễu duyên"

CHƯƠNG 06

- 41 - Thần đạo có phải là Phật giáo không?
42 - Ý nghĩa của việc gọi Phật giáo là vô thần luận là thế nào?
43 - Thượng đế của nhất thần giáo là giả hay thực?
44 - Mật giáo là gì ?
45 - Mật giáo thịnh hành, đạo Phật có bị diệt vong hay không ?
46 - Nhật Liên Chính Tôn và Nhất Quán Đạo có phải là Phật giáo không ?
47 - Anh có phải là Phật tử không ?

CHƯƠNG 07

- 48 - Làm thế nào để phân biệt kinh Phật thực hay giả?
49 - Phật giáo thích ứng như thế nào với yêu cầu tín ngưỡng của dân gian ?
50 - Trốn tránh và từ bỏ có gì giống nhau ?
51 - Cá nhân tự tu và tập thể cùng tu có gì khác nhau?
52 - Những bậc đại tu hành có nhất thiết phải đóng cửa hay không ?
53 - Lựa chọn minh sư như thế nào ?
54 - Làm thế nào để thâm nhập vào một môn ?
55 - Thế nào là chuyên tu và tạp tu ?
56-Như thế nào là "đạo dễ tu" và "đạo khó tu" ?

CHƯƠNG 08

- 57 - Im hơi lặng tiếng có phải là tu hành nhẫn nhục ?
58 - Học thiền suốt đời nếu không "ngộ" thì làm sao?
59 - Đời này không hiểu đạo thì lại phải "đội lông và đeo sừng", có thật như vậy không ?
60 - Có nhiều vị tăng trước cửa địa ngục nói như vậy có đúng không ?
61 - Học Phật càng lâu, rời Phật càng xa ?

CHƯƠNG 09

- 62 - Chữ vạn có ý nghĩa gì ?
63 - Hoa sen biểu thị cái gì trong Phật giáo ?
64 - Đốt đỉnh đầu, đốt cánh tay, đốt ngón tay có cần thiết hay không ?
65 - Học Phật tại gia và học Phật xuất gia có gì khác nhau ?
66 - Có thể duy trì truyền thống lấy tăng chúng xuất gia làm trọng tâm của Phật giáo được không ?
67 - Trong tương lai còn có người xuất gia không ?
68 - Quan điểm của Phật giáo đối với địa vị nữ giới như thế nào ?

CHƯƠNG 10

- 69 - Quan điểm của Phật giáo đối với các hiện tượng thần bí như thế nào ?
- 70 - Có thể dùng những hiện tượng vật lý để giải thích những hiện tượng thần bí được không?
- 71 - Có nên dùng quan điểm khoa học để giải thích Phật pháp hay không ?
- 72 - Quan điểm của Phật giáo về sinh mạng con người có hợp với khoa học hay không ?
- 73 - Thế giới quan Phật giáo có hợp với khoa học hiện đại không ?
- 74 - Thánh ngôn lượng" mà Phật nói có chịu được khảo nghiệm không ?
- 75 - Quan điểm của Phật giáo đối với ngày "tận thế"

LỜI GIỚI THIỆU

"Học Phật Quần Nghi" là quyển sách giải thích những vấn đề nghi vấn của những người học Phật và tu Phật, chủ yếu là của Phật tử tại gia. Cuốn sách nêu trên 70 vấn đề và giải thích những vấn đề này cặn kẽ, trên cơ sở rút những ý tứ từ Tam tạng kinh điển của Phật giáo để giải thích, mà những người mới tu Phật, học Phật hoặc có quan tâm tìm hiểu Phật giáo nhưng không có điều kiện đọc nhiều để hiểu cho tường tận.

Cuốn sách cũng giúp cho ngoài xã hội hiểu được cơ bản thế nào là chánh tính của Phật giáo để ủng hộ và hướng dẫn tránh sa vào con đường mê tính dị đoan. Hoặc có vấn đề mà nhiều người quan tâm không hẳn là nghi hoặc nhưng cũng băn khoăn. Ví như vấn đề chữ Vạn trên ngực Phật có ý nghĩa gì? Và chữ Vạn trong Phật giáo có khác với chữ Vạn của Ấn giáo và Đức quốc xã không?

Vì vậy Phân Viện Nghiên Cứu Phật học thấy cần thiết phải phiên dịch và xuất bản cuốn "Phật học quần nghi" này, một tác phẩm đặc sắc của HT. Thích Thánh Nghiêm, nhằm giúp cho chư vị có tài liệu nghiên cứu và tu học, tưởng cũng là một việc làm bổ ích và thiết thực.

Chúng tôi cũng xin cảm ơn sự nhiệt tình giúp đỡ của những cơ quan hữu trách, của tập thể các vị phiên dịch, hiệu đính và biên tập, sự ủng hộ tích cực của chư vị Phật tử để Phật sự này được viên mãn.

Văn hành công khí, chúng tôi cũng mong sự đóng góp chân tình của chư độc giả, các nhà nghiên cứu vào sự nghiệp hoằng pháp được thành tựu công đức.

Kính bạch HT. Thích Thánh Nghiêm, thực hiện câu "pháp bảo lưu thông" xin Hòa thượng hoan hỉ cho phân viện Phật học thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam phiên dịch cuốn "Học Phật quần nghi" của Hòa thượng nhằm mục đích hoằng dương Phật pháp, lợi lạc quần sanh. Kính chúc Hòa thượng thân tâm thường an lạc.

Phân Viện Nghiên Cứu Phật Học

CHƯƠNG 01

1 - Tín ngưỡng Phật giáo có nhất định phải quy y Tam Bảo hay không ?

Đúng thế ! Tín ngưỡng Phật giáo và tín ngưỡng dân gian sùng bái quỷ thần rất không giống nhau, tín ngưỡng Phật giáo tất nhiên phải quy y Tam bảo đầy đủ. Gọi là Tam bảo là chỉ PHẬT, PHÁP, TĂNG; sở dĩ gọi là Bảo vì lấy mãi chẳng hết, dùng mãi chẳng cạn, một khi tiếp nhận, thường theo mãi mãi, nước lửa chẳng thể hủy, trộm cướp chẳng thể đoạt, nhận dùng không hết, các thứ báu trong thế gian đều không thể nào sánh nổi.

PHẬT BẢO là chỉ người đã tu hành tới mức phúc đức, trí tuệ viên mãn cứu cánh, bất cứ chúng sinh nào cũng đều có khả năng thành Phật, bởi thế chư Phật quá khứ, vị lai, hiện tại ba đời mười phương đều là đối tượng để chúng ta quy y tôn kính. Song trong các nhân vật lịch sử của thế giới chúng ta hiện nay, bậc được thành Phật vẫn mới có một mình đức Phật THÍCH CA MÂU NI.

PHÁP BẢO chỉ đạo lý và phương pháp để tu hành Phật và Pháp Bảo mà chúng ta được biết là những điều do Thích Ca Mâu Ni nói ra, vì thế mà gọi Ngài là Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Pháp Bảo được thấy hiện nay là chỉ ba tạng giáo điển Kinh, Luật, Luận cùng với các chú giải, ngữ lục của các tổ sư, đó là chuẩn mực, là căn cứ chỉ đạo chúng ta tu hành và cần phải tu hành như thế nào ?

TĂNG BẢO là chỉ người đang tu học Phật Pháp, và giúp đỡ người khác tu học Phật Pháp, hộ trì chúng sinh tu học Phật Pháp, bao gồm Bồ Tát, La Hán cùng Tăng Ni phạm phu. Thế nhưng Bồ Tát và La Hán là bậc thánh tăng, phạm phu có nhìn thấy cũng chẳng biết được. Những vị mà phạm phu tiếp xúc quá nửa đều là phạm phu tăng. Vì thế lấy Tỳ kheo, Tỳ kheo ni của thế gian làm trung tâm của tăng bảo.

Tăng bảo là thầy giáo, Pháp bảo là giáo trình, Phật bảo là người phát minh và phát hiện ra giáo trình đó. Chỉ có Tam bảo đầy đủ mới là Phật giáo hoàn chỉnh. Nếu không, chỉ tin Phật bảo trong Tam bảo, thì không khác gì mù quáng mê tín quỷ thần, chỉ tin Pháp bảo trong Tam bảo, thì cũng chẳng khác gì các học giả thông thường nghiên cứu học vấn, chỉ tin Tăng bảo thì cũng chẳng khác gì người thường nhận cha nuôi, mẹ nuôi. Đó chẳng phải là Phật giáo.

Bởi vậy việc quy y Tam Bảo giống hệt như việc học trò đến trường ghi tên nhập học, đó là bước đầu của việc tin Phật, học Phật. Chỉ sau khi ghi tên nhập học, có học tịch rồi, tự mình mới thừa nhận là học sinh của trường và nhà trường cũng mới tiếp nhận bạn vào học tập. Học tập là nghĩa vụ của học sinh, dạy học là trách nhiệm của nhà trường, bởi thế nghi thức quy y rất quan trọng, hơn nữa giống như các cặp vợ chồng kết hôn, như nhân viên đến nhận việc đều phải trải qua các khâu tuyên thệ và giám thệ... Như vậy để tỏ rõ sự thận trọng và khẳng định.

Nếu không kinh qua nghi thức Tam Bảo, đương nhiên vẫn có thể học Phật, Phật giáo không hề coi người chưa quy y Tam Bảo là ma quỷ, thế nhưng người chưa kinh qua nghi thức Tam Bảo, về mặt tâm lý, chắc chắn có sự thoái thác, trù trừ, do dự, đến khi gay cấn, họ sẽ nói rằng : "Tôi chẳng phải là tín đồ Phật giáo, tôi chẳng cần phải làm đúng theo giới luật của Phật giáo"; đối với các nghiệp ác và các thói xấu như lười biếng, phóng túng, tà dâm, vọng ngữ, trộm cắp... họ sẽ tự tha thứ cho mình, hơn nữa còn không chịu phòng ngừa khi các thứ đó chưa xảy ra. Nếu quy y Tam Bảo rồi thì bản thân sẽ tự kìm chế, cảnh giác, canh cánh đối với mình, sẽ được các bậc thiện trí thức là các bạn đồng tu cùng các bậc sư tăng v.v... động viên, đốc thúc, khuyên răn, cho nên về mặt nhân cách thăng hoa, đạo tâm tăng trưởng, tu trì nỗ lực v.v... đều sẽ tiến vào đúng quỹ đạo, đúng nề nếp.

Xin bạn đọc chớ nên cho rằng việc quy y là không quan trọng hoặc hiểu lầm rằng chưa hiểu Phật Pháp và chưa tu trì thì không đủ tư cách quy y Tam Bảo, kỳ thực chính vì bạn vẫn chưa tu hành, không hiểu Phật pháp mà đã biết Phật pháp là đáng tin, đáng học, thế thì càng nên mau quy y Tam Bảo. Người ta cho rằng bản thân chưa đủ tư cách để làm tín đồ Phật giáo càng cần phải quy y ngay từ bây giờ. Sau khi quy y, bất kể về phương diện nào, về tâm thái, sinh hoạt hoặc tập quán v.v... đều có thiện hữu, có chư Phật Bồ Tát đến giúp đỡ cho bạn, gia hộ cho bạn, nếu là người ý chí bạc nhược, tín tâm chẳng đủ mà quy y Tam Bảo thì sẽ được tăng cường ý chí, tăng thêm tín tâm.

2 - Nhất định phải nhìn thấu hồng trần rồi sau mới có thể học Phật" hay không ?

Đây là vấn đề tự hồ như đúng mà lại sai. Hai chữ "Hồng Trần" thực ra không phải là danh từ Phật học, mà xuất xứ từ kho từ vựng văn học Trung Quốc. Nó có ý nghĩa cảnh bụi đất tung bay hoặc là cảnh tượng sinh hoạt phồn hoa.

Bài phú Tây Đô của Ban Cố đời Tây Hán có câu : "Nghẽn thành đầy quách, rẽ ra trăm chợ, hồng trần bốn phía, khói mây nối liền" (điền thành dật quách, bàng lưu bách triền, hồng trần tứ hợp, yên vân tường liên). Đây là hình dung Tây đô Trường An người nhiều, việc nhiều, tiền nhiều, hào hoa náo nhiệt.

Trong bài thơ "Trường An cổ ý" của Lư Chiếu Lân có câu : "Liễu yếu hờ xanh buông quệt đất, Hồng trần tiết đẹp bốc mù trời" (nhược liễu thanh hờ phát địa thù, giai kỳ hồng trần ám thiên khởi).

Trong bài thơ "Thu Nguyệt" (Trăng Thu) của Trình Hiệu đời Tống có câu : "Cách hẳn hồng trần ba mươi dặm, mây trắng lá hồng đều vời vợi !" (Cách đoạn hồng trần tam thập lý, bạch vân hồng điệp lười du du).

Trong hồi thứ nhất truyện Hồng Lô Mộng của Tào Tuyết Cần cũng nói : "Có thành quanh cửa trời, chính giữa chốn hồng trần, là đất phú quý phong lưu hạng nhất, nhì" (Hữu thành hồi xương môn, tối thị hồng trần trung, nhất nhị đẳng phú quý phong lưu chi địa). Dù thấy hai chữ hồng trần đều là chỉ cảnh tượng phồn hoa phú quý nhân gian, quan trường, thế tục.

Câu "Nhìn thấu hồng trần", cũng chẳng phải là câu nhà Phật sử dụng mà là từ vựng được thường xuyên sử dụng bởi các nhà văn học từ xưa đến nay ở Trung Quốc đã chịu ảnh hưởng tự nhiên vô vi của Đạo gia và bởi các kẻ sĩ ẩn dật và chán ngán cuộc sống phú quý hư huyễn nơi quan trường, hướng về cuộc sống điền viên nơi rừng núi.

Cho nên "nhìn thấu hồng trần" chính là từ cuộc sống phồn hoa khác nào mây khói lui về sống ẩn dật trong hoàn cảnh sinh hoạt tự do, chất phát, giản dị, tại nơi đồng quê rừng núi.

Phật giáo ở Trung Quốc luôn luôn bị hiểu lầm, Nói chung người ta thường đem phong khí và hiện tượng trốn tránh hiện thực, ẩn dật ở núi rừng qui cho tín ngưỡng Phật giáo và kết quả học Phật. Kỳ thực trong Phật pháp không nói tới "hồng trần", cũng không nói tới chuyện "nhìn thấu hồng trần" mà chỉ nói tới sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp đối đãi với Sáu căn : Nhãn, Nhĩ, Tị, Thiệt, Thân, Ý. Sáu trần là ngoại cảnh, sáu căn là nội cảnh, phải thêm vào sáu thức của Nhãn, Nhĩ, Tị, Thiệt, Thân, Ý mới có thể sản sinh ra được hiện tượng thân Tâm. Tâm bị ngoại cảnh lay chuyển, cũng tức là bị sáu trần tác động, dùng sáu căn mà tạo ra các hành vi thiện ác tốt xấu. Phật pháp gọi đó là tạo nghiệp. Có thể tạo nghiệp ác, cũng có thể tạo nghiệp thiện. Tạo nghiệp ác thì đọa xuống ba đường ác : địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh. Tạo nghiệp thiện thì lại được sinh làm người hoặc được sinh lên cõi trời, hưởng thụ phúc báo của Người, của Trời. Thế nhưng bất kể là bị đọa xuống hay được sinh lên, cũng vẫn đều là trong biển khổ luân hồi sinh tử của thế gian.

Muốn giải thoát thì phải nhận thức được sáu trần là hư huyễn, chẳng thực, hay biến đổi. Kinh Kim Cương hình dung nó như mộng, như huyễn, như bọt, như bóng. Triệt để giác ngộ được tính chất hư huyễn chẳng thực của thế giới sáu trần thì sẽ được giải thoát tự tại. Nếu thân tâm ở cõi thế gian sáu trần mà không bị sáu trần khuấy nhiễu, dụ dỗ, mê hoặc thì sẽ chẳng sinh ra phiền não và được gọi là người giải thoát.

Đù thấy : Phật Pháp gọi sáu trần là chỉ hoàn cảnh mà thân tâm đang ở. Cuộc sống phú quý phồn hoa cố nhiên là thuộc về sáu trần nhưng cuộc sống tự nhiên ẩn dật cũng vẫn chưa lìa được sáu trần vì thế Thiền tông có câu : "Bậc đại ẩn ẩn ở chợ búa, kẻ tiểu ẩn ẩn ở núi rừng" (đại ẩn ở thị trấn, tiểu ẩn ở sơn lâm). Đây chính là nói : Nếu tâm vẫn còn có điều chấp trước, thân vẫn còn có sự trói buộc thì bất kể là sống trong hoàn cảnh nào cũng đều chẳng được tự tại. Gió to, mưa lớn, muông dữ, chim hung, trùng độc ở nơi sơn dã hoặc các thứ mà người ta thường gọi là non cùng, nước độc, vợ ác, dân điêu đầu sẽ gây ra cho bạn phiền não. Còn nếu như tâm không vướng mắc thì ở chốn cung vua, lầu đẹp và nơi hang động lều tranh cũng đều như nhau cả, cần gì phải phân biệt.

Người ta thường nói : "Nhìn thấy hồng trần" tức là cắt tóc làm Tăng, đó có thể là những kẻ thất bại trên đường quan trường sự nghiệp thất bại, hôn nhân ly tán, gia đình tan nát, không còn lòng tin và dũng khí nữa, trong bước đường cùng, đã ngã lòng nản chí bèn tới cửa Phật để tìm một con đường sống tạm qua ngày, gọi là bạn với khánh xanh mỡ đỏ cho hết cuộc đời tàn. Cảnh tượng này là vô cùng tiêu cực, bị quan thậm chí còn là bị thảm !

Trong cửa Phật đúng là có hạng người đó. Nhưng đó tuyệt đối chẳng phải là con đường thông thường, con đường đúng đắn của những người học Phật tiến vào cửa Phật.

Tiền vào cửa Phật, trở thành tín đồ Phật giáo thực ra không có nghĩa là cứ phải xuất gia. Tín đồ Phật giáo chia làm hai loại lớn : tại gia và xuất gia, xuất gia chỉ là số ít, tại gia mới là số nhiều trong tín đồ Phật giáo. Xuất gia là đem toàn bộ sinh mệnh gửi gắm vào, có nghĩa là đem thân tâm này cúng dâng Tam Bảo và thí cho chúng sinh là để độ sinh. Cúng dâng Tam Bảo là để hoàng dương Phật pháp tiếp nối trí tuệ của Phật. Bố thí cho chúng sinh thì có thể nhiếp hóa, cứu giúp chúng sinh trong biển khổ.

Có thể xả được điều khó xả, nhẫn được điều khó nhẫn, đó mới thực là mục đích đúng đắn của xuất gia. Xả được điều khó xả là vứt bỏ danh lợi, vật dục; nhẫn được điều khó nhẫn là gánh vác sự nghiệp của Như Lai và khổ nạn của chúng sinh. Cho nên cái gọi là "nhìn thấu hồng trần" thật ra không có quan hệ gì với tôn chỉ xuất gia.

Còn những người xuất gia học Phật có thể bao gồm tất cả mọi tầng lớp xã hội, họ tuyệt nhiên chẳng phải là để trốn tránh hiện thực mà chính là để hòa với mọi người là đưa lại thanh tịnh cho mọi người, cũng tức là Phật hóa mọi người.

Nếu sau khi học Phật mà lại lia khỏi mọi người, lia đàn ở lẽ, thế là làm trái với tôn chỉ Phật hóa mọi người. Người tại gia học Phật, theo nguyên tắc sinh hoạt năm giới, mười điều lành, đối với gia đình, xã hội, đất nước đều phải làm hết trách nhiệm, làm hết bổn phận của mình. Bởi vậy, người xuất gia sau khi học Phật sẽ càng tích cực hơn đối với cuộc sống và đối với trách nhiệm của mình. Đó cũng chính là nguyên nhân khiến Phật Giáo Đại Thừa phân chia hình tượng của Bồ Tát ra làm hai loại xuất gia và tại gia. Bồ Tát tại gia là tướng trời người phúc đức trang nghiêm.

Noi theo ý nguyện của "nhìn thấu hồng trần" thì là tiêu cực, còn học Phật lại là tích cực.

Chúng ta có thể chia hình thái sinh hoạt và tâm thái sinh hoạt của loài người ra làm ba loại :

Loại thứ nhất chiếm đa số tuyệt đối là thuộc loại luyến thế, đối với bất cứ sự vật gì cũng đều không buông bỏ được : tranh danh đoạt lợi, ăn uống trai gái, đắm say trong cuộc sống, khổ não suốt đời mà chẳng biết sinh từ đâu tới, chết sẽ đi đâu ? Lúc đang sống thì khư khư chẳng buông tha, lúc sắp chết thì bịn rịn bỏ chẳng được, cho nên Phật gọi họ là những kẻ đáng xót thương.

Loại thứ hai là loại người yếm thế. Họ hoặc là giận đời, ghét tục, hoặc tiếc rẽ có tài mà không gặp vận may; hoặc là tiêu cực, bi quan, đối với sinh mệnh giữ một thái độ cam chịu chẳng biết xoay sở ra sao. Vì thế, hạng người trước sẽ biến thành những người điều cốt cuộc đời, hoặc rút lui khỏi vũ đài xã hội mà sống cuộc sống ẩn dật; hạng người sau nếu chẳng tự sát mà chết thì cũng trốn tránh hiện thực, uất ức mà chết.

Loại thứ ba là thuộc về loại người buông được ra, nhắc được lên. Họ nhìn thấy con người đau khổ, thế sự hiểm nguy, đem hoài bão xót trời thương người ra mà cứu vớt chúng sinh thế gian ở trong vòng nước sôi lửa bỏng, dù cho phải vượt núi băng ngàn thậm chí là khuôn mẫu của những bậc được người đời sau được gọi là hiền giả và thánh nhân.

Theo quan điểm của Phật giáo thì loại người thứ nhất có căn tính phàm phu; loại người thứ hai giống như người có căn tính tiểu thừa; loại người thứ ba giống như có căn tính đại thừa.

Song nếu dùng Phật pháp mà hóa đạo thì loại người thứ nhất dẫu là phàm phu, cũng có thể dần dần tiếp tu được trí tuệ, hiểu thấu hiện tượng thế gian, mọi người giảm bớt phiền não cho mọi người, giảm bớt tai họa cho xã hội. Loại thứ hai căn tính tiểu thừa thì chỉ ít không biết giận đời ghét tục, hoặc giả nghĩ quần tự sát, còn thì sẽ tích cực tu hành, sớm cầu thoát ra khỏi biên khổ sinh tử, hơn nữa cũng có thể vì mọi người nêu điển hình và tấm gương về tự mình phấn đấu nỗ lực, tự mình cứu mình.

Loại thứ ba căn tính đại thừa thì có thể nhờ sự hóa đạo của Phật pháp mà có một sinh mệnh vô hạn, một lời nguyện từ bi vô hạn, đời đời kiếp kiếp phát tâm bồ đề, tu hành đạo Bồ Tát, Phật hóa nhân gian, thành đạt tới nước Tịnh độ của Phật (không chỉ độ người mà còn độ cho hết thảy mọi chúng sinh). Họ sẽ không vì trở ngại mà thất vọng, cũng không vì thuận lợi mà cuồng nhiệt, luôn luôn nỗ lực xúc thành nhân duyên, lắng lắng cây bừa, thành công không hẳn tại ta, nhưng vẫn cứ tinh tiến mãi mãi không lười. Thái độ học Phật như vậy đương nhiên không có dính dáng gì với quan niệm "Nhìn thấu hồng trần"!

3 - Phải chăng học Phật cũng cần đến tri thức ?

Câu này hỏi khá hàm hồ, dễ gây lẫn lộn. Trước hết chúng ta khẳng định câu nói của Khổng Tử "Dân có thể khiến họ làm theo, chẳng thể khiến họ hiểu biết" (dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi). Câu nói có nghĩa là đại chúng thông thường hiểu càng ít thì càng có thể chuyên tâm nhất ý cứ theo phương pháp giản đơn của thầy dạy cho mà đi sâu vào một môn chuyên chú tu hành và thu được lợi ích. Cho nên người trình độ thấp, thậm chí người mù chữ chưa từng đọc qua sách vở cũng không phải là không tiếp thu được nhiều về Phật pháp, ví dụ Lục Tổ Huệ Năng theo truyền thuyết là người tiểu phu đốn củi chưa hề đọc sách, mà cuối cùng đã trở thành vị tổ sư thứ sáu trong lịch sử Thiền Tông Trung Quốc.

Song căn cứ vào nội dung của "Lục Tổ đàn kinh" và căn cứ vào khảo sát của các học giả thì đại sư Huệ Năng tuy chẳng phải là một vị học giả, nhưng không thể nói rằng Ngài là người mù chữ. Vì thế, theo truyền thuyết, trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, người mù chữ trở thành tổ sư Phật giáo, hơn nữa có ảnh hưởng sâu xa rộng lớn đối với Phật giáo thì là độc nhất vô nhị. Bắt đầu từ đức Thích Ca Thế Tôn trong Phật giáo Ấn Độ truyền nói cho đến các vị tổ sư ở các đời Trung Quốc đều là các bậc trí thức, các nhà đại học vấn hiểu rộng ngũ minh, hiểu rộng học vấn trong nước và ngoài nước.

Loại người thượng thượng đẳng thì chẳng cần giáo dục, chẳng cần văn hóa mà là tự thông suốt tất cả, họ có thể nắm được cái lý cơ bản để quán thông cái sự toàn thể, chứ không phải từ trong sự nhận biết vạn sự vạn vật vụn vặt tầm mùn mà thấy cái lý thống nhất. Đúng như trong bài ca "Vĩnh Gia đại sư chứng đạo" có câu : "Vạch lá tìm cành ta chẳng thể" (trích điệp tâm chi ngã bất năng) và "Xuống biển đếm cát chỉ nhọc mình" (nhập hải toán sa đồ tự khốn), có nghĩa là từ hiểu một mà hiểu cả trăm, chẳng cần phải vụn vặt vụn vặt.

Học pháp là biết rõ cái lý để mà hiểu thấu cái gốc, học Phật là kiến tín mà thành Phật, đương nhiên chẳng cần tri thức và học vấn. Thế nhưng sau khi kiến tín và ngộ rồi, vì lợi ích chúng sinh nên phải thông hiểu kinh giáo, trau dồi tri thức để làm công cụ lợi sinh.

Những người trung thượng đẳng và trung hạ đẳng phải dựa vào sinh giáo, học hỏi minh sư mới có được chuẩn mực tu hành và phương hướng học tập, nếu không thì tu hành, luyện tập một cách mù quáng. Trước khi gặp được minh sư, hoặc sau khi đã gặp được minh sư, cần phải căn cứ vào kinh giáo mới có thể lựa chọn được minh sư thật hay giả. Nếu thuận với kinh giáo, thâm nhập pháp lý, hiểu rõ pháp nghĩa thì đó là minh sư thật. Nếu chỉ đem những điều tự mình ước đoán và những điều cảm ứng, kinh nghiệm của mình trong việc tu trì để tự do tùy tiện giải thích kinh giáo và chê bai các vị đại tổ sư chánh thống các đời cùng Tam Bảo thì chính đó là các tà sư chứ chẳng phải là minh sư.

Cho nên, nếu ai chưa biết chọn minh sư như thế nào thì trước hết phải thâm nhập kinh giáo, xác nhận Phật pháp, rồi mới đi tìm minh sư để giúp đỡ mình theo kiểu vẽ rồng điểm nhơn khiến cho ngàn vạn điều nghi vấn thắc mắc có thể chỉ qua một lời chỉ giáo mà được triệt để giải quyết. Đó mới chính là minh sư của bạn.

Nếu không biết tí gì mà đi học hỏi minh sư, thì ngay đối với bạn mà nói ông ta vẫn là một phạm nhân bình thường !

Nếu đã hiểu sâu kinh giáo thì dù có đi nát giấy sắt, tìm khắp thiên hạ, chưa gặp minh sư, cũng sẽ không bị lạc đường. Hơn nữa nếu đã nắm vững phương hướng rồi thì chỉ cần bóc từng lớp một những điều vướng mắc trong lòng thì tuy không thể phá thùng được đáy thùng vô minh đen kịt ngay trong một lúc, nhưng vẫn là an toàn hơn.

Người tu pháp môn niệm Phật, nếu không có thời gian, hoặc hoàn cảnh không cho phép thì chỉ cần nắm vững một câu sáu chữ hồng danh "Nam Mô A Di Đà Phật" là đủ.

Song các vị tổ sư hoằng dương Tịnh độ các đời như Ngài Tuệ Viễn ở Lu Sơn cùng các Ngài Đạo Xước, Đàm Loan, Thiện Đạo, Ca Tài đời Đường, cho đến cái Ngài Liên Trì, Ngẫu Ích cuối đời Minh cùng đại sư Ấn Quang đầu thời Dân Quốc v.v... đều là những bậc học rộng, thông hiểu cả ba giáo : Nho, Thích, Đạo và cũng đều là những nhà tư tưởng lớn trong lịch sử Phật giáo.

Như vậy thì làm sao lại có thể nói rằng : Niệm Phật chẳng cần đến kinh giáo ? Chẳng thông pháp nghĩa mà chỉ niệm Phật, làm sao biết được niệm Phật có thể vãng sinh Tịnh Độ ? Hơn nữa, cái gọi là Tịnh Độ gồm có mấy loại ? Tuy rằng người hạ đẳng chẳng biết hỏi, chỉ biết làm theo. Nhưng là người đã biết hỏi, hơn nữa thường xuyên cần phải giúp đỡ người khác học Phật, tin Phật, niệm Phật, nếu không biết tí gì về kinh giáo pháp nghĩa thì làm sao có thể sản sinh ra lực lượng khuyến hóa được ?

Nếu không thì là người mù dẫn dắt người mù, tu hành luyện tập mù quáng, tà chính chẳng phân, tâm thái chẳng tỏ, mục đích không rõ ràng, thế thì làm sao có thể tự lợi lợi tha, đạt tới mục đích vãng sinh Tịnh Độ được ?

Đúng là con người đang giữa lúc dụng công, dù là tham thiền niệm Phật hay tu hiền, tu mật, đều yêu cầu "tâm vô nhị dụng" (tâm chẳng dùng hai), không thể vừa tu hành vừa nghiên ngẫm kinh giáo, hoặc lúc nào cũng đem nội dung, pháp nghĩa trong kinh giáo ra đối chiếu với tình hình tu hành của mình, đó là một thứ nhiễu loạn, là đại chương trong việc tu hành.

Nhưng trong việc nhận rõ chỉ tiêu trước khi tu hành và việc ấn chứng tình huống, chỉ đạo việc học tập sau này sau khi tu hành, việc nghiên cứu tụng đọc kinh giáo lại là phần không thể thiếu được.

4 - Thờ Phật tại gia có phải kiêng kị gì không ?

Tín ngưỡng thông tục của dân gian có rất nhiều điều kiêng kị, nhưng đó không phải là tín ngưỡng Phật giáo chân chính mà chỉ là những điều kiêng kị ngộ nhận là của Phật giáo. Như những cây hương thừa trong bát hương nếu hàng ngày không thu gọn thì trở nên dơ bẩn và dễ gây cháy rất nguy hiểm. Thực ra là mỗi một bát hương đặt trước các tượng Phật trong nhà chùa của chúng ta hàng ngày vào lúc sáng sớm đều cần phải thu gọn, giữ cho bát hương luôn luôn sạch sẽ như mới thắp hương lần đầu.

Các nữ tín đồ thờ Phật tại nhà đến kỳ kinh nguyệt thì không dám tới chùa lễ Phật, thậm chí không dám đến trước bàn thờ Phật để thắp hương tụng kinh, tọa thiền, niệm Phật. Kỳ thực đó là điều kiêng kị của hàng quý thần cấp thấp. Vì quý thần sợ máu bản nên dễ thấy máu bản thì dễ nổi giận. Quý thần nghiện ăn máu, thấy máu là dấy lòng tham, nhưng máu kinh nguyệt không phải là máu tươi nên quý thần có phản ứng như bị người ta đùa bỡn làm nhục. Do vậy, phụ nữ khi hành kinh vào các đền, miếu, điện thờ quý thần thì có thể bị hậu quả không tốt. Còn như các Sadini, Tỳ kheo ni, cùng các Ưu bà di ở gần đều sinh hoạt tại chùa, cùng các phụ nữ tu hành hàng ngày làm bạn với kinh sách, tượng Phật và các pháp vật khác của nhà chùa, từ xưa đến nay chưa từng thấy ai bị tai họa bởi vấn đề xung khắc do kinh nguyệt gây ra cả.

Những người thờ Phật tại gia khi lập bàn thờ Phật trước hết phải nhờ người làm lễ khai quang các tượng Phật, Bồ Tát, lại phải chọn ngày tốt, hương tốt. Đó cũng là do tín ngưỡng dân gian hoặc phong tục dân gian. Theo quan điểm "vào làng nào theo tục lệ làng ấy" mà nói thì tục lệ đó cũng không có gì sai trái lắm, làm lễ khai quang là để tỏ ý thận trọng, chọn ngày chọn hướng là để tỏ ý cầu mong tốt lành. Nhưng theo quan điểm Phật giáo thì chư Phật, Bồ Tát có ở khắp mọi nơi, không một chỗ nào không ứng hiện. Tất cả mọi hướng đều có chư Phật thập phương, Tam bảo thập phương, Long thiên hộ pháp. Như vậy, đương nhiên là không hề có những vấn đề do tín ngưỡng dân gian tưởng tượng ra. Chỉ cần chọn một chỗ nào mình cho là tôn quý nhất, rồi với tình cảm thành kính nhất và chọn một thời điểm thích đáng nhất để đặt tượng thờ Phật là được.

Có người cho rằng cho những bài chú, kinh nào đó thì người tu tại gia không được niệm, hoặc có những bài chú, kinh nào thì không được niệm vào một giờ nào đó. Kỳ thực, với tấm lòng cung kính, tất cả mọi bài kinh, chú đều có thể tụng niệm ở bất cứ nơi nào thanh tịnh. Tốt nhất là trước khi tụng niệm nên rửa tay, súc miệng rồi đứng trước bàn thờ thắp hương lễ Phật mà tụng niệm nhưng không nên nói người tu tại gia không được tụng kinh

nào đó hoặc không được niệm chú nào đó, trừ những pháp môn quy định đặc biệt của Mật Tông thì không kể.

Trong một nhà cũng có thể có người tin Phật, có người tin Thần, phải chăng có thể thờ chung cả Thần và cả Phật trong cùng một bàn thờ ? Điều đó nên coi là không có vấn đề gì : thờ Phật ở chính giữa, cúng Bồ Tát ở hai bên, cúng các Thần ngoài cùng, coi là kẻ bảo vệ bên ngoài cho Tam bảo, cũng nên để cho các Thần gần gũi với Tam bảo để tu học Phật pháp, gây thân nhân duyên với đạo Phật. Nếu đạt được sự thỏa thuận của cả nhà, sau khi đã đổi ý mà tin theo Phật thì sẽ làm lễ cúng Thần, khấn cáo với Thần rồi đem tượng (và đồ thờ) Thần cất đi, để tránh cúng thờ ngẫu tượng quá nhiều sinh ra tạp loạn.

Có nhiều người không hiểu đối với tro hương cùng các kinh sách, tượng và các pháp vật bị hư hỏng thì sẽ xử lý như thế nào ? Thậm chí có người mang đến giao cho nhà chùa. Kỳ thực thì chỉ cần chọn chỗ đất trống và đồ đựng sạch sẽ, bỏ các thứ đó vào rồi châm lửa đốt đi, đốt xong đào lỗ chôn xuống đất là được. Những thứ làm bằng kim loại không đốt được thì tìm chỗ cất kín, một thời gian sau sẽ xử lý thải bỏ như đối với đồ đạc cũ kỹ rách nát khác.

Các vật cúng bày trên bàn thờ Phật như hoa, quả, nước trà v.v... thuộc các loại phẩm vật tiêu hao thì phải thay đổi hằng ngày. Những thứ gì còn có thể dùng được, ăn được thì nên đem dùng vào việc khác hoặc đem cho người nhà ăn dùng, không nên vứt đi, những thứ bị ôi thiu, hư nát thì phải đổ bỏ đi như đổ rác. Còn như phẩm vật bày cúng nên bày cúng đơn chiếc hay bày một đôi thì không có hạn chế gì cả. Xét về mỹ quan đôi xứng mà nói thì nên dùng một cặp đôi. Nhưng nếu vì tiền nong vật phẩm có hạn, hoặc do vị trí chỗ bày biện không tiện, chỉ bày cúng đơn chiếc thì cũng không có gì là không được. Còn về đồ cúng là những món gì, về nguyên tắc là tùy theo chỗ tiền nong chi tiêu mà mình có thể lo liệu được, không bày biện rườm rà mà cũng không cần phải phô trương.

Thời gian tu hành tại nhà thích hợp nhất là vào lúc sáng sớm và buổi tối, lúc đó nhờ thân tâm thanh tịnh, thoải mái. Như vậy mới có thể chuyên chú, thành tâm mà tu tập. Nếu vì tính chất công việc làm ăn thì đương nhiên có thể chọn những thời gian khác nhau. Tốt nhất là không lập bàn thờ trong phòng ngủ, không nên ngồi tọa thiền, lễ Phật, tụng kinh ở trên giường. Nhưng nếu nhà ở chỉ có một phòng thì tốt nhất là lúc bình thường lấy vải khăn che phủ tượng Phật khi nào lễ Phật thì xếp dọn giường chiếu chỉnh tề, sạch sẽ rồi mới mở khăn tượng Phật ra. Nếu giường làm lễ cúng được, coi đó cũng là một nơi để tu hành. Nói tóm lại, lấy cái tâm thanh tịnh, cung kính để biểu thị mức độ trang trọng, nghiêm túc làm nguyên tắc.

Sau khi đã quy y Tam Bảo thì không được quy y một tôn giáo nào khác, không được thờ phụng một đền miếu, đạo tràng nào của tín ngưỡng dân gian. Tuy vậy vẫn phải giữ thái độ tôn kính đối với các tín ngưỡng đó. Khi đi vào các nhà thờ, đền miếu, đền thần phải cúi người chấp tay chào hỏi. Không được coi việc thờ phụng đó là đối tượng tín ngưỡng của mình, mà coi đó là cử chỉ để giữ quan hệ hữu nghị. Trước khi chưa có nhận thức xác thực đối với Phật pháp thì không được đọc sách báo ngoại nếu không sẽ dẫn đến sự chi dắt sai lầm về phương hướng.

5 - Học Phật có cần phải vứt bỏ những hưởng thụ trong cuộc sống hiện hữu hay không ?

Không nhất thiết phải vứt bỏ hay không vứt bỏ mà cần phải xem xét tình hình. Những hưởng thụ không mục đích thì nên vứt bỏ, còn những hưởng thụ có lý do thì cần duy trì.

Tượng Phật phải nhiếp vàng là để cho chúng sinh xem. Con người ta phải mặc quần áo là để cho những tầng lớp xã hội nhất định xem. Sự hưởng thụ tiêu biểu cho thân phận, địa vị và lập trường của bản thân mỗi người. Trong những hoàn cảnh và trường hợp cần phải có nghi thức lễ tiết trang nghiêm, nêu tình hình điều kiện vật chất cho phép thì sự hưởng thụ tiêu biểu cho sự long trọng lịch sự. Nhưng nếu điều kiện vật chất thiếu thốn, năng lực kinh tế yếu kém, hoặc trong tình hình xã hội đặc biệt khó khăn thì dầu mình có năng lực, tiền của cũng nên vứt bỏ những hưởng thụ vốn có để cùng với đại chúng vượt qua cửa ải khó khăn, như Ngài Găng Đi ở Ấn Độ trước đây chính là như thế.

Trong xã hội ngày nay, do phép lịch sự hoặc vì lý do an toàn, trong những trường hợp, hoàn cảnh nào đó, thì phải ăn mặc mũ áo chỉnh tề, phải dùng đến ô tô riêng, ban ngày mặc lễ phục ban ngày, buổi tối mặc lễ phục buổi tối. Ở Nhật Bản và các nước Âu Mỹ khi đi dự đám tang cần phải mặc lễ phục theo một kiểu cách và màu sắc nhất định. Tham dự hôn lễ và các cuộc họp cũng không được mặc quần áo lao động, quần áo ngủ và quần áo mặc ở nhà. Những việc đó đều không coi là hưởng thụ.

Phật pháp coi trọng luật nhân quả, phúc báo ở cuộc đời hiện nay là do sự bố thí của kiếp trước mang lại, hưởng thụ quả phúc cũng ví như việc rút tiền gửi ở ngân hàng ra mà chỉ dùng, rút ra dùng càng nhiều thì tồn khoản càng ít, cuối cùng rồi cũng có lúc hết nhãn. Trong cuộc sống hiện nay, hưởng thụ càng nhiều thì phúc báo để lại càng ít, rốt cuộc rồi cũng có ngày dùng hết. Cần phải một mặt tiếp tục tu phúc, đồng thời cũng cần phải dè xẻn việc hưởng thụ của phúc thì mới có thể đạt đến trình độ phúc đức tràn đầy, nếu không thì dù có đức cũng không đầy đủ.

Vì vậy Phật giáo nguyên thủy đã chủ trương các Tỳ kheo trên người không mặc thứ gì dài rộng, một là để răn sự tham muốn, hai là để dè xẻn phúc báo, ba là để giảm bớt sự chấp trước của bản thân con người. Những người xuất gia cố nhiên là phải noi theo, những người tu tại gia cũng nên như thế.

Các Sa di là kẻ xuất gia cần phải tuân thủ các điều giới luật như không xúc nước hoa lên đầu tóc, không bôi dầu thơm lên người, không nhảy múa, vui chơi ca kỹ, không có duyên cơ không được đi xem đi nghe, không ngồi nằm trên ghế cao, giường rộng, không đeo đồ trang sức, không tích trữ tiền bạc, báu vật v.v... Đại chúng tu tại gia nếu có thể thực hiện được, ngoài tiền nong cần phải tiêu dùng ra, các khoản khác cũng phải nên tuân theo như thế. Nếu không thể tuân theo được cả thì hy vọng hàng tháng thực hiện sáu "ngày ăn chay", để theo cuộc sống của người xuất gia, mục đích là nhằm dè xẻn hưởng phúc, bỏ sự hưởng thụ. Nội dung hưởng thụ nên bao quát cả việc ăn, dùng, ở, ngồi, ngủ, các vật đeo mặc trên người cùng mọi trò vui chơi giải trí. Đó chính là điều tiết dòng chảy đặc biệt quan trọng từ lúc khởi nguồn. Bồ thí là khơi nguồn cho phúc báo, vứt bỏ hưởng thụ chính là để điều tiết dòng chảy của phúc báo.

Đức Thế Tôn Thích Ca có đến ba mươi hai đại nhân tướng, là tướng của phúc đức, trang nghiêm, trí tuệ. Theo truyền thuyết thì Đức Thế Tôn Thích Ca cũng nhận đồ cúng dường bồ thí là chiếc áo cà sa có giải tua bằng vàng, cũng để cho trưởng giả Cô-Độc dùng vàng trải đất, mua tịnh xá Kỳ-Viên để cúng dường Phật. Lúc bấy giờ các vị trưởng giả Phúc Đức thiết lễ trai tăng cúng Phật dùng toàn những món ăn ngon, lại sửa sang trang hoàng những nơi cúng Phật, thiết lễ trai tăng rất trang nghiêm, sắp đặt nhiều nơi cảnh đẹp để Phật thuyết pháp, về sau đều trở thành những vườn hoa và công viên nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo.

Những miền tịnh độ của nước Phật mà chúng ta thấy nói đến trong kinh Phật như : Tịnh Độ Di Đà ở Tây Phương, những lầu gác Di Lạc trong Kinh Hoa Nghiêm, các cung điện của chư Đại Bồ Tát mà Thiện Tài đồng tử trong khi đi tham yết Năm mươi ba vị thiên tri thức đã nhìn thấy đều là những nơi vàng ngọc rực rỡ lấp lánh, cực kỳ trang nghiêm. Đó cũng chính là những người đại phúc đức mà phúc đức gắn liền với họ, mà sự giàu có biểu hiện ở nơi họ, cũng giống như tướng của những kẻ nghèo hèn thì xấu xí, da dẻ sần sùi, còn tướng của người giàu sang thì trang nghiêm, da dẻ nhẵn mượt. Đó là những phúc báo mà họ sinh ra đã có, không liên quan gì đến chuyện vứt bỏ hưởng thụ hay tham lam hưởng thụ.

Sự hưởng thụ mà chúng ta nói đến là chỉ lòng tham cá nhân muốn cho sướng miệng đầy bụng như ăn uống các món sơn hào hải vị quý hiếm, chẳng phải vì để thiết đãi khách khứa, cũng không phải vào dịp lễ tết, mà chỉ để tỏ ra mình đây giàu có, hoặc muốn để người khác mến mộ mình mà chú ý chăm chút kiểu các ăn mặc trang điểm để thỏa mãn các hư vinh của mình, hoặc là vì những kích thích hưởng thụ của ngũ quan mà tìm đến những "chỗ vui chơi" như các ca lâu, tiệm nhây, nhà chứa v.v... mặc sức phóng túng, thả sức đua tìm thú vui vung tiền như rác, những hành vi như vậy, người học Phật đương nhiên là phải từ bỏ.

6 - Phật tử quan niệm về việc ăn uống thế nào ?

Khi Phật giáo ra đời ở Ấn Độ, các tín đồ Phật giáo không có thói quen hoặc những điều quy định nào đặc biệt về ăn uống. Vì Ấn Độ là một quốc gia mà tín ngưỡng tôn giáo là hiện tượng phổ biến, phàm những người có tín ngưỡng tôn giáo đều có một quan niệm đại đồng tiêu di về việc ăn uống cho nên các tín đồ Phật giáo nguyên thủy cho đến các Tỳ kheo, Tỳ kheo ni xuất gia đều sinh sống bằng cách khát thực, gọi là "một bát nghìn nhà". Họ không lựa chọn đối tượng khát thực, cũng không có sự cấm kỵ về ăn uống gọi là tinh khiết hay không tinh khiết, thần thánh hay không thần thánh, bởi vì tất cả đều nhất loạt bình đẳng, rộng kết thiện duyên. Cho đến nay các khu vực Phật giáo thượng tọa bộ như Sri Lanka, Miến Điện, Thái Lan v.v... còn giữ tập tục cổ ai cúng dường gì thì nhận cái ấy không chọn lựa, miễn là không vì người khát thực mà phạm sát, dù là các món ăn bằng thịt, cá v.v... đều không từ chối. Đó là nguyên nhân vì sao Phật giáo Tiểu Thừa không quy định buộc phải ăn chay. Ăn chay là điều Phật giáo nhấn mạnh và khuyến khích. Nếu ăn chay được thì đó là dựa vào lập trường từ bi chứ không phải như người ta hiện nay nói nguyên nhân khỏe mạnh và kinh tế. Sự thực thì các thức ăn bằng thịt vừa làm thương tổn đến lòng từ bi, lại làm hại sức khỏe. Cho nên các kinh Đại Thừa như Kinh Phạm Võng, Kinh Lăng Già v.v... đều nhấn mạnh việc ăn chay, nghiêm cấm ăn thịt.

Đối với hành tỏi, chất tanh nên có sự phân biệt. Hành tỏi là các loại rau củ có mùi vị hôi hăng như : tỏi, hành, hẹ, kiệu. Kinh Lăng Già nói : hành tỏi ăn sống thì sinh cáu gắt, ăn chín thì kích dâm. Trong giới luật của Tỷ kheo có quy định : ăn hành tỏi thì phải ở riêng một mình, phải ngồi cách người khác ngoài mấy bước và phải ngồi hướng dưới gió, hoặc phải súc miệng cho đến lúc sạch mùi hôi hăng. Như thế chủ yếu là để khỏi làm phiền nhiều người khác, nên quy định không được ăn hành tỏi. Hơn nữa, trước lúc tụng kinh, để cho quý thần nghe tiếng tụng kinh khỏi tức giận và dấy lòng tham thì tốt nhất là không ăn hành tỏi. Còn chất tanh là chỉ thức ăn bằng thịt. Các thứ như ớt, hồ tiêu, ngũ hương, bát giác, hương xuân, hoa hồi, vỏ quế v.v... đều là hương liệu không phải là hành tỏi, không bị giới luật hạn chế.

Về quy định cấm uống rượu thì đó là một đặc sắc của tín đồ đạo Phật ở Ấn Độ, các tôn giáo khác không những không cấm uống rượu mà thậm chí còn coi rượu có khả năng thông đạt với thân linh. Cắt rượu không nên phạm tội sát sinh, rượu lại có thể trở thành dược liệu, không nên xếp vào các điều cấm kỵ của tôn giáo. Nhưng vì tôn giáo coi trọng trí tuệ, nếu uống rượu nhiều sẽ làm rối loạn tính tình. Ít người sau khi uống rượu mà làm chủ được mình, không bị say sưa rối loạn. Cho nên để giữ mình thường xuyên tỉnh táo, có lợi cho việc tu hành tinh tiến, đặc biệt là để đạt mục đích tu định thì phải cấm uống rượu. Còn đối với đông đảo đại chúng nếu căn cứ theo lời Khổng Tử đã nói thì "uống không đến mức say loạn" không phương hại phong thái đẹp của con người. Cho nên nếu thọ 5 giới mà không thể giới trừ được thì cũng có thể bỏ giới ấy cũng không mất đi tư cách đệ tử của Tam Bảo.

Nếu dùng rượu làm gia vị mà không còn mùi rượu, không làm cho người bị say thì nên coi là không phạm vào giới cấm rượu. Vì vậy một tôn giáo mới xuất hiện ở Trung Quốc gọi là lý giáo cũng răn cấm uống rượu. Trong trường hợp cần dùng rượu thì lấy dấm để thay thế, chẳng hạn dùng dấm để thay làm gia vị để nấu ăn nên dấm đó không có tính chất rượu nữa.

Nếu vào hiệu ăn mặn hoặc vào nhà mà có người ăn chay lại có người ăn mặn thì tốt nhất là sử dụng cả dụng cụ nấu chay và nấu mặn. Vì ăn chay và ăn mặn có mùi vị khác nhau, nên giữ cho sạch sẽ là điều cần thiết. Tuy vậy, tổ thứ sáu của Thiên Tông là đại sư Huệ Năng sau khi đã khai ngộ, truyền pháp phải ẩn lánh trong đám thợ săn chỉ ăn rau ở bên cạnh miếng thịt mà tránh những miếng thịt ở bên cọng rau. Không ăn thịt là để giữ lòng từ bi đối với chúng sinh, còn rau là để sống. Vì vậy trong điều kiện cuộc sống không cho phép dù cho dùng dụng cụ nấu thịt để nấu thức ăn chay cũng không phải là không thể chấp nhận được.

Về thuốc lá và chất ma túy thì theo giới luật của đạo Phật, có thể dùng theo yêu cầu của thầy thuốc để chữa bệnh. Không những chỉ thuốc lá mà cả rượu nữa trong trường hợp không thể không dùng thì không xem như phạm giới. Đương nhiên không thể mượn cớ chữa bệnh để uống rượu, hút thuốc lá và dùng chất ma túy để thỏa lòng thèm muốn của miệng và bụng. Hút thuốc để phòng ngừa chướng khí. Ở những vùng có bệnh chướng khí lan truyền thì người xuất gia có thể hút thuốc với liều lượng thích đáng, nếu không thì phải răn cấm thuốc là nhằm giữ uy nghi của người tu hành. Nếu vì những nguyên nhân như kích thích thèm muốn, buồn bực v.v... mà hút thuốc thì đó là điều giới luật nhà Phật

không cho phép. Ở miền nhiệt đới phương Nam, ăn trầu cũng có tác dụng phòng ngừa bệnh viêm nhiễm của cơ quan hô hấp. Nhưng trong trường hợp không phải vì lý do chữa bệnh mà ăn trầu thì trở thành một tập tục xấu làm mất uy nghi và làm tổn thương hình ảnh của người tu hành.

Thuốc lá và trầu cau vốn không phải là những thứ nhu yếu phẩm trong việc ăn uống, đối với cơ thể con người dùng ít thì có ích cho việc chữa bệnh, dùng nhiều thì có hại. Thí dụ như uống rượu quá liều lượng thì trúng độc, chất nicotine trong thuốc lá làm tổn hại phổi đồng thời là nguyên nhân gây ra bệnh ung thư. Nước trầu làm phá hủy chất men răng làm hại độ bền chắc của răng, tín đồ đạo Phật tốt nhất là không nên dùng.

Đối với các loại trứng thì nên coi là loại chất tanh, vì trứng có thể ấp nở thành gà, vịt con có mùi tanh, những người chay tịnh tốt nhất không nên ăn. Hiện nay trứng gà sản xuất ở các trại nuôi gà là trứng gà vô tính, trứng bán ở thị trường tiêu dùng phần lớn đều là loại trứng không có sinh mệnh. Nhưng rõ ràng trứng không phải là loại thực vật. Theo quan điểm sát sinh thì ăn loại trứng vô tính ấy không coi là phạm giới, cũng không tổn hại đến lòng từ bi. Nhưng nếu theo tập quán ăn chay thì nên tránh không ăn.

Cuối cùng đối với các chế phẩm sữa là không thuộc loại thịt cũng không thuộc loại tanh, vì bò, dê ăn cỏ và ngũ cốc, chất sữa tiết ra không có mùi tanh. Uống sữa vừa không phạm sát sinh cũng không trở ngại đến việc chăn nuôi bê con, dê con, vì đã có người chăn nuôi chăm sóc, khống chế lượng sữa để không gây ảnh hưởng đến sự sinh trưởng và phát dục của chúng. Bởi vậy trong thời đại của Phật uống sữa bò là phổ biến, hơn nữa còn phân chế phẩm sữa thành năm loại: sữa, kem, bơ, pho mát, sữa chua, đó là những thực phẩm hàng ngày cũng là chất dinh dưỡng rất cần thiết, không xếp vào các điều răn cấm.

CHƯƠNG 02

7 - Định nghĩa và phạm vi của sát sinh

Về nguyên tắc mà nói thì trọng tâm của giới không sát sinh là không giết người. Cho nên giết người là tội nặng, giết các loại động vật khác là tội nhẹ. Chúng sinh cố nhiên là nhất loại bình đẳng như nhau. Nhưng chỉ có loài người là có thể gây nghiệp ác (còn gọi là "hắc nghiệp" - nghiệp đen) mà bị đọa xuống làm quỷ hoặc xuống địa ngục. Cũng chỉ có loài người mới có thể tu hành nghiệp thiện (còn gọi là "bach nghiệp" - nghiệp trắng) mà được lên thiên đường, ra khỏi ba cõi, cho đến thành Phật. Còn các loài chúng sinh khác, trừ một số trường hợp ngoại lệ rất ít, nói chung là không biết thiện, ác là gì, chỉ có những hành vi tự nhiên tùy nghiệp mà chịu báo chứ không có tạo tác của tâm ý. Cho nên con người là khí cụ để chở đạo (Đạo khí) chỉ có con người mới có thể tu đạo và có thể hoằng đạo. Vì vậy giới sát lấy việc răn cấm không giết người làm căn bản.

Giết người phải có đủ ba điều kiện : 1 - biết đó là người; 2 - có dự định mưu sát; 3 - giết chết. Không đủ ba điều kiện ấy thì chỉ gọi là làm bị thương hoặc ngộ sát, không hình thành tội giết người. Về con người, thì không kể tuổi tác, sang hèn, đã thành hình hay chưa thành hình người, đã có trí khôn hay chưa có trí khôn, đã khẳng định là người thì không được giết. Cho nên không được sát hại, cũng không được lấy danh nghĩa cái chết

an lạc để xử lý cho người tự họ muốn tìm cái chết hoặc những người tàn phế đã trở thành vô tri vô giác.

Nếu làm trái với những điều đó tức là phạm tội giết người. Ngày nay giới y học hô hào những người có điều kiện cho các bộ phận cơ thể để ghép cho người cần thay thế, như lấy giác mạc của mắt, lấy quả thận và các bộ phận khác của cơ thể để ghép cho người khác. Đó là lấy một phần cơ thể của những người đã không còn khả năng sử dụng nó nữa, làm cho nó sống lại. Đó là việc làm đáng khuyến khích. Nếu họ cho khi còn sống có nghĩa là đã được sự đồng ý tự nguyện của họ. Nếu sau khi họ chết mới dùng để lắp ghép thì trước đó phải được họ xác nhận đồng ý khi còn sống. Nếu không làm như thế thì người chết có thể còn một phần quyến luyến, chấp trước đối với di thể của mình mà sinh tức bực oán giận, thậm chí còn ảnh hưởng tới ý nguyện chuyển sinh thiện đạo hoặc con đường vắng sinh tịnh độ của họ.

Những người chết một cách tự nhiên thì thông thường trong khoảng 12 giờ thân thức chưa lìa hẳn, vẫn còn phần tri giác. Theo quan điểm y học mà xem xét thì chưa hẳn là đã chết thực sự.

Nhưng nếu họ làm di chúc để lại nói rõ việc cho một bộ phận cơ thể của họ để cứu chữa tính mạng của một hoặc nhiều người khác thì đó là hạnh Bồ Tát xả thân cứu người. Vì vậy, nếu khi còn sống, người tự nguyện cho cơ thể có viết di chúc để lại thì việc lấy bộ phận cơ thể của họ để lắp ghép cho người khác không thành vấn đề phải bàn đến.

Trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, vì lý do giữ gìn môi trường vệ sinh tất phải xử lý vấn đề diệt ruồi, nhặng, muỗi, kiến, châu chấu, bọ ngựa, chuột v.v... Điều này đã có định lệ ngay từ khi Phật còn tại thế. Trong nhà tắm của các Tỳ kheo do bồn tắm lâu ngày không dùng, nên đầy rẫy sâu nhỏ. Các Tỳ kheo làm công việc dọn dẹp không biết xử lý như thế nào? Phật nói "phải làm sạch nước bồn, dọn nhà tắm cho sạch". Tỳ kheo hỏi "sẽ làm hại đến sâu bọ". Phật nói: "đó không phải là làm hại đến côn trùng mà để duy trì môi trường vệ sinh của con người mà phải quét tước, dọn dẹp, không phải là mục đích sát thương loài côn trùng cho nên không coi là sát sinh. Đương nhiên không được phun thuốc có chất độc để giết hại côn trùng chỉ dùng các phương thức quét tước, dọn dẹp tiêu độc để phòng ngừa hoặc ngăn cản không cho côn trùng xâm nhập sinh sôi nảy nở. Nếu môi trường vệ sinh được giữ gìn ngăn nắp, sạch sẽ và được tiêu độc thì đâu có côn trùng cũng không nhiều lắm.

Trong lúc cày cấy cũng khó tránh khỏi làm tổn hại đến côn trùng, nhưng vì cuộc sống của bản thân chúng ta, không những lúc cày cấy mà cả khi đi, khi chạy thường ngày và khi làm các công việc khác chúng ta cũng vô ý giết hại côn trùng. Vì vậy chỉ có thường xuyên niệm Phật A Di Đà, nguyện cho các loài chúng sinh ngu si vô trí sau khi chết được chuyển sinh thiện đạo hoặc siêu sinh tịnh độ thì coi như không phạm giới sát sinh. Tất nhiên là nếu cẩn thận đề phòng, giảm bớt những cơ hội làm sát thương côn trùng thì đó là biểu hiện của lòng từ bi. Nếu đã biết rằng tự mình gây ra sát sinh mà trong lòng không hối hận thì tức là không có lòng từ bi.

Đối với các loài rắn độc, thú dữ cùng các loài côn trùng độc hại khác thì đó là do nghiệp kiếp trước của chúng khiến nên như thế. Chúng làm hại con người nhưng không có mưu mô định trước, tuy có hành vi ác nhưng không có ác tâm, vì vậy không xem chúng gây ra nghiệp sát sinh. Loài người cần có sự cảm thông và bảo hộ chúng.

Đối với xã hội ngày nay mà nói thì không những con người có khả năng phòng ngừa không để chúng gây hại mà còn có thể hoạch định một phạm vi không gian khiến cho chúng được sinh tồn, hoặc hạn chế khả năng sinh sôi nảy nở quá nhiều của chúng để chúng khỏi trở thành mối đe dọa đối với con người. Ở đây chúng ta nên dùng các phương pháp phòng ngừa chứ không nên dùng phương pháp hủy diệt, không những nhằm bồi dưỡng lòng nhân từ của loài người mà cũng là để làm hết trách nhiệm đối với việc bảo vệ môi trường thiên nhiên.

Nói chung người mới học Phật thường chưa hiểu rõ định nghĩa thế nào là chúng sinh. Hơn nữa ngày nay lại càng có người cho rằng thực vật cũng có sinh mệnh, thực vật cũng có tình cảm, nếu nói không sát sinh thì không nên sát sinh đối với động vật đã đàng, mà cũng không nên sát sinh cả đối với thực vật nữa. Kỳ thực thì sinh mệnh có thứ lớp của nó. Thực vật là loài chúng sinh vô tình, động vật là loài chúng sinh hữu tình. Cái gọi là chúng sinh có thể chia làm ba cấp : Loại cao cấp là loài người, có đủ 3 điều kiện : 1 - có tế bào sống; 2 - có phản ứng thần kinh; 3 - có đủ tư tưởng và trí nhớ. Loại cấp thấp là thực vật chỉ có tế bào sống không có thần kinh và trí nhớ. Tuy có phản ứng về sống chết, không có cảm ứng vui sướng, đau khổ càng không có tư tưởng và trí nhớ, nên gọi là loài vô tình. Loại cấp trung là động vật. Chỉ có ít loài như chó, khỉ, ngựa, voi v.v... là động vật bậc cao, có một trí nhớ nào đó, nhưng không có khả năng tư duy. Còn các động vật loại thấp thì ngoài phản ứng thần kinh bản năng, không có tư tưởng và trí nhớ, nhưng chúng có thần kinh tức có cảm giác đau khổ, biết sợ chết, vì vậy loài sâu, kiến đều có bản năng tự nhiên biết trốn tránh khi có nguy cơ tử vong. Thực vật thì không như thế. Cho nên giới hạn định nghĩa sát sinh là các loại động vật biết sống chết không phải cả loài thực vật.

Phật răn cấm các Tỳ kheo không được chặt phá cây cỏ, đối với các loài vi sinh vật như vi khuẩn thì theo quan điểm sinh vật học vì đó là các loại sinh vật nằm ở giữa động vật và thực vật, không có thần kinh, lại không có tư tưởng và trí nhớ, không thuộc chúng sinh hữu tình,, có thể nói đó là những thực vật có hoạt động, nên giết vi khuẩn không phải là sát sinh.

Đối với các loài vi sinh vật ở dưới nước thì ngoài các vi khuẩn ra còn có những sinh vật tương đối cao cấp tuy không có thần kinh nhưng có thể xếp vào loài động vật. Vì thế khi Phật còn tại thế các Tỳ kheo khi dùng nước đều dùng nước đã qua túi lọc nước, làm như vậy là để lọc ra những chúng sinh nhỏ bé nhưng tương đối lớn, còn những loại sinh vật tương đối nhỏ thì không đáng kể. Như vậy là dựa trên quan điểm từ bi, không nở lòng trông thấy các loài chúng sinh vật mà không cứu độ. Còn đối với những loài mà mắt thường không thể thấy, hoặc tuy trông thấy nhưng không phân biệt được là loại hữu tình hay loại vô hình thì không cần phải biết đến.

Phật giáo chủ trương không sát sinh chủ yếu ở tinh thần từ bi, coi chúng sinh đều bình đẳng, tất cả chúng sinh đều có quyền sinh tồn và tự do. Mỗi người chúng ta đều sợ bị giết

hại, đều lo sợ chết chóc, các chúng sinh khác đều như vậy. Các chúng sinh tuy phân biệt sang hèn, cao cấp. Nếu người người đều phát huy tinh thần từ bi bình đẳng đó thì thế giới của chúng ta nhất định sẽ hài hòa, hòa bình, giúp đỡ, kính trọng, yêu mến nhau, hòa hợp với nhau không có sự ngăn cách, sẽ không có một người nào bị cố ý giết hại. Tuy nhiên trong kinh Phật có nói : "Sát sinh thì chịu quả báo. Giết người thì phải đền mạng, ăn củ người nữa cần thì phải trả tám lạng". Điều đó đã nói rõ sự thực của luật nhân quả. Quả báo là có thực, nhưng cũng không phải là tuyệt đối không thể cải biến được. Bồi dưỡng tâm lòng từ bi mới là trọng điểm của việc không sát sinh, cũng chính là tinh thần của Phật và chư Bồ Tát giáo hóa độ thế.

8 - Vì sao phóng sinh ? phóng sinh như thế nào ?

Phóng sinh bắt nguồn từ kinh Phật Đại Thừa, thịnh hành ở Trung Hoa, Tây Tạng, truyền sang Nhật Bản và các nước láng giềng Triều Tiên, Việt Nam. Hoạt động phóng sinh dựa trên tinh thần từ bi và bình đẳng giữa chúng sinh, và quan niệm nhân quả của sinh tử luân hồi. Nếu vừa giữ giới sát, lại vừa phóng sinh thì công đức gấp bội. Những tỷ dụ kinh nghiệm cảm ứng về phóng sinh, sách sử nói đến rất nhiều.

Trong kinh "Tập bảo tạng" quyển 4 có ghi chép sự phụ của một Sa di biết Sa di này sẽ chết trong vòng 7 ngày, nên cho phép anh ta về thăm nhà, 7 ngày sau sẽ trở lại, nhưng không giải thích rõ lý do. Anh ta lên đường về nhà, thấy nước trong một cái ao thoát ra một khe hở, đe dọa một ổ kiến ở bờ ao. Bầy kiến nháo nhác chạy trốn nhưng không kịp với tốc độ nước tháo ra. Anh Sa di thấy vô số con kiến ắt phải chết đuối bèn lấy áo cà sa của mình bồi đất vào để đắp lỗ hồng ở bờ ao, cứu thoát bầy kiến. Sa di về thăm nhà 7 ngày, rồi trở lại ra mắt sư phụ. Sư phụ thấy Sa di kinh ngạc vô cùng, hỏi anh ta mấy ngày qua có xảy ra chuyện gì đặc biệt không. Tưởng rằng sư phụ nói mình phạm giới, làm việc bậy bạ nên lo sợ nói rằng không làm việc gì sai trái. Sư phụ là A la hán dùng thiên nhãn biết rõ là anh Sa di này đã làm một việc thiện nhỏ là cứu sống một bầy kiến, nhờ vậy mà khỏi phải chết yểu, được sống cho đến già.

Các tín đồ Phật giáo đều biết rõ căn cứ của phóng sinh. Có hai bộ kinh. Một là "Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới", trong đó có nói : "Mọi người hãy lấy từ tâm mà phóng sinh, vì tất cả đàn ông là cha của mình, tất cả đàn bà là mẹ của mình, mình chính là từ ở đó mà sinh ra. Vì vậy chúng sinh trong sáu cõi đều là cha mẹ ta, giết họ mà ăn là giết cha mẹ, và giết cả bản thân mình nữa. Tất cả đất và nước là thân trước của ta, tất cả lửa và gió đều là bản thể của ta, cho nên thường làm việc phóng sinh, đời đời thọ sinh. Nếu người đời khi thấy việc giết hại súc vật thì nên cứu chúng thoát khỏi khổ nạn, thường giáo hóa nói về giới Bồ Tát, cứu độ chúng sinh".

Bộ kinh thứ hai là "Kinh Kim Quang Minh" quyển 4 (phẩm con ông trưởng giả Lưu Thủy) kể lại chuyện ngày trước Phật Thích Ca tu hạnh Bồ Tát. Thời ấy Phật Thích Ca làm con ông trưởng giả Lưu Thủy. Một lần Người đi qua một cái hồ lớn. Trời đại hạn. Có người đắp đập trên thượng nguồn để bắt cá, làm cho mức nước hồ thấp xuống, hàng vạn cá lớn, cá bé có nguy cơ bị chết. Con trưởng giả muốn cứu bầy cá, nhưng không thể lên tận nguồn để phá đập chắn, bèn tâu với quốc vương phái đến 20 con voi lớn, chở nước tới, đổ đầy hồ, cứu sống đàn cá.

Kinh "Phạm Võng" là chỗ dựa lý luận của phóng sinh. "Kim Quang Minh" là chỗ dựa để xây ao phóng sinh. Các bộ kinh Đại Thừa khác như "Lục độ tập kinh" quyển 3, ghi chép việc mua rùa để phóng sinh. Cuốn "Đại Đường Tây Vực Ký" của Huyền Trang cuốn 9 kể chuyện Tháp Nhạn. Ở nước Magadha thuộc Trung Ấn Độ có một ngôi chùa Tiểu Thừa, do một vị Tỳ kheo tu không giữ giới ăn ba loại thịt thanh tịnh là các loại thịt không thấy giết, không nghe giết, không vì mình mà giết. Có một ngày, một Tỳ kheo không có thịt ăn, chính lúc đó ở trên trời có một bầy nhạn bay qua, Tỳ kheo bèn nói với đàn nhạn "Hôm nay, có vị Tăng không có thịt ăn, vì không ai cúng dường. Các vị Đại Bồ Tát biết là thời cơ đã đến rồi". Bầy nhạn nghe thấy như vậy, đều sa xuống mà chết. Vị Tỳ kheo ấy vốn không tin Đại Thừa, không tin chim nhạn có thể là Bồ Tát, nên nói ra câu trên để chế diễu Đại Thừa. Không ngờ chính các Bồ Tát đã hiển hiện làm nhạn để giác ngộ cho anh. Các Tỳ kheo Tiểu Thừa trong chùa lấy làm xấu hổ và bảo nhau : "Đây là các vị Bồ Tát, ai mà dám ăn". Từ nay về sau phải dựa vào Đại Thừa, chúng ta sẽ không ăn ba loại thịt thanh tịnh. Rồi xây tháp thờ chim nhạn.

Có thể thấy phóng sinh có gốc rễ ở giới sát. Cũng có thể nói phát triển giới sát thêm một bước, thành ra phóng sinh. Giới sát chỉ là ngăn không làm ác, là hành vi thiện thụ động. Phóng sinh cứu mạng là hành vi thiện tích cực. Nếu chỉ ngăn ác, mà không hành thiện thì không phải là tinh thần của Phật pháp Đại Thừa. Vì vậy mà Trung Quốc, từ thời Bắc Tề Lương đến nay, có phong trào không ăn thịt không sát sinh. Phong tục phóng sinh cũng từ đó được phát triển dần dần từ triều đình đến dân thường, từ chúng Tăng đến người trần tục đều coi trọng ăn chay.

Chính phủ Dân quốc hiện nay cũng định kỳ cấm giết hại súc vật một số ngày trong năm, từ trung ương đến địa phương để cầu mưa, xua đuổi tai họa, người ta cũng tổ chức phóng sinh và cấm giết hại súc vật. Võ Đế nhà Lương xuống chiếu cấm sát sinh để cúng tế. Tỳ kheo Tuệ Tập đời nhà Lương, nguyện tự đốt hai cánh tay, đi khắp nơi khuyên phóng sinh. Đời Tùy, đại sư Trí Khải phát động phong trào xây ao phóng sinh, giảng các kinh "Kim Quang Minh" và "Pháp Hoa" để tuyên truyền xin bỏ tiền mua lương thực để nuôi cá. Đời Trần Tuyên Đế, Vua sai quan Tế Tửu Từ, Khắc Hiếu viết "Bài Bia về việc thiện sư Trí Khải" tu ở chùa Thiên núi Thiên Thai tổ chức phóng sinh. Điều đó mở đầu cho việc ghi chép các hội phóng sinh và các ao phóng sinh ở Trung Quốc. Từ đó về sau từ đời nhà Đường, nhà Tống đến nhà Minh, đời nào cũng có phát triển việc phóng sinh. Đời vua Đường Túc Tôn, có viết bài bia về ao phóng sinh. Đến đời Tống, hai đại sư Tuân Thức và Tri Lễ cũng ra sức tán thán việc phóng sinh.

Cuối đời nhà Minh có đại sư Liên Trì là một trong những cao tăng rất tích cực tuyên truyền việc phóng sinh. Đại sư viết các bài "Như Lai không cứu nghiệp sát", "Ăn thịt", "Ăn chay" in trong tập "Trúc song tùy bút", lại viết các thiên thư như "Mặc áo lụa ăn thịt", "Giữ giới sát được sống thọ", "Ao phóng sinh", "Thầy thuốc giới sát sinh", "Vì bệnh ăn thịt". Trong tập "Trúc song tùy bút", lại có các bài "Sát sinh là tội ác lớn trong đời người", "Làm người không nên sát sinh", "Làm người không nên ăn thịt chúng sinh để khuyến khích giới sát và phóng sinh". Ngoài các bài viết về "ăn chay", ông còn viết các bài "Nghĩ thức phóng sinh", "Giới sát phóng sinh", để bày vẽ các nghĩ thức phóng sinh cho mọi người. Thời hiện đại có sách của đại sư Hoàng Nhất, các tập tranh về "Bảo vệ cuộc sống" của Phong Tử Khải "6 cuốn". Ngoài ra còn có Cư sĩ Thái Niệm Sanh đề

xương việc giới sát phóng sinh biên tập những câu chuyện về chủ đề "Động vật cũng có linh tính và cảm ứng" thành sách với nhan đề "Động vật còn như vậy". Nhưng trong xã hội hiện đại, khoa học kỹ thuật tiên bộ, mật độ nhân khẩu tăng nhanh, không gian sống bị thu nhỏ lại, muốn có một ao phóng sinh, một khu vực phóng sinh tuyệt đối an toàn là tương đối khó khăn. Ở nước Mỹ và Đài Loan hiện nay có các khu vực bảo vệ dã thú. Ngoài ra cũng có người do lòng thương yêu loài vật và muốn bảo vệ thiên nhiên đã khuyến khích dân chúng không nên giết, bắt bừa bãi, tránh phá hoại sự điều hòa phối hợp tự nhiên của sinh vật, tránh nguy cơ diệt chủng đối với loài động vật hiếm. Điều này phù hợp nhưng không hoàn toàn tương đồng với tinh thần phóng sinh của đạo Phật. Nếu chúng ta thả tất cả động vật được phóng sinh vào các khu bảo vệ động vật... thì sẽ có nguy cơ bão hòa, số động vật tăng nhanh tới mức phải hạn chế.

Do đó, chúng ta đến đâu để phóng sinh ? Nếu là cá thì có người câu hay thả lưới, nếu là chim, thì có người dùng súng bắn, hay dùng lưới vây bắt. Ở các chợ bán chim, bán cá ngày nay, thường không phải là động vật hoang dã, mà đại bộ phận là do người ở các ao cá, vườn chim. Những động vật này căn bản không thích ứng với hoàn cảnh tự nhiên, phóng sinh chúng cũng như sát sinh. Phóng sinh loài nhỏ, chúng sẽ bị những loài lớn ăn thịt. Phóng sinh loài lớn, chúng sẽ bị săn bắn đưa vào bếp các quán ăn. Hơn nữa, giống chim, loài cá đều có thói quen của chúng. Có những loài cá nhất định phải sống trong những hoàn cảnh nhất định như chất nước, độ sâu, độ chảy, mua giống cá sông thả vào biển hay mua và thả cá biển vào sông đều thành vấn đề. Loại chim nuôi ở công viên, không quen săn mồi trong hoàn cảnh tự nhiên không biết rau quả nào trong rừng có thể dùng làm thức ăn. Nếu thả chúng vào rừng sẽ bị đói hoặc bị các động vật khác hoặc các loài chim ăn thịt.

Trong tình hình như vậy, có cần phóng sinh hay không, có nên phóng sinh hay không ? Điều này rõ ràng là một sự thực không may mắn. Sự hạn chế của hoàn cảnh tự nhiên làm cho cuộc vận động phóng sinh ngày càng khó khăn.

Thực ra, ý nghĩa phóng sinh là ở nơi động cơ của phóng sinh mong muốn kéo dài thọ mạng của sinh vật. Còn kéo dài được bao lâu thì chúng ta phải có trách nhiệm khảo sát, nghiên cứu như muốn thả chim thì phải nghiên cứu xem thả loài chim gì, thả ở đâu, thả vào lúc nào mới an toàn, có kết quả.

Đối với loài cá, tôm, cua v.v... cũng phải như vậy. Trước hết phải nghiên cứu tập quán sinh thái, nguồn gốc của chúng, rồi chọn thời cơ thích đáng nhất để thả chúng ở những nơi an toàn thích hợp nhất. Nhưng nếu không may, hôm nay chúng được thả, sang ngày hôm sau chúng bị bắt thì cũng đành chịu vậy.

Mục đích của chúng ta là phát động lòng từ bi, tinh thần cứu tế của người phóng sinh. Còn số phận của động vật được phóng sinh ra sao, thì còn tùy thuộc vào nhân quả họa phúc và nhân duyên của chúng nữa. Miễn là khi phóng sinh chúng ta thành tâm cầu cho chúng được thoát nạn. Hãy vì chúng mà nói Tam Quy, nói Phật pháp, phát nguyện hồi hướng. Chúng có thể nhờ đó mà thoát ly được các thân khác loài, chuyển tái sinh làm người, sinh lên cõi trời, vãng sinh tịnh độ, phát tâm Bồ đề, độ thoát chúng sinh sớm thành

Phật đạo. Trong việc phóng sinh, chúng ta chỉ cần tận tâm, tận lực mà làm. Như vậy là tốt.

9 - Phật tử kiếm tiền với thái độ như thế nào ?

Có người hỏi : Buôn bán thì không thể nói thật. Thí dụ ông Vương bán dưa, tất phải khen dưa ngọt, nếu không như vậy, sẽ không có ai mua. Như vậy, thì Phật tử có thể buôn bán không ? Buôn bán có phạm giới vọng ngữ hay không ?

Lại có người hỏi : Người học Phật không được có tâm tham, mà nên bố thí. Đi buôn là để có thật nhiều lãi, phải chăng đi buôn là trái với Phật pháp ?

Lại có người hỏi : Phật tử có thể mua cổ phiếu đầu tư, cho vay, mua bán bất động sản được hay không, vì những việc đó đều mang tính chất đầu cơ ?

Lại có người hỏi : Phật tử có thể buôn bán lương thực, thực phẩm hay không ? Nếu lương thực thực phẩm đó có được dùng để nuôi gia súc, thì phải chăng làm như vậy là khuyến khích nghiệp sát sinh ?

Đúng vậy, những vấn đề trên đây là những vấn đề cần phải thảo luận và nghiên cứu. Khi Phật Thích Ca còn tại thế, xã hội Ấn Độ chia làm bốn đẳng cấp :

Thứ nhất là đẳng cấp giáo sĩ Bà-la-môn, lo công việc tôn giáo.

Thứ hai, đẳng cấp Sát-đế- lợi lo công việc quân sự, chính trị.

Thứ ba, đẳng cấp Phê-xá, lo việc công thương.

Thứ tư, đẳng cấp Thủ Đà La làm các công việc thấp hèn như sát sinh v.v...

Đức Phật Thích Ca chỉ không khuyến khích làm các công việc của đẳng cấp Thủ Đà La, còn thì tán thành các ngành nghề khác trong phạm vi cho phép, đủ thấy các Phật tử hoạt động công thương là chính đáng.

Còn như nói buôn bán là hành vi dối trá lừa người thì điều cần phải bàn bạc. Bởi vì đó không phải là thủ đoạn cần thiết mà do tập quán và tâm lý của con người nói chung tạo nên. Hàng thật, giá thật vay mượn chỗ đáng tin cậy, đó là đạo đức nghề nghiệp đáng có của nhà công thương. Mà chỉ có sự trung thực mới có thể làm to, làm lâu dài. Nếu không thì vì sao nhiều nhà buôn trương chiêu bài : "Cửa hàng này lâu hàng chục năm, thậm chí hàng trăm năm".

Làm một người Phật tử mà có thể làm người khác ngờ rằng mình có thể lừa lọc họ, dối trá họ thì đó không phải là thái độ đúng đắn của người Phật tử mà thậm chí không phải là một nhà tiểu thương nữa.

Tất nhiên, chúng ta biết có những cửa hàng nói thách giá, nhưng cũng có những cửa hàng không bán hai giá. Có thể khi bắt đầu buôn bán có thể kém đi một ít, lợi nhuận còn ít, nhưng về lâu về dài, sẽ được tín nhiệm, nhờ đó mà thu lãi.

Người ta nói chung có tâm lý "nuôi con phòng già", "tích cốc phòng cơ", "buôn bán thì nhất bản vạn lợi, muốn cho cuộc sống cá nhân được đảm bảo, muốn cho con cháu đời đời được ăn no mặc ấm". Nhưng ngày nay, thời thế đã thay đổi, quan niệm đã khác xưa. Các nhà kinh doanh lớn hiện nay, không nên thấy lợi ích riêng của mình mà phải cống hiến trí tuệ, tài năng của mình cho phúc lợi quần chúng xã hội, thực hiện cái gọi là "lấy ở xã hội và dùng cho xã hội", nhằm mục đích hoàn thành sự nghiệp của mình. Vì phụng sự lý tưởng đem lại hạnh phúc cho nhân loại nên họ không có tham tâm. Những người bình thường với khả năng trí tuệ của mình tuy không có cống hiến gì lớn lao cho xã hội nhưng ít nữa cũng có thể giải quyết được nhu cầu sinh hoạt cá nhân, cũng như nhu cầu sinh hoạt của gia đình và những nhân viên giúp việc. Đó là sự hỗ trợ lẫn nhau, và mỗi người đáp ứng nhu cầu riêng của mình.

Do vậy, mỗi người phải phát huy khả năng của mình, bất kể vốn liếng, trí tuệ và sức lực như thế nào? Người Phật tử đi buôn bán, không chỉ được quan tâm đến lợi ích riêng tư, mà bỏ rơi lợi ích của người khác. Vì xã hội là một "đoàn thể" người, chúng ta làm bất cứ việc gì trong xã hội cũng đều có quan hệ với người khác, đều tác động lẫn nhau và giúp ích cho nhau.

Chúng ta phải có quan niệm vừa lợi ích cho mình vừa lợi cho người trong việc kiếm tiền để có số lợi nhuận tương xứng, và phải biết chi tiêu hợp lý số tiền kiếm được, không được chi dùng tiền vào hưởng thụ vật chất và thỏa mãn hư danh. Như vậy tránh được cái tiếng "kiếm tiền là do tham lam".

Trong kinh "Thiện Sanh" có nói, thu nhập của cư sĩ tốt nhất nên chia làm bốn phần để xử lý:

Chi cho sinh hoạt gia đình.

Chi cho vốn liếng kinh doanh.

Dự trữ phòng xa.

Cho vay lấy lãi.

Ở Ấn Độ, cách đây hơn 2500 năm, phân phối như vậy thực sự là an toàn hợp lý. Ngày nay hai khoản dự trữ phòng xa và cho ngân hàng vay lấy lãi có thể nhập làm một. Ngoài ra, nên dành riêng một khoản để dùng cho 3 việc. Một là phụng dưỡng cha mẹ. Hai là giúp đỡ bạn bè thân và người giúp việc. Ba là cúng dường Tam Bảo. Bốn phần trên là để đảm bảo cuộc sống bản thân được ổn định, ba phần sau là để phụng dưỡng cha mẹ vì lợi ích xã hội và vì tôn giáo.

Theo Phật pháp thì phải có nghề nghiệp chân chính, tức là nghề nghiệp lợi cho mình mà không hại cho người khác. Như vậy thì làm sao mà nói rằng bản thân kiếm tiền mà lại làm cho người khác mất vốn phá sản? Tuy nhiên phải thừa nhận rằng do trình độ quản lý và năng lực cao thấp khác nhau, quan niệm về lẽ lối kinh doanh khác nhau, quan hệ xã

hội cũng bất đồng cho nên rất có thể cửa hàng này, công ty này làm ăn có lãi, cửa hàng kia, công ty kia bị thua lỗ.

Điều căn bản là trong quan hệ làm ăn buôn bán không được dối trá. Nếu trong quan hệ đó có người mua hay bán bị thua lỗ thì đây không phải là trách nhiệm của chúng ta. Nói tóm lại người Phật tử làm bất cứ điều gì cũng với lòng thật, lòng thành, đối xử với người khác bao giờ cũng một lòng thành thực. Còn kết quả xảy ra thế nào thì cũng có thể không cần bận tâm áy náy.

Buôn bán cổ phiếu nhà cửa trong thế giới hiện đại là bình thường, chính phủ các nước đều chấp nhận. Các công ty thông qua bán cổ phiếu để huy động vốn nhân rồi của tư nhân, tập hợp vốn để kinh doanh các nghề có lợi cho quốc tế nhân sinh. Do đó mua bán cổ phiếu là việc làm chính đáng. Có một số người nắm trong tay một số lượng lớn cổ phiếu, thao túng làm cho cổ phiếu khi lên, khi xuống, như vậy là không đạo đức. Chỉ có các nhà tư bản lớn mới thao túng được cổ phiếu, những người đầu tư bình thường chỉ có thể căn cứ giá cổ phiếu lên xuống mà mua hay bán cổ phiếu. Trong xã hội mà nền tài chính ổn định, việc thao túng cổ phiếu là phạm pháp. Các xí nghiệp lớn tuy nắm trong tay một số lượng lớn cổ phiếu cũng không được thao túng thị trường, làm cho giá cổ phiếu lên xuống nếu không thì chịu lấy hậu quả xấu.

Việc mua bán nhà cửa cũng là một hành vi thương nghiệp chính đáng. Nếu mua bán bất động sản với giá cả hợp lý, không ép giá xuống khi mua, không nâng giá lên khi bán, thì việc mua bán nhà đất không có gì là sai trái và Phật tử có thể làm.

Đối với việc cho vay lấy lãi, Phật tử có thể cho ngân hàng hay cơ quan tín dụng vay, đó cũng là một loại đầu tư. Dùng một khoản tiền nhỏ lưu chuyển giữa người ta với nhau hoặc tập trung đầu tư vào một số xí nghiệp lớn cũng là phương tiện lợi mình, lợi người, làm cho kinh tế xã hội phồn vinh, đó là việc làm nên khuyến khích. Nhưng nếu cho vay với lãi cao thì rất nguy hiểm, thường bị mất cả vốn. Người Phật tử không thể cho vay nặng lãi, bản thân vừa không bảo đảm lại vừa bóc lột người khác quá đáng, làm thương tổn đến lòng từ bi, tốt nhất là không được làm.

Ngày xưa người ta tính có đến 360 nghề nghiệp buôn bán. Trong xã hội công thương nghiệp hiện đại, số ngành nghề lên đến 3600 loại, Phật tử chúng ta nên tránh các nghề có liên quan đến nghiệp sát, nghiệp dâm, nghiệp trộm cắp, cờ bạc, nói dối, rượu chè, nhưng không thể xác định được dứt khoát được ngành này, ngành họ là không thể làm. Tỷ dụ, như mở rạp chiếu bóng, chuyên chiếu những phim đồi trụy, thì tất nhiên là không được. Nhưng mở rạp để chiếu những phim có tính chất giáo dục và giải trí thì đó là một ngành nghề chân chính. Mua bán lương thực để cho người ta dùng hoặc sau khi gia công sẽ dùng vào công nghiệp thì được.

Tóm lại, Phật giáo không khuyến khích nghiệp sát và không làm ngành nghề thuộc nghiệp sát, phạm việc gì liên quan đến nghiệp sát thì nên tránh.

10 - Phật tử có thể có sinh hoạt tình cảm không ?

Tình cảm là mối quan hệ giữa nam và nữ, giữa bà con thân thuộc và giữa bạn bè với nhau, cũng tức là tình ái, tình cảm thân thiết, tình hữu nghị. Phật tử vẫn còn là phàm phu, nên không thể không có cha mẹ, không thể không có bạn bè. Ngoài người xuất gia ra, các Phật tử đều nên có vợ chồng. Phật gọi chúng sinh là "hữu tình" tức là nếu không có ba loại tình nói trên thì không phải là chúng sinh. Học Phật là chúng sinh phàm phu học Phật.

Mọi sự tiếp xúc, quan hệ giữa người với người, đều phải hợp tình hợp lý, hợp pháp. Nếu Phật giáo chỉ nói ly dục riêng thôi thì không có cách nào làm cho con người nói chung tiến đến cửa Phật. Nếu sự giáo hóa của Phật không có thành phần tình cảm thì rất khó giáo hóa chúng sinh.

"Từ bi" mà Phật pháp giảng tựa hồ như khác với tình cảm. Nhưng cơ sở lòng từ bi chính là tình cảm giữa người và người, người ta vẫn thường nói đó là yêu. Nhưng yêu cũng có sự phân biệt "yêu có điều kiện hay không có điều kiện", "hữu ngã" hay "vô ngã". Lòng từ bi của Phật và Bồ Tát là vô ngã. Tình yêu giữa người và người là hữu ngã. Tình yêu giữa bà con thân thuộc là vô điều kiện. Tình yêu nam nữ, bạn bè có thể là có điều kiện, cũng có thể là vô điều kiện. Theo Phật pháp là phải từ tình yêu cơ sở đưa tới lòng từ bi vô ngã.

Vì Phật, Bồ Tát là vô ngã, chúng sinh không thể vô ngã, cho nên phải giáo dục hướng dẫn chúng sinh từ lòng thương hữu ngã dần chuyển sang lòng từ bi vô ngã, phải từ lòng thương có điều kiện thành lòng thương vô điều kiện. Do đó, Phật giáo không thể yêu cầu người ta từ bỏ sinh hoạt tình cảm được.

Phật tử nên giải quyết vấn đề tình cảm như thế nào ? Gia đình là cơ sở của quan hệ tình cảm. Cơ sở gia đình về mặt luân lý mà nói là tình cảm ruột thịt. Nó được cấu thành từ quan hệ vợ chồng, nam nữ, từ đó mở rộng phạm vi đến bạn bè thân thuộc là những người ngoài gia đình và hoạt động của xã hội mà hình thành nên sự cần thiết phải có tình cảm thân thiết. Trung Quốc có câu tục ngữ "Ở nhà dựa vào chao mẹ, ra ngoài dựa vào bạn bè", "phu xướng phụ tùy, bách niên giai lão" tất cả đều dựa trên tình cảm làm cơ sở. Không có tình cảm cũng như máy móc không có dầu trơn dễ xảy ra trục trặc do ma sát mà bị hư hỏng. Mục đích của Phật pháp là giáo hóa người phàm tục biến mâu thuẫn thành hài hòa. Vì vậy Phật giáo có hai pháp môn không thay đổi là trí tuệ và từ bi. Trí tuệ là lý tính, từ bi là cảm tính. Dùng trí tuệ để chỉ đạo từ bi, vận dụng từ bi có thể giúp cho tình cảm của con người phàm tục từ hỗn loạn trở thành có trật tự, từ mâu thuẫn trở thành hài hòa. Nếu tách rời tình cảm khỏi trí tuệ của lý tính thì dễ buông lỏng, phóng túng dễ dẫn đến hậu quả vừa hại mình, vừa hại người.

Có một bộ kinh Phật nhan đề "Kinh lễ sáu phương" kể lại chuyện ở Ấn Độ, vào thời Phật Thích Ca có một loại tín ngưỡng tôn giáo dạy người ta chuyên lễ bái sáu phương. Một lần Đức Phật gặp một thanh niên tên là Thi-Ca-La-Việt đang lễ bái sáu phương với thái độ rất thành kính, bèn hỏi anh ta, lễ bái gì ? Thanh niên không trả lời được, chỉ nói là làm theo lời dạy của cha, khi cha còn sống, thường lễ bái sáu phương. Sau khi cha chết, người con vẫn tiếp tục lễ bái sáu phương. Đức Phật bảo : "Phật giáo cũng dạy lễ bái sáu phương : hiếu thuận với cha mẹ là lễ phương Đông; kính trọng thầy dạy là lễ phương Nam; vợ chồng hòa thuận là lễ phương Tây; thương yêu bạn bè là lễ phương Bắc; săn sóc người

làm công, giúp việc mình là lễ hạ phương ("dưới") tôn kính người xuất gia là lễ thượng phương ("trên"). Đồng thời Người cũng nói, cha mẹ đối với con cái, thầy đối với trò, người làm công đối với chủ, sa môn đối với người thế tục cũng đều phải có thái độ và trách nhiệm. Đó chính là những phạm vi tình cảm quan hệ luân lý giữa người và người, khéo xử lý vấn đề tình cảm để có cuộc sống tình cảm chính đáng là bước đầu tu hành theo đạo Phật".

Phẩm "Phật đạo" trong kinh "Duy Ma Cật" có ghi lại cuộc đàm thoại giữa Bồ Tát Phổ Hiền và ông Duy Ma Cật. Bồ Tát Phổ Hiền hỏi : "Ông có cha mẹ, vợ con, họ hàng quyến thuộc, bạn bè, như vậy có phải là có quá nhiều phiền lụy chăng ?" ý nói "Duy Ma Cật là đại Bồ Tát, lại có gia đình quyến thuộc làm sao mà sống tự tại được ?" Duy Ma Cật trả lời : "Mẹ ta là trí tuệ, cha ta là phương pháp độ chúng sinh, vợ con là niềm vui với pháp nhờ tu hành mà có được, con gái ta là đại biểu cho lòng từ bi, con trai ta là đại biểu cho tâm lành và lòng thành thực, ta có gia đình nhưng gia đình ấy đại biểu cho cái "không" tuyệt đối; học trò ta là tất cả chúng sinh, bạn bè ta là các pháp môn tu hành khác nhau. Các cô gái đẹp ca múa xung quanh ta là bốn loại phương tiện nhiếp hóa chúng sinh".

Phẩm "Phật đạo" của kinh "Duy Ma Cật" bao gồm mọi người và sự vật của đời sống người tại gia. Duy Ma Cật không những bị những sự trói buộc đó làm cho không được tự tại mà ngược lại biết lấy trí tuệ lớn để vận dụng, phát huy lòng từ bi. Tuy có cuộc sống tình cảm như những người bình thường khác, nhưng ông có thể giới nội tâm và giải thoát tự tại của mình.

Có thể thấy rằng các Phật tử không cần từ bỏ cuộc sống tình cảm của mình, nhưng phải lấy lý tính để chỉ đạo cảm tính dung hòa với lý tính. Nếu có thể dùng trí tuệ của lý tính để chỉ đạo cảm tính, thì cuộc sống sẽ vô cùng phong phú, thuận lợi, dồi dào, lợi mình lợi người.

Nguyên tắc chỉ đạo và trí tuệ của Phật pháp dạy chúng ta xử lý như thế nào đối với vấn đề tình cảm, chứ không phải đòi chúng ta vứt bỏ, bài xích hoặc ghét bỏ tình cảm. Nếu dùng tình cảm không thích đáng, dùng tình cảm không có tiết chế thì sẽ bị tai họa. Thí dụ : cha mẹ thương yêu con cái là chuyện đương nhiên, nhưng nếu chiều chuộng thái quá thì con cái sinh hư. Trai gái thương yêu nhau nhưng có quan hệ tình dục trước khi kết hôn, hay ngoại tình thì sẽ xảy ra nhiều vấn đề phức tạp cho gia đình và xã hội. Trong các mối quan hệ giữa bạn bè với nhau, thầy trò với nhau, họ hàng với nhau, chủ và người giúp việc với nhau cũng phải dựa vào lý trí để thể hiện tình cảm, nếu không thì xảy ra phiền phức.

Phật pháp không phản đối cuộc sống tình cảm mà hướng dẫn chúng ta phải có cuộc sống tình cảm như thế nào cho hợp lý và hợp pháp.

11 - Phật tử nên cử hành lễ tang thế nào?

Trong lễ tang nên làm các "Phật sự" như : tụng kinh, niệm Phật v.v... Nhưng trong nghi thức lễ tang hiện nay ở Trung Quốc, người xuất gia chỉ tụng kinh, không đứng chủ lễ

tang. Vì các nghi thức lễ tang đều do phái viên của tổ chức hội bảo trợ đảm nhiệm, Phật sự chỉ là những công việc phụ.

Theo nghi lễ tang chính thức của Phật giáo thì ngoài những người phụ trách lễ tang thì chủ thể phải là một pháp sư xuất gia tụng kinh hộ niệm cho người chết. Những người tham dự lễ tang nên có quyển kinh Phật trong tay để tụng theo pháp sư chủ lễ, bài kinh và bài kệ đọc nên ngắn gọn, như bài "Tâm kinh", "Chú vãng sinh", "Kệ tán Phật", "Niệm danh hiệu Phật", "Kệ hồi hướng". Chỉ cần đọc không cần xướng bởi vì trong số người tham dự có nhiều người không biết xướng. Sau đó vị pháp sư giới thiệu sơ lược tiểu sử, công đức học Phật, làm điều thiện của người chết rồi nói đôi lời ngắn gọn cầu cho người chết vãng sinh tịnh độ và an ủi gia đình bạn bè của người chết.

Lễ tang gia đình và lễ tang chung (dành cho bạn bè đoàn thể) nên tổ chức vào cùng một ngày cho tiện, đồng thời nghi thức lễ tang nên tổ chức giản đơn, long trọng, thời gian không quá một giờ, nhiều nhất là một giờ rưỡi. Dùng ban nhạc hay hàng rào danh dự đều là việc phô trương, hình thức. Những người không phải là Phật tử cho rằng những hình thức đó có lẽ có lúc có tác dụng an ủi người chết. Còn đối với các Phật tử thì điều đó chỉ làm nhiễu loạn tâm người chết cầu mong sinh nơi cõi Phật.

Xưa nay, lễ tang Phật giáo chưa có quy định cụ thể. Nhưng ở Trung Quốc, vốn có các nghi thức lễ tang gồm các khâu như di lưu, khi người còn sống chưa chết hẳn và sau khi chết thì có các khâu như tắm rửa, thay áo, đặt linh vị, túc trực bên linh vị, nhập quan, đưa tang, mai táng, làm lễ cúng 7 ngày cho tới lễ cúng 100 ngày, v.v...

Theo pháp môn Tịnh độ thì trong khâu "di lưu" (1) nên mời các thiện tri thức, kể cả tại gia và xuất gia, đến hộ niệm, nói pháp, tụng kinh, niệm Phật. Và trong vòng 12 giờ sau khi đương sự chết thì tổ chức tắm rửa và tiếp tục hộ niệm. Bất cứ cử hành nghi thức nào đều tổ chức hộ niệm cho tâm người chết hướng về vãng sinh Tịnh độ. Tốt nhất là có các chư tăng hộ niệm làm lễ, bằng không thì có thể nhờ bạn bè đồng đạo, đồng tu giúp đỡ hộ niệm.

Phật tử xử lý xác người chết như thế nào ?

Có thể đặt trong khám, hay trong quan tài để hỏa táng hay đem chôn. Nếu là hỏa táng thì đưa tro cốt lên chùa hay là đặt trong tháp để thờ, hoặc đem chôn trong phần mộ. Nhưng dù hỏa táng hay chôn cất, cũng nên dùng các nghi thức tụng niệm, đọc kinh, hồi hướng, thay cho các nghi thức phô trương như cử nhạc hiếu và than thuê khóc mướn v.v...

Ngày xưa, ở nông thôn có tập tục, người già đều chuẩn bị sắm quan tài, áo tang để cầu sống lâu dài và cầu đại cát đại lợi. Nhưng ngày nay trong xã hội công thương nghiệp, phong tục đó cũng không còn nữa mà cũng không cần thiết nữa.

Như trên đã nói, nghi thức lễ tang theo Phật giáo cố gắng làm đơn giản, long trọng và đặc biệt là trong thời gian lễ tang không được bày chuyện sát sinh, làm cỗ mặn, rượu thịt để thiết đãi bạn bè hay là để cúng tế vong linh người chết. Ở làng tôi tại tỉnh Giang Tô, vào dịp lễ tang, nhân dân chỉ làm cỗ chay để tiếp đãi những người đến tham dự, phúng viếng.

Bàn thờ linh vị chỉ có hoa quả, cỗ chay để cúng dường... có vòng hoa, giỏ hoa, trướng biển cũng giảm bớt hay bãi bỏ, chỉ trừ một số giỏ hoa, hay vòng hoa của bạn bè thân hữu đến như các đoàn đại biểu. Số tiền phúng viếng ngoài phần để trang trải chi phí lễ tang và nhu cầu sinh hoạt ra (nếu tang gia thuộc hạng người nghèo) còn thì nên đem tất cả cúng dường Tam Bảo hay làm các công việc hoằng pháp lợi sinh, các công việc từ thiện, để hồi hướng cho người chết được siêu sinh tịnh độ.

Cha mẹ qua đời, con cháu vì thương cảm khóc than là chuyện thường tình. Khi đức Phật nhập Niết Bàn trừ các bậc A-la-hán đã được giải thoát ra tất cả các đệ tử đều khóc. Nhưng trong lễ tang ngày nay, nếu vì tục lệ mà tổ chức "khóc lóc để biểu thị lòng thương cảm" thì không nên. Các Phật tử nên thay khóc lóc bằng các Phật sự.

Thế thì khi nào làm Phật sự vì người chết ? Và nên tiến hành làm Phật sự như thế nào ?

Chú thích : (1) Một số công việc làm với người hấp hối như thay quần áo, niệm Phật.

12 - Như thế nào là làm Phật sự ?

Làm Phật sự là làm các công việc học Phật, hoằng dương Phật pháp, đối tượng chủ yếu là con người. Đọc kinh, nghe pháp, khóa tụng, giảng kinh, bố thí, giữ giới, tu thiền, thực hành bát chính đạo, và thực hành sáu pháp Ba La Mật v.v... đều là Phật sự.

Nhưng trong sinh hoạt dân gian nói chung, không có quan niệm làm Phật sự như vậy. Thông thường khi bà con bạn bè chết họ mời các sư Tăng đến niệm Phật, tụng kinh, cầu cho vong linh người chết được siêu độ, không trực tiếp tham gia những công việc Phật sự đó, không tham gia tụng kinh niệm Phật, sám hối cùng với các chư Tăng. Họ chỉ làm công việc thù tiếp bà con thân thuộc, bạn bè đến phúng viếng, thậm chí còn đánh bài để tiếp khách khứa. Tang gia xử sự như vậy chỉ là làm theo tập tục, không phải là làm Phật sự, vừa bất kính đối với Phật pháp, vừa vô lễ đối với vong linh người chết.

Làm Phật sự phải có đầy đủ lòng thành, cung kính, nghiêm túc trang trọng. Tang gia thân thuộc của người chết phải tham gia tụng kinh niệm Phật. Khi cần thiết các chư Tăng đến làm chủ lễ chỉ đạo, hướng dẫn công việc Phật sự. Khi làm lễ không được ồn ào, mất trật tự.

Phật sự không phải là nghi thức, không được xem Phật sự như một nghi thức trong lễ tang. Bạn bè, họ hàng người chết đều nên tham gia tụng kinh, niệm Phật. Nếu không thì cũng phải đứng bên cạnh với thái độ cung kính, trang nghiêm, lắng nghe và theo dõi chư Tăng và người khác tụng kinh, niệm Phật, lễ bái. Làm Phật sự trong lễ tang tức là mời vong linh người chết đến nghe pháp, giải thoát nghiệp lực siêu sinh tịnh độ. Nếu tổ chức lễ tang và Phật sự mà tang gia không trực tiếp tham gia, thiếu lòng thành kính, thì công dụng đối với vong linh người chết chỉ có rất ít mà thôi.

Nên tổ chức làm Phật sự cho người chết trong vòng 49 ngày sau khi chết. Thông thường con người sau khi chết nếu nghiệp ác quá nặng thì lập tức đọa xuống ba cõi ác. Nếu có nhiều việc thiện thì cũng lập tức được sinh lên cõi trời. Nếu tu nghiệp thanh tịnh thì được

siêu sinh tịnh độ. Dù cho người chết có bị đọa vào ba đường ác thì công dụng của Phật sự là làm giảm bớt nỗi thống khổ của người chết, cải thiện hoàn cảnh của ba cõi. Nếu được sinh lên cõi trời thì sẽ làm cho hạnh phúc của họ trên cõi trời càng thêm an lạc. Nếu được sinh ở cõi tịnh độ thì có thể nâng cao thêm thứ bậc ở đây.

Kinh Địa Tạng chép rằng, muốn giúp cho bà con quyến thuộc được siêu sinh tịnh độ thì phải cung kính cúng dường chư Phật, Bồ Tát, đọc tụng thụ trì kinh Phật. Theo Kinh "Vu Lan Bồn" thì phải có bố thí cúng dường chúng Tăng xuất gia. Nói tóm lại, đứng trên lập trường của bà con quyến thuộc người quá cố, dùng tài sản của họ để lại làm các công việc bố thí, cúng dường Tam Bảo, cứu tế kẻ nghèo, làm phúc lợi xã hội, bố thí cho tất cả chúng sinh, khiến cho họ rời bỏ cái khổ, được an vui, điều đó có công dụng giúp cho người quá cố rời bỏ khổ, siêu sinh tịnh độ.

Trong vòng 49 ngày, kể từ phút người thân nhắm mắt nên tổ chức niệm danh hiệu Phật liên tục. Nếu khi còn sống, người thân tu pháp môn tịnh độ hàng ngày niệm danh hiệu Phật A-Di-Đà thì tất nhiên, khi hộ niệm sẽ niệm danh hiệu Phật A-Di-Đà... Bà con thân thuộc người chết nên phân công luân phiên nhau niệm danh hiệu Phật A-Di-Đà. Nếu người quá cố không tu pháp môn nào thì vẫn nên niệm danh hiệu Phật A-Di-Đà cho họ. Còn nếu họ thường tụng một bộ kinh nào đó hoặc trì tụng danh hiệu một đức Phật hoặc Bồ Tát nào đó thì tốt nhất là thọ trì kinh đó, niệm các danh hiệu Phật, Bồ Tát đó rồi hồi hướng công đức cho họ.

Theo tập quán ở Trung Quốc, trong vòng 49 ngày, nếu ngày nào cũng làm Phật sự là tốt nhất. Bằng không thì chỉ làm Phật sự trong 7 ngày đầu hay trong 3 ngày đầu hay một ngày đầu mà thôi cũng tốt. Sắp xếp như thế nào là do điều kiện nhân lực, vật lực của gia đình.

Nói chung theo đạo Phật, cần cử hành lễ tang ngắn gọn, trang nghiêm, long trọng. Tránh mọi sự phô trương, lãng phí không cần thiết. Tài lực, vật lực, nếu có, nên dùng vào các việc cúng dường Tam Bảo, hoằng dương Phật pháp, bố thí kẻ nghèo v.v... rồi hồi hướng công đức cho người quá cố. Nếu không như vậy là không phải Phật sự mà là dựa vào nghi thức lễ tang người chết mà phô trương sự hự vinh mà thôi. Tất nhiên là không nên chôn theo người chết quần áo đắt tiền và báu vật của họ, làm như vậy không có lợi ích gì thực tế đối với người chết mà còn lãng phí của cải đồ dùng.

CHƯƠNG 03

13- Cư sĩ có thể nhận quà tặng của nhà chùa không?

Theo giới Tỳ kheo và Tỳ kheo ni, thì người nào lấy của cải do thập phương cúng dường đem dùng riêng hoặc đem tặng cho cư sĩ đều là "phạm tội thâu đạo" (ăn trộm). Vì đó là của cải do thập phương cúng dường, đã trở thành của cải của tất cả chúng Tăng, là của công, nếu chiếm dụng riêng của công, hoặc đem cho cư sĩ thì sẽ phạm tội rất nặng. Nếu với tâm ô nhiễm, tặng quà vật cho cư sĩ thì mình sẽ phạm tội "làm ô nhiễm người khác".

Có hai trường hợp, cư sĩ có thể nhận quà của nhà chùa. Một là nghèo túng, bệnh tật cấp bách nên tiếp nhận sự bố thí, cứu tế của nhà chùa. Có hai loại cứu tế, một là bằng tiền của vật chất, hai là bằng tinh thần và Phật pháp. Tất nhiên đã tiếp nhận sự cứu tế bằng Phật pháp thì cũng có thể nhận sự cứu tế bằng vật chất. Sau khi được cứu tế mà tai qua nạn khỏi thì người được cứu tế sẽ ra sức cúng dường Tam Bảo, giúp đỡ người khác.

Trường hợp thứ hai là trường hợp công tác cho nhà chùa và có thù lao để sống. Những người phát tâm công tác cho nhà chùa, tu viện, không tiện đem thực phẩm đến nấu ăn ở nhà chùa thì tất nhiên nhà chùa phải lo liệu việc ăn ngủ cho họ. Các bậc đại đức ngày xưa ở Trung Quốc đã từng căn dặn : Đối với những người làm việc cho nhà chùa, phải đảm bảo cho họ ăn uống tử tế, và trả tiền công khá cao. Thông thường chế độ sinh hoạt ở nhà chùa kham khổ, người làm công có thể vì không quen, mà sinh ra bực bội, sinh giận. Nếu chùa có vật phẩm thừa, lại không thể đem đổi lấy tiền được, cũng không biết đem cho ai, thì cư sĩ tại gia nên hoan hỷ tiếp nhận, để tránh lãng phí.

Chế độ sinh hoạt tại chùa ở Trung Quốc và Ấn Độ khác nhau. Chùa Ấn Độ không có bếp nấu, chùa Trung Quốc cũng như chùa Triều Tiên, chùa Nhật đều có dự trữ lương thực và có bếp tự nấu ăn. Đặc biệt trong thời gian có hội chùa, cư sĩ cũng ở lại ăn cơm tại chùa. Đó là chuyện rất phổ biến ở Trung Quốc, Nhật, Triều Tiên. Kinh phí ăn uống đều do tín đồ đóng góp.

14 - Cư sĩ tại gia lập bàn thờ Phật như thế nào ?

Vấn đề này tùy tình hình mỗi người, mỗi nhà mà sắp xếp giải quyết. Nếu nhà ở quá chật hoặc ở ký túc xá công cộng, có nhiều người cùng chung một phòng, thì rất bất tiện khi tiến hành khóa tụng, có thể lấy kinh Phật thay cho tượng Phật đặt ở vị trí thích đáng, cũng không cần đốt hương đốt đèn, nến, không dâng hoa, dâng nước v.v... Trước và sau khóa tụng chỉ cần làm lễ để bày tỏ lòng thành mà thôi. Nếu những người ở cùng với mình trong một phòng một nhà cũng đều là Phật tử, thì có thể bố trí nơi thờ Phật chung. Nhưng nếu có một mình tin Phật tử thì không nên cưỡng ép người khác để cho mình đặt bàn thờ Phật, bởi vì làm như vậy, sẽ khiến cho người khác bực mình khó chịu.

Tình hình cũng như vậy, nếu trong nhà chỉ có mình là theo đạo Phật. Trong trường hợp này, nếu đặt bàn thờ Phật ở trong nhà sẽ dễ làm cho người trong gia đình có ác cảm với đạo Phật. Điều kiện sẽ thuận lợi hơn cho việc đặt bàn thờ Phật tại nhà nếu mọi người trong nhà đều tin Phật, học Phật hay là nếu chủ gia đình là người tin Phật, hoặc cả chồng và vợ đều tin Phật và nhà cửa rộng rãi. Bàn thờ Phật nên đặt ở vị trí chính của phòng khách đối diện với vị trí ngòai bình thường của chủ nhà. Sau tượng Phật không nên có cửa sổ. Tượng Phật phải đặt đối diện với cửa sổ có đủ ánh sáng để cho người khách bước vào có thể thấy ngay được. Bàn thờ Phật chiếm vị trí trung tâm của nhà ở gia đình để có thể phát huy tác dụng cảm hóa an lạc. Nếu có ý kiến của thầy địa lý thì nên lấy ý kiến đó để tham khảo, không nên câu nệ mê tín, chỉ cần không được đặt bàn thờ Phật đối diện với chuông xí, bếp núc, hay giường ngủ là được. Bàn thờ Phật nên đặt ở phòng vắng lặng, không phải là nơi tiếp khách, hội họp, cười đùa, ăn uống, mà phải là nơi tụng niệm, ngòai thiên, không nên dùng vào mục đích khác.

Nếu trong nhà đã có sẵn tượng Quan Công, Thánh Mẫu, có bàn thờ Thổ Địa thì không nên vì tin Phật mà phá bỏ cả đi, phải tiến hành dần dần từng bước : đầu tiên hãy đặt tượng Phật, Bồ Tát vào vị trí trung tâm, đặt các tượng thần thánh bài vị tổ tiên ở hai bên. Cũng không cần đặt thêm hương án, đèn nến mà làm gì, bởi vì các thần thánh, tổ tiên, ông bà đều hộ trì Tam Bảo gần gũi với Tam Bảo và cũng sẽ trở thành đệ tử Tam Bảo.

Còn bài vị tổ tiên, ông bà thì nên chuyên đến "Vãng sanh đường" trong chùa, trong nhà cũng không nên thờ bài vị tổ tiên làm gì. Nếu muốn giữ lại trong nhà thì có thể đặt dưới chân tượng Phật. Cũng có thể đặt một bàn thờ khác để thờ, nhưng phải nhỏ hơn bàn thờ Phật. Các chùa lớn, rộng đều có "Vãng sanh đường" ở đây đặt các bài vị vãng sinh. Ở các chùa nhỏ không có "Vãng sanh đường" riêng thì có thể thờ bài vị tổ tiên ông bà ở hai chái bên điện thờ Phật. Như vậy vừa kết hợp bày tỏ lòng tôn kính đối với Phật, Bồ Tát và lòng kính hiếu đối với tổ tiên, ông bà.

Các tượng Phật, Bồ Tát thờ ở nhà không nên quá nhiều và phức tạp. Có thể lấy một vị Phật đại biểu cho vạn Phật, lấy một Bồ Tát thay cho các Bồ Tát. Nói chung, phần lớn các gia đình đều thờ tượng Bồ Tát Quán Thế Âm, tượng Phật Thích Ca, Phật A Di Đà, Phật Dược Sư... Có thể lấy tượng của một vị đại biểu cho tất cả các vị cũng được. Nếu trong nhà đã sẵn thờ các tượng Phật, Bồ Tát thì nên đặt tượng Phật ở giữa, tượng các vị Bồ Tát ở hai bên, hoặc là ở các vị trí dưới tượng Phật một bậc, làm như vậy để đề cao vị trí độc tôn của Phật. Tranh, tượng Phật, Bồ Tát to hay nhỏ là tùy theo kích thước của gian thờ Phật và bàn thờ Phật. quy mô phải tương xứng, quá to hay quá nhỏ đều không nên.

Khi thỉnh tượng Phật Bồ Tát về nhà, nhiều người thích làm lễ gọi là "khai quang". Theo quan điểm Phật giáo chính thống thì nghi thức đó không cần thiết. Bởi vì tượng Phật và Bồ Tát chỉ là những công cụ để tu hành. Điều quan trọng ở đây là đức tin và lòng thành, lòng sùng kính, chứ đâu phải ở nơi tượng Phật và Bồ Tát.

Khi Phật Thích Ca còn tại thế, lúc Phật lên cõi trời Đao Lợi thuyết pháp cho mẹ ba tháng, dân chúng ở cõi người chúng ta có tạo tượng Phật để cúng dường. Lúc bấy giờ không thấy chép có nghi thức khai quang. Về sau này kinh sách Phật, tranh tượng Phật, các pháp khí chùa chiền, bảo tháp đều có ý nghĩa biểu tượng cho tính thường trụ của đức Phật và Phật pháp. Nghi thức càng long trọng càng thu hút nhiều người phấn khởi tín tâm. Vì vậy càng ngày càng có nhiều nghi thức cúng dường, mà khai quang tượng Phật, Bồ Tát là một trong những nghi thức đó. Các nhà chùa, tu viện hiện nay, mỗi lần đặt tượng Phật, Bồ Tát mới đều có triệu tập đông đảo tín đồ làm lễ khai quang, cũng tương tự như lễ khai giảng năm học mới, khai mạc công ty hay cửa hàng mới, khánh thành một công trình kiến trúc mới phải tổ chức để công bố cho đông đảo quần chúng biết.

Còn như đặt tượng, tranh Phật, Bồ Tát ở gia đình thì không cần cử hành nghi thức khai quang làm gì, cũng không cần triệu tập đông người đến chứng kiến. Chỉ cần có lòng thành kính, đem tượng Phật Bồ Tát bố trí ở nơi thích đáng, rồi ngày ngày cúng hương hoa quả trái, không ngày nào quên. Lễ vật cúng dường phải đảm bảo thường xuyên tươi tốt và mới, như vậy sẽ phát huy đầy đủ tác dụng của bàn thờ Phật, Bồ Tát, đạo tâm của người cúng dường nhờ vậy mà được tăng tiến.

Hương đốt phải tốt và mới, mỗi ngày thắp một cây hương là đủ. Không nên thắp nhiều hương quá một lúc, làm cho không khí trong nhà mất tinh khiết. Nên dùng các loại hương như đàn hương, trầm hương là loại hương tự nhiên. Không nên dùng các loại hương hóa học, hay loại hương điều chế bằng nguyên liệu động vật. Ở các gia đình Phật tử "hiện đại" có thể thay đèn sáp bằng đèn điện. Vật phẩm cúng dường phải được đảm bảo xanh tươi, tinh khiết không được để hoa quả héo thối. Tốt nhất, mỗi ngày hai lần sớm tối, có khóa lễ niệm Phật, tụng kinh, thắp hương, rót nước. Trước khi ra khỏi nhà hay là đi đâu về nhà, nên đứng trước bàn thờ Phật, Bồ Tát lạy hoặc vái bày tỏ lòng cung kính cảm tạ.

15 - Tiến hành khóa tụng ở nhà như thế nào ?

Nguyên tắc tiến hành khóa tụng là làm đúng giờ. Nội dung khóa tụng gồm các mục cúng dường, lễ bái, ngời thiên, niệm danh hiệu Phật, Bồ Tát, tụng kinh, phát nguyện hồi hướng v.v...

Cúng dường là bài trí hương hoa, đèn sáp, quả trái v.v... trước tượng Phật. Nếu điều kiện cho phép thì mỗi ngày thay một lần. Nếu không thì cũng đảm bảo đừng để hoa héo, quả trái thối mục trên bàn thờ Phật, giữ cho bàn thờ Phật lúc nào cũng trang nghiêm, thanh khiết, chỉnh tề.

Nội dung khóa tụng ngày nào cũng nên giống nhau và tiến hành kết thúc vào thời gian quy định. Tốt nhất là nên chọn vào lúc thân tâm, đầu óc sáng khoái. Thông thường tiến hành khóa tụng vào lúc sáng sớm, sau khi thức dậy, trước buổi ăn sáng hay là chiều tối sau buổi ăn chiều, nghỉ ngơi một lát trước khi đi ngủ. Cả hai buổi cộng lại vào khoảng từ 1 đến 2 tiếng đồng hồ, không nên quá 4 tiếng đồng hồ. Nếu không thì thời gian khóa tụng quá dài, sẽ ảnh hưởng đến sinh hoạt và công tác bình thường của gia đình. Nếu có tình hình đặc biệt, có thể tiến hành khóa tụng vào buổi sáng hoặc buổi chiều cũng được.

Cần tiến hành khóa tụng hàng ngày, ngày nào cũng làm, không ngày nào bỏ. Tác dụng của khóa tụng hàng ngày là giữ thân tâm thẳng bằng, tu dưỡng tâm tính, siêng năng tinh tiến.

Cũng như hàng ngày sáng sớm rửa mặt, ăn sáng, quét nhà, đi đại tiểu tiện vậy. Mục đích của tu hành không phải là hình thức, nhưng hình thức có thể giúp làm cho thân tâm an tịnh, kiện khang, hạnh phúc. Ngoài việc tự mình rèn luyện, phấn tỉnh, khóa tụng hàng ngày còn đảm bảo cho chúng ta được chư Phật, Bồ Tát, chư thiên gia hộ nữa. Các mục của khóa tụng có thể nhiều hay ít, tùy theo điều kiện và mục đích của mỗi người, thế nhưng các mục như rót nước, dâng hương, lễ bái thì không được thiếu. Trong buổi cá nhân tiến hành khóa tụng, không cần chuông mõ, cũng không cần giọng phải ngâm nga trầm bổng. Nếu không phiên người khác thì có thể dùng mõ nhỏ. Buổi sáng sớm sau khi đặt đồ lễ và lạy ba lạy thì tụng : "Chú đại bi" từ ba đến bảy lần, đọc một lần bài "Tâm kinh" ba lần niệm "Mahabát nhã ba la mật đa", rồi niệm danh hiệu Phật A Di Đà hay Bồ Tát Quan Thế Âm 48 lần hay 108 lần, rồi tụng 10 nguyện lớn của Bồ Tát Phổ Hiền và đọc 4 lời nguyện lớn. Cuối cùng đọc ba lời quy y Phật, Pháp, Tăng và đọc kệ hồi hướng như sau :

- Nguyên tiêu trừ ba chướng và các phiền não
- Nguyên được có trí tuệ sáng suốt
- Nguyên tiêu trừ mọi tai chướng
- Đòi đời hành đạo Bồ Tát

Xong, lạy ba lạy và buổi khóa tụng kết thúc.

Nội dung khóa tụng buổi chiều hay buổi tối, sau khi ăn cơm chiều nên gồm:

- Cúng dường, lễ bái
- Tụng kinh "Di Đà" hoặc "Bài sám hối" 1 lần

Cũng có thể tụng "Chú đại bi" 7 lần, "Tâm kinh" 1 lần, "Chú vãng sinh" 3 lần, niệm danh hiệu Phật A Di Đà 48 lần hay 108 lần. Sau đó đọc 4 lời nguyện lớn, đọc kệ cảnh tỉnh chúng sinh của Bồ Tát Phổ Hiền, ba quy y và kệ hồi hướng. "Nguyện đem công đức này hồi hướng tất cả chúng sinh, giải thoát nỗi khổ của ba cõi, đều phát tâm bồ đề", sau đó lạy ba lạy và buổi khóa tụng chiều kết thúc.

Tùy theo người hành lễ nhanh hay chậm, có người biết, có người không biết xướng, tùy điều kiện có thể dùng chuông mõ hay không dùng, số lần đọc kinh, đọc chú có thể tăng giảm để đảm bảo thời gian quy định.

Nếu thời gian cho phép, có thể kéo dài mỗi buổi khóa tụng từ 45 phút đến 1 giờ. Trước khóa tụng buổi sáng và sau khóa tụng buổi chiều có thể ngồi thiền từ 25 phút đến 30 phút. Tốt nhất là học được cách thức ngồi thiền an toàn của một thiền sư, có kinh nghiệm thuộc phái Phật giáo chính thống. Nếu không thì phải biết ngồi thẳng người, nghiêm túc, thân tâm thư thái, niệm không thành lời danh hiệu Phật, Bồ Tát, chuyên chú nhất tâm, không căng thẳng cũng không buông lỏng. Nếu không quen ngồi thiền thì có thể thay bằng phương thức lễ bái Phật, Bồ Tát. Lễ bái hay ngồi thiền đều với tâm không cầu mong gì riêng tư. Đó là cách thức lễ bái và ngồi thiền an toàn nhất, đúng đắn nhất. Nếu không dễ sinh ra những lệch lạc gây chướng ngại đối với thân và tâm như thấy cảnh tượng hư huyền, quái lạ, ảo giác.

Người tu hành chân chính không đòi hỏi một điều kiện nào, tuy rằng có mục đích. Chính bản thân sự tu hành là mục đích.

Nếu như muốn kéo dài thời gian khóa tụng và thời gian ngồi thiền thì có thể, buổi sáng, sau khi cúng dường, lễ bái xong đọc thêm "Chú Lăng Nghiêm" và mười câu chú ngắn. Còn buổi chiều tối, sau khi cúng dường lễ bái, có thể đọc thêm "Phẩm phổ môn" thêm số lần tụng "Chú đại bi" 21 lần hay 48 lần.

Nếu ở nhà rỗi rãi, có thể tổ chức "Lễ bái kinh Phật" theo phương pháp như sau : Trước hết làm lễ cúng dường, đọc mỗi chữ trong kinh thì vái một vái. Khi vái một chữ thì niệm hai lời "Bái kinh". Thí dụ làm lễ bái kinh Pháp hoa vái một vái thì niệm "Nam mô diệu pháp liên hoa kinh" "Nam mô pháp hoa hội thượng Phật Bồ tát". Nếu bái kinh Kim Cương thì niệm "Nam mô bát nhã ba la mật Kim Cương kinh" "Nam mô bát nhã ba la

mật hội thượng Phật, Bồ Tát". Nếu bái kinh Di Đà thì niệm "Nam mô Phật thuyết Di Đà kinh" "Nam mô liên trì hải hội Phật, Bồ Tát". Nếu bái "Phẩm phổ môn" thì có hai cách niệm. Cách thứ nhất là niệm như đối với kinh Pháp hoa. Cách thứ hai là niệm "Nam mô Quan Thế Âm Bồ Tát phổ môn phẩm" "Nam mô đại từ bi cứu khổ cứu nạn Quan Thế Âm Bồ Tát". Nếu bái kinh "Địa Tạng" hay kinh "Dược Sư" cũng bái theo kiểu như vậy.

Khi bái kinh, thông thường dùng giấy điều màu vàng hay là hương chiên, đàn, và dùng kính chữ to đọc và vái từng chữ một. Bái hết một đoạn kinh thì có thể dùng bút đánh dấu, để lần sau tiếp tục bái. Một lần bái xong phải xếp cuốn kinh lại, không được mở, cũng không được cất cuốn kinh ở một nơi nào khác.

Bái xong trọn một bộ kinh, có thể tiếp tục bái lại bộ kinh đó hay là phát nguyện bái hàng chục, hàng trăm, hàng nghìn bộ kinh khác. Hay là cả đời chỉ bái một bộ kinh, càng bái nhiều lần càng tốt.

Mục đích của việc tiến hành khóa tụng hay bái kinh có thể là vì lợi ích đời sau hoặc là đời hiện tại, có thể là để đạt đến công đức nhất định, một niềm hy vọng nào đó. Trong thời gian tiến hành khóa tụng thì phải **chuyên chú nhất tâm**, không nên để bị xao lãng bởi một ước mong riêng tư nào khác. Thái độ tốt nhất là chỉ muốn chúng sinh thoát khổ được vui. Riêng mình thì không mong cầu gì. Đó chính là thái độ hành đạo của Bồ Tát, tu hành không phải vì mình, đó là công đức lớn nhất.

16- Có thể trừ tai họa và kéo dài tuổi thọ chăng?

Lý luận nhân quả của Phật giáo nói lên sự quân bình của lực lượng tự nhiên. Tai họa xảy ra hay là thành đạt hạnh phúc đều là nhân quả báo ứng. Gieo nhân lành thì được quả lành, được phú quý và sống lâu. Gieo nhân ác thì chịu quả ác, gặp tai nạn và bệnh tật. Do vậy theo quan điểm của Phật pháp, làm thiện tránh ác chính là biện pháp tốt nhất để trừ tai họa và sống trường thọ.

Nguyên lý tiêu trừ tai họa, sống thọ là nơi sám hối, phát nguyện. Quả báo đến thì phải chịu, thế nhưng khi phát tâm sám hối và phát nguyện, thì quả báo chưa sinh khởi có thể biến chuyển. Cũng giống như kẻ phạm tội, khi đem ra phán xử, mà biết nhận tội và ăn năn hối lỗi, chịu hợp tác với quan tòa, thì khi luận tội cũng sẽ được khoan giảm. Ngày xưa có chuyện đái tội lập công, đem công chuộc tội, ngày nay có lệ giảm tội mà không bắt giam, không khởi tố hoặc tiến hành hòa giải ngoài phạm vi của tòa án. Đó là những thí dụ tuy có nhân phạm tội, nhưng quả chịu tội được chuyển biến.

Người cầu xin được tiêu trừ tai họa, sống thọ, không được một mặt cầu xin, một mặt cứ tiếp tục làm ác, mà phải sám hối, làm các Phật sự như tụng kinh lễ bái, bố thí cúng dường. Tức là dùng Phật pháp mở đường cho các oan gia trước đây của mình, được lia thoát cõi khổ, không còn hạch sách đòi nợ cũ nữa. Lại nhờ sức mạnh của phát nguyện mà nhân tố ác đã gieo được cải biến. Trái lại nếu cứ tiếp tục làm ác thì sẽ phù hợp với nhân ác đã gieo, tội ác càng chồng chất, nên bỏ ác làm lành thì có thể hạn chế những nhân tố ác đã làm và nhờ đó tránh khỏi tai họa.

Vì vậy, phát nguyện, học Phật làm điều thiện có thể làm thay đổi vận mệnh tương lai. Đương nhiên, ở đây, còn có sức mạnh bất khả tư nghị của Phật pháp nữa. Trong kinh có nói, người quy y Tam Bảo sẽ được sự gia hộ của 25 vị đại thiện thần^(*). Người làm lễ cầu tiêu tai họa và sống thọ, nếu đã quy y Tam Bảo thì cũng được sự gia hộ như vậy. Từ vô thủy đến nay, nhân quả thiện ác xoay vòng mãi không thôi, cực kỳ phức tạp, ân oán chằng chịt giao xen, người nào mắc nợ người nào, chúng sinh nói chung và cả đến bậc A La Hán nữa, cũng đều rất khó làm sáng tỏ vấn đề này. Do sức mạnh Phật pháp và sự gia hộ của các vị thần hộ pháp, có thể tránh được những quả báo đáng lẽ phải chịu. Cũng như người giàu có không đòi những món nợ nhỏ đối với kẻ nghèo khổ, nỗi oan gia ngày trước, nếu được siêu sinh thoát khổ rồi, thì nỗi oan ức và lòng giận cũng sẽ được giải trừ, không còn lấy oán báo oán nữa. Đó chính là đạo lý của việc tiêu trừ tai họa và cầu trường thọ.

17 - Có công dụng gia trì hay không ?

Giáo pháp đạo Phật bao gồm nhiều nội dung và thứ bậc : có thứ bậc là tín ngưỡng dân gian, có những thứ bậc là tôn giáo cao cấp, là triết học và cao nhất là thứ bậc ngộ đạt thực tướng vô tướng.

Thứ bậc đạt được thực tướng vô tướng tuy là cao như vậy, nhưng lại là căn bản của Phật giáo, cơ sở của Phật giáo, bởi vì Phật giáo chủ trương xa lìa dục vọng, không mong cầu và nương tựa ai, không chấp thụ gì cho nên được giải thoát, không chấp trước có hay không, thiện hay ác, được hay mất, yêu hay ghét. Vì vậy mà nói Phật giáo là không thiên lệch một bên nên gọi Phật pháp và vô biên, hoàn toàn tự tại, thực ra không cần được ai gia trì cũng không gia trì cho ai.

Nhưng người ta sống cuộc đời phàm tục, tuy vẫn hiểu rằng cảnh giới thoát, xa rời dục vọng không mong cầu gì cuối cùng mới là tự tại. Nhưng một khi xảy ra những chuyện không may như đau ốm, bệnh tật, gia đình mắc nạn, công tác gặp khó khăn, thì một cách tự nhiên người ta mong cầu được sự hỗ trợ từ bên ngoài, được sự gia hộ của Phật, Bồ Tát, Thần và Thánh. Do đó gia hộ và hộ trì tuy không phải cứu cánh của Phật pháp, nhưng cũng vì thuận theo nhu cầu của chúng sinh, vì phương tiện cứu độ chúng sinh nên Phật giáo không phủ định hoặc bác bỏ tác dụng và ý nghĩa của gia trì và phù hộ.

(*) Thần lương thiện chỉ giúp đỡ người, không hại.

Công năng của gia trì là sức mạnh của thần chú, sức mạnh của lời nguyện và sức mạnh của tâm. Người trì chú có công đức sâu dày thì bản thân của chú sinh ra lực cảm ứng có thể cảm thông với quý thần, giúp đỡ và gia trì người ta. Sức mạnh của lời nguyện có thể giúp thông cảm với sự gia hộ của chư Phật, Bồ Tát và các vị thần hộ pháp. Sức mạnh của tâm có thể ảnh hưởng tới xu thế của tâm, tăng sức mạnh, ý chí, thay đổi quan niệm, chuyển hung thành các tiêu trừ tai họa, chữa lành bệnh, tất cả là do sức mạnh của tâm làm chủ.

Sức mạnh của trì "gia hộ và hộ trì" là ở chỗ làm cho tâm của người được gia trì có chuyển biến, và nhờ đó tăng cường sức mạnh của người được gia trì. Cái gọi là sự gia hộ của

thần lực chủ yếu là giúp cho thân tâm được gia trì được ổn định, vượt qua được khó khăn, tăng cường được dũng khí và nghị lực để đối phó với hiện thực, chứ không làm cho người ta khuất phục hay trốn tránh với hiện thực, chứ không làm cho người ta khuất phục hay trốn tránh hiện thực. Đương nhiên có thể nhờ có sức mạnh của gia trì mà áp lực được dịu đi, bớt căng hơn và cuối cùng được triệt tiêu.

Theo lập trường của tín ngưỡng dân gian thì sức mạnh của gia trì là tha lực chứ không phải tự lực. Đó là sức mạnh thần chú, sức mạnh của lời nguyện và tâm người gia trì và nhằm giải quyết vấn đề của người được gia trì.

Đó là mong cầu và niềm tin của người ta nói chung. Bởi vì bản thân không mất công tu hành, không phải trả giá gì hết mà lại vượt qua được mỗi nguy cơ lớn. Đó là nguyên nhân của tín ngưỡng quỷ thần ở con người bình thường.

Thế nhưng sức mạnh của gia trì, chỉ có thể đối phó với tai họa nhất thời thôi chứ không phải vĩnh cửu, cũng như dựa vào thế lực của người có quyền uy, để trốn tránh xã hội đen tối hoặc để tránh sự truy lùng của chủ nợ. Một khi mà thế lực che chở không còn nữa hoặc bị suy yếu thì tai họa sẽ đổ ập đến ghê gớm hơn nữa.

Biện pháp của Phật giáo thì khác. Nếu bị kê oan gia hay chủ nợ quấy nhiễu gây trở ngại thì người ta trì có thể dùng sức mạnh của lòng từ bi và công phu tu hành của mình để cảm hóa, làm cho oan gia, người chủ nợ rũ sạch hết tâm báo thù và đòi trả oán, khiến họ thoát khỏi sự ràng buộc mà được sinh ở cõi thiện đạo, nhờ đó mà người được gia trì sẽ tai qua nạn khỏi. Nhưng sau đó phải quy y Tam Bảo, tu trì Phật pháp tạo phúc cho chúng sinh, nếu không mà tiếp tục tạo nghiệp ác thì càng chịu quả báo nặng nề hơn nữa.

Có người trì chú Đại Bi trong bát nước, có người dùng sức mạnh của lời nguyện, biến một pháp khí hay đồ vật thông thường thành vật linh thiêng rồi dùng để trị bệnh, đuổi tà, cầu an, giáng phúc. Đó là do sức mạnh của lời nguyện và sức mạnh tu trì, phúc đức, tâm lực của người được gia trì khiến vật phẩm của anh ta sản sinh ra lực lượng. Hiệu lực của vật thiêng nhiều hay ít, kéo dài thời gian bao nhiêu là do phạm vi của cảm ứng.

Đó là tác động chủ yếu do tha lực. Nhưng nếu người được gia trì không chịu thu thập điều thiện, tránh xa điều ác thì sự may mắn của anh ta chỉ là tạm thời. Nếu anh ta cứ tiếp tục làm ác thì hậu quả xảy ra càng trầm trọng hơn. Vì vậy gia trì chỉ là phương tiện có hiệu lực tạm thời, không phải là biện pháp căn bản.

18 - Các bậc đại tu hành có thể tiêu trừ nghiệp chướng cho chúng sinh được không?

Đúng là có người nói như vậy, các bậc tu hành đạo cao đức trọng có thể chịu quả báo thay cho chúng sinh. Thí dụ có người nói, Lão Hòa Thượng Hư Vân gặp phải sự kiện Vân Môn, bị đánh đập thương tích đầy mình, đến nỗi gần chết, chính là đã chịu nạn thay cho tất cả mọi người Trung Hoa trên đại lục. Lại có người nói, có những vị đại Lạt Ma, lâm trọng bệnh, đau đớn đến chết là thay cho toàn nhân loại mà tiêu trừ nghiệp ác. Lại có người nói, có những bậc cao tăng tu khổ hạnh ngồi nhiều ngày trong tuyết, ngồi phơi nắng dưới mặt trời hoặc nhờ người khác dùng roi, gây đánh đập nhục thân của mình, là

để cho số đông người sống được bình an, mạnh khỏe. Hiểu như vậy hình như đúng mà thực là sai, không phải là sự hiểu biết đúng đắn của Phật pháp. Phật giáo giảng lý nhân quả áp dụng chung cho tất cả chúng sinh không phân biệt. Mọi người tạo ra nghiệp riêng biệt, chỉ chịu báo riêng biệt. Nhiều người tạo ra nghiệp chung (cộng nghiệp) thì chịu quả báo chung được phúc báo. Thí dụ : Mọi người đều ăn cơm thì mọi người đều no, không ăn thì đói.

Một người ăn không thể làm cho nhiều người no. Một người không ăn, không liên quan gì đến sự no đói của đại chúng. Kinh Địa Tạng nói : "Cha con là người chí thân, đường đi khác nhau, dù họ gặp nhau cũng không thay đổi cho nhau được".

Sức mạnh tu hành của các bậc cao tăng, đúng là có ảnh hưởng đến người khác. Nơi nào có bậc cao tăng tu hành thì nơi đó quần chúng được lợi, thời nào xuất hiện một đại cao tăng thì quần chúng thời ấy được hỗ trợ nhiều. Đó là sức mạnh cảm hóa của lời nói và việc làm của bậc đại tu hành, là sức mạnh cảm ứng của bậc ấy, khiến cho nhiều người bỏ ác làm lành, quý thần cũng che chở. Đó cũng là phúc đức của dân chúng thời ấy nơi ấy cảm ứng mà có cao tăng đại đức xuất hiện, chứ không phải bậc cao tăng tiêu trừ nghiệp chướng thay cho chúng sinh.

Trong trường hợp bậc đại tu hành lâm bệnh nặng hay gặp tai nạn thì có hai khả năng : Một là bậc thánh thể hiện thành tướng phạm phu, ứng xử giống như phạm phu chịu khổ nạn để dễ dàng tiếp cận với phạm phu tác động đến phạm phu. Hai là bản thân bậc đại tu hành đã tạo nghiệp nay chịu báo. Ngay ở kiếp sống cuối cùng của Phật và A La Hán cũng có thọ báo, huống hồ là bậc đại tu hành còn ở giai đoạn phạm phu nói chung. Có trường hợp do bậc cao tăng tinh tấn tu hành khiến các loài Ma Vương khiếp sợ hay là các oan gia cũ, những chủ nợ cũ tái sinh làm quý thần, lo sợ bậc đại tu hành sau khi rời khỏi sinh tử sẽ không còn phải trả nợ cũ nữa. Do đó mà chúng gây bệnh tật hiểm nghèo, giáng tai họa lớn vào đầu bậc đại tu hành. Lại có trường hợp do nghiệp ác tạo ra từ trước đáng lẽ nên chuyển nghiệp, không phải đọa ba đường ác, nhưng nhờ công phu tu hành cho nên chuyển nghiệp, không phải đọa cõi ác, mà chỉ phải trả nợ bằng một vài bất hạnh ở cõi người, gọi là phạm tội chịu quả báo nhẹ. Cho nên bậc đại cao tăng gặp tai nạn hay bất hạnh, là hiện tượng tốt, không phải là tiêu trừ nghiệp ác thay cho chúng sinh.

Quan niệm bậc thánh chịu tội thay cho chúng sinh là tư tưởng mượn của tôn giáo thần quyền. Tỉ dụ : Chúa Giê-Su vì để chuộc tội cho loài người mà phải chết trên thánh giá. Trong tín ngưỡng dân gian Trung Hoa, người ta tin rằng các vị Bồ Tát có thể tiêu trừ nghiệp chướng hộ cho chúng sinh, tin rằng đức Phật Dược Sư có quyền năng "kéo dài tuổi thọ, tiêu sạch tai ương" hoặc cho rằng Bồ Tát Địa Tạng vào địa ngục để cứu độ chúng sinh. Lại có người vì để tiêu trừ tai họa, kéo dài tuổi thọ cho cha mẹ và họ hàng thân thích mà phát nguyện ăn chay, xuất gia, tự mình xin giảm thọ. Những việc làm như vậy tuy xuất phát từ lòng tốt trong sáng nhưng đều không phù hợp với luật nhân quả của nhà Phật.

Có người cho rằng, người tu hành có thể giúp người khác tiêu nghiệp, trị bệnh, đuổi tà xua quỷ; trong nhân gian người ta vốn tin như vậy. Nhưng Phật giáo cho rằng, một khi nghiệp tạo ra được xác định rồi, chín muồi rồi thì nhất định phải chịu quả báo, không

tránh khỏi được. Tuy sức mạnh niềm tin tôn giáo của dân gian có thể có công hiệu nào đó, nhưng không thể giải quyết vấn đề một cách căn bản.

Dùng sức mạnh của chú thuật hay sức mạnh tâm linh của người tu hành có thể nhất thời hạn chế nghiệp chướng của người khác. Nhưng nếu hạn chế quá nhiều hoặc miễn cưỡng hạn chế, thì bản thân người dùng chú thuật hay là người tu hành sẽ bị phản kích rồi mắc bệnh, thậm chí bị chết. Cũng như dùng ba tấm ván để ngăn dòng thác trên núi đổ xuống thì làm sao thành công được, đó không phải là tiêu nghiệp cho chúng sinh mà là tự mình tạo nghiệp và chịu quả báo do làm trái luật nhân quả. Tuy bản thân có lòng tốt muốn cho người khác không chịu quả báo, nhưng lưới trời lồng lộng khó thoát. Không thể có đạo lý tạo nghiệp ác mà không chịu quả báo. Như vậy là làm trái với tự nhiên, với luật nhân quả.

Dù là giúp người bằng sức mạnh của chú thuật hay sức mạnh của tâm linh của người tu hành, cũng đều phải dựa trên nguyên tắc cân đối. Nghĩa là người được giúp đỡ phải có thiện căn, tâm phải chuyển biến tốt, cộng thêm sức mạnh của chú thuật, và sức mạnh tâm linh của người tu hành mới có thể hiệu quả. Đó là hiệu quả sinh ra trên nguyên tắc hợp lý, chứ không phải là "tiêu nghiệp hộ cho người khác".

19 - Trì chú có công hiệu hay không ?

Trì chú có tác dụng không ? Trì chú là dùng những âm thanh đặc biệt, những ngôn từ đặc biệt, đại biểu cho sức mạnh gia hộ của chư Phật, Bồ Tát hay thần linh để phát huy những công năng nhất định như trị bệnh, xua đuổi tà ma quỷ quái, cầu phúc v.v... Trì chú dưới những hình thức khác nhau đã sớm có trong tôn giáo của các bộ tộc nguyên thủy.

Trì chú xuất hiện nói chung là thông qua môi giới những nhân vật đặc biệt được tin là có phép linh thiêng, có khả năng tiếp xúc với thần linh và được thần linh trao truyền cho mật chú. Ở các nước phương Đông hay phương Tây, nhiều mật chú được lưu truyền, tin tưởng và sử dụng. Ở Trung Quốc, cả phù và chú đều được sử dụng, phù là phù hiệu vẽ bằng bút, nó cũng đại biểu cho một sức mạnh thần kinh nhất định, dân gian tin rằng phù chú có sức mạnh đuổi tà, tránh dữ, giáng phúc cũng như một số loại thuốc dân tộc có tác dụng trị bệnh vậy.

Khi đức Phật Thích Ca còn tại thế, có một số ít đệ tử cũng dùng phù chú, nhưng đức Phật không cho phép. Sau khi đức Phật diệt độ, những người theo đạo Phật dần dần trở nên phức tạp, số người trước kia là phù thủy, đạo sĩ ngoại đạo sau quy y theo Phật xuất gia làm Tỳ kheo. Nhưng họ vẫn tiếp tục dùng phù chú để chữa bệnh. Trong quyển 27 bộ "Tứ phần luật" và trong cuốn 46 bộ "Thập tụng luật" có ghi các truyện dùng chú trị bệnh.

Theo quan điểm cơ bản của Phật giáo, khi có bệnh phải đến thầy thuốc, gặp tai nạn thì phải sám hối, phải có lòng thành, làm điều thiện mới có thể chuyển hung thành cát, giải trừ được oan trái và nghiệp chướng. Vì vậy, trên nguyên tắc không coi trọng việc dùng mật chú.

Thế nhưng nếu thường xuyên trì tụng những câu thuật chú nhất định thì cũng có thể tạo được sức mạnh của thuật chú, trong đó tất nhiên có sức mạnh của thần linh. Nhưng trọng

yếu là sức mạnh của tâm niệm tập trung của người trì chú. Nếu chuyên tâm nhất trí thường xuyên trì tụng một thuật chú thì có thể đạt tới hiệu quả thiền định thống nhất thân và tâm, từ hữu niệm tiến tới vô niệm. Vì vậy, trong giai đoạn phát triển về sau của Phật giáo, người ta không phản đối pháp môn trì chú, hơn nữa các câu chú chữ Phạn có ý nghĩa tổng trì nghĩa là thu tóm tất cả, cho nên dùng pháp môn trì chú thì có thể thu tóm tất cả các pháp. Bất kỳ câu chú nào mà tu trì đúng pháp và thường xuyên thì sẽ có hiệu quả lớn. Chủ yếu là do công phu trì chú, kết hợp với giữ giới, tu định mà sinh ra lòng từ bi và trí tuệ và tất nhiên có thể giúp tiêu trừ mọi nghiệp chướng, nhờ đó có thể thông cảm với sức mạnh bản nguyện của chư Phật, Bồ Tát.

Thế nào gọi là Vua của chú (chú vương) ? Theo ý nghĩa tổng trì thì bất cứ câu chú nào, nếu trì tụng thật chuyên, thành ra có sức mạnh, cũng đều là chú vương, trừ các câu tà chú, dùng để lợi mình hại người hoặc để báo thù, rửa hận ra thì bất cứ câu chú nào đều có thể trì tụng được cả.

Vào thời kỳ đầu Phật giáo mới truyền vào Trung Quốc, người ta không coi trọng trì chú. Nếu trì chú thì bị phê phán là tạp tu, mặc dù vào thời Ngụy Tấn cuốn "Kinh chú Không tước vương" đã được dịch ra còn cuốn "Đại bi chú" được dịch ra chữ Hán vào đời Đường Cao Tôn. Đó là những tài liệu sớm nhất về Mật Giáo được truyền đến Trung Quốc. Nhưng mãi tới đời Tống, với sự đề xướng của Đại Sư Tứ Minh Tri Lễ, thuộc Tông Thiên Thai thì việc trì chú mới phổ cập. Vào cuối đời nhà Đường "Chú Lăng Nghiêm" đã được truyền ở Trung Quốc.

Đến sau đời Tống "Kinh Lăng Nghiêm" được phổ biến, xem trọng mới được các chùa trì chú. Đến cuối đời nhà Minh, cuốn "Thiền môn Nhật tụng" đã gồm có nhiều câu chú rồi.

Dưới các đời Đường, Tống, Phật giáo truyền vào Nhật Bản không lưu hành các câu chú. Ngoài Mật tông ra, các câu chú không được xem trọng. Tịnh độ tông thì chuyên niệm Phật, Thiền Tông thì chuyên tham thiền, Tông Thiên Thai thì chuyên tu chỉ và quán. Vào thời kỳ Trung Quốc cận đại, người ta trì chú đồng thời kiêm tu các pháp môn khác, đó là điều mà các giới Phật giáo Nhật Bản rất lấy làm lạ. Đó là do ở Trung Quốc, có nhiều tỉ dụ của công việc trì tụng chú Đại Bi nên chúng tôi không phản đối pháp môn trì chú.

Hiện nay trong các câu chú được sử dụng ở Trung Quốc, đại bộ phận là danh hiệu các thần linh, vì theo tư tưởng của Đại thừa thì sức mạnh của tất cả mọi thiện pháp và tác dụng của công đức đều phát xuất từ quyền hiện và hóa hiện của chư Phật, Bồ Tát. Các câu chú mà Phật giáo dùng đều có danh hiệu Phật và Bồ Tát, đều có lời quy y Tam Bảo ở trong đó, nhưng đều dịch âm từ chữ Phạn, chứ không phải dịch ra nghĩa chữ Hán. Tỉ dụ "Nam mô Phật đà, Nam mô Đạt ma, Nam mô Tăng già" là chữ Phạn về quy y Tam Bảo. Nếu tụng "Nam mô Quan Thế Âm Bồ Tát" thì lời lẽ ý tứ rõ ràng hơn.

Người trì chú đúng đắn, tốt nhất là phát âm theo nguyên âm tiếng Phạn. Tụng tiếng Phạn, mọi âm tiết đều có tác dụng và ý nghĩa của nó. Như trong từ A di đà, cần phát âm A cho chuẩn. Thế nhưng trong tất cả các pháp môn, tâm là chủ, thanh là thứ yếu. Hàng nghìn năm lại đây, người Trung Quốc niệm "Nam mô A di đà Phật" không hề thấy xảy ra hậu quả hoặc tác dụng xấu nào cả. Hiện nay, chú Đại Bi được người Trung Quốc, người Tây

Tạng, người Nhật, người Triều Tiên, người Việt Nam trì tụng với âm thanh khác nhau, nhưng đều đạt tới hiệu quả giống nhau.

Còn việc trao truyền chú thuật là tập tục của Lạt ma Giáo Tây Tạng của những vị Lạt Ma cao cấp. Thầy trò truyền cho nhau pháp gọi là Du Già mật, hay là Vô thượng Du Già Mật, theo những nghi thức nhất định và tự tu hành nhất định.

CHƯƠNG 04

20 - Phật giáo có tin thuyết kiếp số hay không?

Phật giáo không tin thuyết định mệnh, nhưng chấp nhận thuyết nhân quả. Nhân quả có thể thay đổi. Nhân quả khứ cộng với nhân hiện tại, có thể thay đổi quả báo. Nhưng sách Phật nói : "Định nghiệp không thể chuyển, trọng nghiệp không thể cứu" nghĩa là làm sao ? Khi đức Phật nói định nghiệp không thể chuyển là nói những nghiệp ác cực nặng, gọi là 5 tội (ngũ nghịch) : giết cha, giết mẹ, giết A la hán, phá hòa hợp Tăng, làm Phật chảy máu. Ngoài ra, còn có những tội như hủy báng Tam Bảo, giết người cướp của, đốt nhà phá đê, cưỡng hiếp phụ nữ đều là tội ác cực kỳ nặng, không thể chuyển được. Bởi những hành vi đó không những cưỡng đoạt sinh mệnh người khác, mà còn ảnh hưởng xấu xa lâu dài tới nền trị an xã hội cho nên những tội ác như vậy, tất phải chịu quả báo.

Ngày xưa có câu ngạn ngữ "Muôn hiểu vì sao trên đời có giặc giã đao binh, chỉ cần nửa đêm nghe tiếng đồ tể giết các súc vật". Sát sinh quá nhiều không tránh khỏi dẫn tới chiến tranh, tàn sát lẫn nhau.

Kiếp có nghĩa là thời gian hoặc thời hạn. Nhân ác tích lũy đến một trình độ nhất định, sẽ sinh ra tai nạn, hoặc với quy mô khu vực hoặc với quy mô toàn quốc hay thế giới, tùy theo số người tạo nghiệp nhiều hay ít và nghiệp nặng hay nhẹ. Đời này tạo nghiệp không hẳn là đời này chịu báo. Trong đời quá khứ, những người tạo ra những nghiệp nhân giống nhau thì ở đời sau trong hoàn cảnh giống nhau ở một thời điểm nhất định sẽ chịu quả báo giống nhau.

"Số" không phải là một từ ngữ Phật giáo. Nhưng trong "Sở từ", Khuất Nguyên viết : "Số hữu sở bất đãi, thần hữu sở bất thông". Nghĩa là "số có khi không đuổi kịp, thần thánh có chỗ không thông suốt" (ý nói số có khi không đuổi kịp người, thần tuy gọi là linh thông nhưng vẫn có điều không biết).

Từ "Số" mà Khuất Nguyên dùng là thuật số. Trong Kinh thư có câu "lịch số" của trời tại nơi thân nhà người" (có thể hiểu cái gọi là số mệnh trời chính là do nhà người chứ không phải do trời).

Lại trong cuốn "Văn Tuyển" của Ứng Cư có câu "Sinh ra ở mùa xuân thì xanh tươi, sinh ra ở mùa thu thì vàng héo, đó là số tự nhiên, có gì mà ân hận".

Các từ "Số" dùng trong các câu văn trên đều chỉ lẽ trời, vận mạng hay là vận khí. Dem từ số ghép với từ kiếp thành ra "số kiếp".

Kiếp là từ Phật giáo xuất xứ chữ Phạn "Kampa" dịch âm thanh "Kiếp ba", nó chỉ một quá trình thời gian dài vô cùng, phân biệt thành kiếp đại, kiếp trung, kiếp tiểu. Độ dài một kiếp tiểu tính như sau : Theo đạo Phật, tuổi thọ của loài người dài nhất có thể đến 8 vạn 4 nghìn năm, ngắn nhất là 10 năm. Tính từ 84000 năm, cứ mỗi trăm năm (1 thế kỷ) giảm một tuổi cho đến khi còn 10 tuổi. Rồi lại từ 10 tuổi tính trở lên, cứ mỗi trăm năm thêm một tuổi thọ cho đến lúc đạt 8 vạn 4000 tuổi. Quá trình một lần giảm, một lần tăng như vậy là một tiểu kiếp. Hai mươi tiểu kiếp làm một trung kiếp. Thế giới mà chúng sinh ở kinh qua 4 giai đoạn : Thành, Trụ, Hoại, Không. Thời gian một giai đoạn là một trung kiếp, bốn trung kiếp hợp thành một đại kiếp. Căn cứ vào Kinh Phật có giai đoạn "trụ" mới có hoạt động của chúng sinh. Ở ba giai đoạn còn lại chúng sinh "di chuyển" ở các thế giới khác. Đối với chúng sinh chưa kịp di chuyển mà giai đoạn "hoại" bắt đầu, thì sẽ gặp các tai nạn như đại hỏa (lửa cháy lớn), lụt lớn (đại thủy), bão lớn (đại phong), gọi chung là "kiếp nạn" có thể thiêu hủy cả thế giới vật chất và cảnh giới thiên định nữa. Khi nói chúng sinh không thoát khỏi kiếp nạn là có nghĩa như vậy. Sau kiếp nạn mà nghiệp báo vẫn chưa hết, thì nghiệp thức của chúng sinh đó lại tiếp tục ở một thế giới khác để tiếp tục chịu thọ báo. Nếu nghiệp báo hết, thì không chờ có kiếp nạn xảy ra, chúng sinh có thể ở cõi Phật từ đó vượt khỏi ba cõi, không còn bị kiếp nạn nữa. Tất nhiên, nếu không tu hành Phật pháp thì khó lòng thoát khỏi kiếp nạn.

Trong dân gian nói chuyện "kiếp số" tuy có liên quan đến Phật giáo nhưng người ta không hiểu được vì sao mà có, chỉ biết đó là điều không thể tránh, mà không biết làm sao để tránh. Vì vậy, gặp lúc bình thường, nhiều người không biết sợ hãi, chơi boi bừa bãi, đạo đức suy đồi và tư tưởng thoái hóa. Một số người hiểu biết bèn kêu gọi người khác hãy tỉnh ngộ bỏ ác làm lành, nếu không thì thiên tai, dịch họa sẽ ập tới, số người chết sẽ không kể xiết. Thế nhưng số người biết nghe và tỉnh ngộ rất ít. Những người lên tiếng cảnh tỉnh như vậy có thể là một bậc nhân sĩ có tâm huyết, có thể là Tăng Ni Phật tử có trình độ hiểu biết. Có một số nhân sĩ dựa trên thuyết "kiếp số khó tránh" nói rằng việc "Ma vương" ra đời tàn sát hàng loạt người là có lý, Ma vương không phải là kẻ sát nhân, mà những người bị giết yêu cầu Ma vương xuất thế để giết họ. Nếu không thì thuyết báo ứng nhân quả thiện ác không đúng nữa. Đó là một lập luận sai lầm cần được uốn nắn. Bởi vì, nếu lập luận rằng Ma vương xuất thế là để đáp ứng chúng sinh phải chịu kiếp nạn, thì có khác gì nói rằng đao phủ giết người là làm đúng pháp luật chứ không phải là phạm tội. Thực ra, đã là Ma vương thì là phạm tội ác chứ không phải là "thay trời hành đạo". Chỉ có thiên tai lớn mà sức người không chống đỡ nổi mới gọi là "số trời" (thiên số). Ma vương giết người thì tội ác càng nặng cũng sẽ chịu ác báo. Hỏa tai, bão lụt là báo ứng tự nhiên và do người tạo nghiệp trực tiếp chịu đựng. Chính vì vậy mà kinh Phật chỉ nói tới các kiếp nạn tự nhiên như hỏa tai, bão lụt, không nói chuyện Ma vương hay đại diện Ma vương thực hiện ác báo của chúng sinh. Ma vương giết người, có thể là do người bị giết có tội, cũng có thể do Ma vương nhất thời nổi giận cũng có thể do người ác xúc xiểm gây ra. Thậm chí có trường hợp nhiều người mượn danh nghĩa "thay trời hành đạo" để tàn sát sinh linh không tiếc tay. Đó toàn là những việc làm không chính đáng. Vì vậy, mà Phật giáo không tán thành quan điểm cho rằng Ma vương xuất hiện thay cho thiên tai để giết hại sinh linh.

Muốn thoát khỏi kiếp số, chúng sinh cần tu học Phật pháp, giữ 5 giới, làm 10 điều lành, như vậy mới tránh khỏi nỗi khổ của 3 cõi là đao binh, hỏa tai, thủy tai và địa ngục. Tu tập

thiền định có thể tạm thời dứt bỏ được phiền não trong nội tâm. Nếu giác ngộ mà phát huy được trí tuệ, thì có thể thoát khỏi vòng sống chết của ba cõi. Nếu không đủ niềm tin để tu tập ngũ giới, "thập thiện, thiền định và trí tuệ" thì có thể thường xuyên xuyên niêm danh hiệu Phật A Di Đà để cầu vãng sinh sang cõi cực lạc phương Tây, như vậy cũng sẽ thoát khỏi được nỗi khổ của sinh tử luân hồi. Đáng tiếc là chúng sinh biết sợ quả khổ nhưng lại không biết tránh nhân ác. Biện pháp tốt nhất là tức thời bỏ ác làm lành, trồng phước tu học Phật pháp, phát tâm Bồ Đề, cầu thành Phật đạo, như vậy có thể tránh được mọi tai nạn của số kiếp.

21 - Làm thế nào để người ta tin luật nhân quả trong ba đời ?

Thông thường cho rằng, muốn hiểu được nhân quả trong ba đời thì phải có túc mạng thông để biết các sự vật thuộc đời quá khứ, phải có thiên nhãn thông để biết các chuyện vị lai. Đó là một quan điểm hình như đúng mà thực ra là sai.

Ba đời là đời quá khứ, hiện tại và vị lai về mặt thời gian có thể dài, có thể ngắn, có thể xa, gần. Dài thì tính bằng a tăng kỳ kiếp như a tăng kỳ kiếp đời quá khứ, a tăng kỳ kiếp đời hiện tại, a tăng kỳ kiếp đời vị lai. Tỉ dụ : chúng sinh phát tâm tu thành Phật phải trải qua ba a tăng kỳ kiếp lớn, kiếp a tăng kỳ kiếp là kiếp dài vô lượng không thể kể xiết được. Đơn vị chiều dài thời gian thứ hai là đại kiếp: đại kiếp quá khứ, hiện tại, vị lai. Một đơn vị nữa thường được nói tới là một đời người, kiếp trước, kiếp sau, kiếp hiện tại. Nếu theo những đơn vị thời gian nhỏ nhất thì tính theo sát na hiện tại, sát na quá khứ, sát na vị lai (sát na là đơn vị thời gian nhỏ nhất, có thể tưởng tượng được, có thể tính bằng phần trăm giây). Vì vậy nếu kiếp hiện tại, quá khứ, vị lai theo ba đời theo nhân quả ba đời là hiểu một cách quá hạn hẹp.

Một người đã tin ở luật nhân quả trong đời hiện tại thì cũng phải tin ở luật nhân quả các đời quá khứ, và vị lai. Song những sự kiện chứng minh luật nhân quả trong thời hiện tại thì có thể kiểm nghiệm được, còn đối với đời vị lai hay đời quá khứ thì không kiểm nghiệm được và khó tiếp thu, khó tin, do đó mà cầu ở sự giúp đỡ của phép thần thông hay quỷ thần đợi đến khi tự mắt mình thấy những hiện tượng xảy trong đời rồi mới chịu tin.

Sức mạnh của thần thông và quỷ thần tuy có thực, nhưng rất hữu hạn dù giúp chúng ta biết thời quá khứ hay vị lai chẳng nữa, thì cũng có thể biết trong một thời gian hết sức ngắn ngủi mà thôi, làm thế nào mà biết hết tất cả mọi chuyện trong cuộc đời quá khứ và vị lai vô cùng vô tận được. Do vậy cũng không thể thanh toán được mọi nỗi nghi ngờ, vấn đề nhân quả ba đời vẫn tồn tại như cũ, không giải quyết được.

Biện pháp của Phật giáo nhằm giải quyết vấn đề này, không phải là dùng phép thần thông hay sức mạnh của quỷ thần, mà chỉ dùng hai câu :

"Dục tri quá khứ sự
Kim sinh thọ giả thị
Dục tri vị lai sự
Kim sinh tổ giả thị"

Nghĩa là "Muốn biết chuyện quá khứ, qua tình hình chịu báo đời này thì rõ. Muốn biết chuyện vị lai, qua việc làm đời này thì rõ".

Đời sống hiện tại là quá khứ của đời vị lai. Vị lai của hiện tại là hiện tại của vị lai. Quá khứ của hiện tại là hiện tại của quá khứ. Do đó điều quan trọng là phải hiểu thật rõ nắm thật vững giờ phút của hiện tại tức là đồng thời nắm vững cả lý nhân quả của ba đời rồi. Còn quay lại tìm hiểu quá khứ hay là tìm cách biết trước vị lai, chỉ làm mất thời giờ hiện tại, gây rối rắm và lãng phí giờ phút hiện tại, đã không ích gì cho hiện tại mà cũng vô bổ cho tương lai.

Hiện tại gặp vận may chính là do trong quá khứ tạo ra nhân lành. Hiện tại gặp điều bất hạnh, cũng chính là do trong quá khứ đã gieo nhân ác. Vận may trong tương lai cũng chính là do trong quá khứ đã làm điều lành cộng thêm sự cố gắng hiện nay, vận không may trong tương lai cũng chính là do trong quá khứ đã gieo nhân ác và hiện tại do lười biếng và tiếp tục làm ác. Vận mạng đều nằm trong quá khứ, hiện tại và tương lai của mình đều do ở nghiệp ác hay thiện, siêng năng hay lười biếng trong hiện tại mà nghiệp ác có thể chuyển biến, vận may cũng có thể bị đánh mất.

Có người cho rằng vì không thấy được quá khứ và tương lai, nên không tin là có chuyện quá khứ và tương lai. Thực ra, nếu nói không thấy nên không tin là có thì trong hiện tại, có nhiều chuyện mắt không thấy thì cũng không tin hay sao ? Tỉ dụ : Lịch sử dân tộc, gia phả giòng họ, sự tích tổ tiên, ông bà v.v... đều ghi những chuyện rất ít người được thấy, nhưng lẽ nào không tin ? Có mấy ai hiện nay được thấy ông tổ, ông tăng của mình ?

Cái thân xác của bản thân mình được di truyền từ ông tăng, ông tổ và sẽ được di truyền đến vận đời con cháu sau này. Đó là nhân quả ba đời của thân xác. Ngoài thân xác vật chất còn có linh hồn, tinh thần hay thần thức (từ Phật giáo) lưu chuyển. Theo quan điểm duy vật thì người chết như ngọn đèn tắt, ngoài vật chất ra, không có tinh thần. Luận điểm duy vật đối với người bình thường dễ tạo ra tâm lý và thái độ thiếu trách nhiệm với hành vi của mình, thậm chí dẫn đến những hành vi tội ác giết người hay tàn sát hàng loạt vì lợi ích cá nhân hay lợi ích đẳng cấp. Cho nên niềm tin ở luật nhân quả ba đời ở sự lưu chuyển của thần thức là an toàn nhất. Nếu cả nhân loại mà có niềm tin như thế, thì người người kính trọng nhau, nhường nhịn nhau, cùng tồn tại, cùng phồn vinh. Nếu không tin như thế thì thiện ác không được phân biệt, thế giới tương lai sẽ trở thành hỗn loạn, bất an.

22 - Quan điểm của Phật giáo đối với các vấn đề phong thủy, tướng mạng

Các nguyên lý xem tướng, xem sao, địa lý phong thủy có từ rất sớm. Theo truyền thuyết của các nhà chiêm tinh học thì nguyên lý đó có từ thời thái cổ, đồng thời với sự hình thành của trời đất, vũ trụ. Quan điểm của Phật giáo là không khẳng định, không phủ định thuật xem số mạng và phong thủy. Những thuật ấy cũng có một số đạo lý nhưng không phải là đạo lý tuyệt đối, có thể tin nhưng không mê tín, cũng có thể không tin, mà không tin cũng không gây ra tai nạn lớn gì.

Đức Phật Thích Ca cấm các đệ tử không được làm các thuật xem sao, xem địa lý, bói toán, nhưng cũng không phản đối sự tồn tại của các môn thuật đó.

Thuật chiêm tinh nói về các mối liên hệ giữa sự vận hành của các thiên thể và vị trí trái đất chúng ta. Do có mối quan hệ đó nên có sự biến đổi về khí hậu và thời tiết, phối hợp vị trí địa lý hoàn cảnh cư trú của nhân vật, với ngày tháng năm sinh, rồi cộng trừ chia mà thành nguyên tắc mang lý tám chữ của thời điểm sinh. Tỉ dụ sinh năm ngưu vào mùa đông ở Phương Bắc thì vận mệnh sẽ không tốt, vì ngưu sinh vào mùa đông mà lại ở phương Bắc lấy cỏ đâu mà ăn ? Nếu sinh năm ngưu ở vào tiết xuân ở phương Nam, lại gần núi, gần sông thì chắc chắn là vận mệnh tốt.

Thế nhưng theo quan điểm Phật giáo thì vấn đề họa, phú, may mắn hay bất hạnh đều do nghiệp nhân thiện ác tạo ra từ đời sống trước rồi đời này chịu quả báo. Lại cộng thêm sự nỗ lực hay chây lười trong đời sống hiện tại mà thay đổi hoặc ảnh hưởng đến vận mạng của đời này. Do nghiệp nhân khác nhau tạo nên trong đời trước mà tiếp nhận hoàn cảnh khác nhau trong đời này. Cái gọi là hoàn cảnh bao quát cả di truyền của cha mẹ, bối cảnh văn hóa, văn minh nuôi dưỡng và giáo dục anh em họ hàng, thầy dạy, bạn bè và đồng nghiệp, tất cả đều ảnh hưởng đến vận mạng của cả một cuộc đời. Dù cho nghiệp nhân tạo ra ở đời trước là xấu, dẫn tới hoàn cảnh hiện tại nhưng nếu có sự tu dưỡng về mặt nội tâm, chú ý luyện tập thân thể tốt, trau dồi thêm ý thức mở mang trí tuệ thì vận mạng cũng sẽ biến đổi theo chiều hướng tốt. Cho nên, xem tướng chỉ thuần túy dựa vào 8 chữ sinh ra để phán đoán vận mạng một con người, là không có gì chắc chắn cả, nhất là đối với người có dũng khí, có nỗ lực.

Mạng lý và tướng lý nên tách đôi ra. Mạng lý chỉ có ý nghĩa đối với nghiệp nhân đời trước (tám chữ lúc sinh ra). Còn tướng lý có giá trị từ sau khi sinh ra, tiếp thu phần tướng di truyền của cha mẹ, bao gồm tướng mặt, tướng xương cốt, tướng của giọng nói, tướng tay v.v... Mặt khác do sự rèn luyện hoặc buông thả do tình trạng sức khỏe kể cả tâm lý có bình thường ổn định hay không khiến cho thần tướng lúc sinh ra cùng với quá trình cuộc đời có sự thay đổi. Đó mới là sự tổng hòa của tướng lý. Vì vậy mạng lý không thể chuyển được, còn tướng lý có thể chuyển biến theo tùy thời, tùy tâm của mình. Do đó tướng không có định mệnh, tất nhiên là có thể tin và có thể không tin.

Còn địa lý phong thủy là dựa vào ảnh hưởng của vị trí các thiên thể và vị trí địa lý mà quyết định ảnh hưởng tốt hay xấu, lợi hay hại đối với con người. Đó là thuộc về tự nhiên và cũng có ý nghĩa thường thức. Thuận với tự nhiên là được thiên thời là có lợi, trái với tự nhiên là bất lợi. Đó là khoa học tự nhiên, là môn học mà triết gia gọi là hình nhi hạ.

Hiện nay, người ta lại dùng các căn cứ khoa học từ trường, từ lực để giải thích các nguyên lý về địa lý và phong thủy. Điểm tập trung của từ lực, phương vị thuận của từ trường, có lợi đối với thân thể con người, cũng như đối với trạng thái tinh thần của con người. Ngược lại là không lợi.

Trong phong thủy, thì phong là không khí, là hoạt lực đến không trung còn thủy là nước là hoạt lực từ dưới đất, cần thiết cho sự sinh trưởng của vạn vật. Có sự phối hợp của phong thủy, thêm vào là vị trí địa lý thuận lợi để hấp thụ đầy đủ ánh sáng mặt trời, phải chăng đó chính là ba yếu tố của sinh mạng là ánh sáng mặt trời, không khí và nước ?

Ông Lý Dị Nông, nhà địa lý học trứ danh đã nói phải có sự phối hợp của 3 điều kiện là:

-- Tích lũy phúc đức

-- Tám chữ lúc sinh ra

-- Địa lý phong thủy thì mới được phú quý và thọ mạng lâu dài. Cái gọi là 8 chữ lúc sinh ra là mạng lý có từ đời trước. Tích lũy phúc đức là sự tu dưỡng, cố gắng trong đời này, phong thủy địa lý chỉ là một trong ba yếu tố. Nếu vận mạng xấu mà tâm lại ác hành vi không chính đáng, phong thủy tốt thì dù cho tìm được vị trí địa lý, vị trí này cũng sẽ bị nạn lụt hay nạn động đất phá hoại. Ông Nông lại nói: "Ba phần phong thủy, bảy phần cố gắng". Ý muốn nói phong thủy phải cộng thêm sự cố gắng của con người để cải tạo hoàn cảnh. Theo quan điểm Phật giáo, địa lý, phong thủy tuy có đạo lý nhưng không phải là đạo lý quyết định.

Xưa nay, các vị Tổ sư thường chọn nơi núi cao, rừng sâu, đầm lớn để xây dựng Tùng lâm, bố trí Tăng chúng ở đó, sau này trở thành những danh sơn, thắng cảnh. Đã gọi là danh sơn, thắng cảnh thì chắc là địa lý phong cảnh phải tốt, tuy rằng các vị ấy chưa có ý thức chuyên nghiệp về địa lý phong thủy. Họ có thể cải tạo địa lý, thay đổi tự nhiên tuy rằng không dùng đến sức người. Như năm Dân Quốc thứ 25 khi Hòa Thượng Hư Vân tu bổ lại chùa Nam Hoa của Tổ đình Tào Khê đã xảy ra các hiện tượng tự nhiên như mưa lớn, sông đổi dòng chảy.

Khi chọn địa điểm xây dựng nhà văn hóa Phật giáo ở Đài Bắc, bản thân tôi tự mình xem xét cảnh và chọn địa điểm thích hợp, sau đó mời các chuyên gia đến tham khảo ý kiến. Thấy người nào cũng nói "tốt, tốt". Tôi là người không có trí thức về địa lý, phong thủy mà chỉ biết về nguyên lý của vấn đề này thôi. Vì vậy, tôi vừa không tin, vừa tin. Đối với bản thân, tôi thấy không cần phải tin. Nhưng đối với quần chúng để họ khỏi thắc mắc nên phải mời chuyên gia phong thủy đến để tham khảo ý kiến, điều này không có gì là sai trái.

Trên thực tế, rất ít nhà địa lý tìm ra cho mình một địa điểm phong thủy tốt, cũng có rất ít nhà chiêm ngưỡng dùng trí thức và kinh nghiệm của mình để thay đổi số mệnh của mình. Vì vậy, các Phật tử nên lấy Phật pháp giáo hóa chúng sinh làm căn bản, nếu lấy việc bói sao, xem tướng, xem phong thủy làm sự nghiệp của mình thì sẽ lãng phí thời gian, có hại cho việc tu học chính đáng.

23 - Niệm Phật một tiếng, tội giảm như cát sông" câu này có đúng không?

Câu "Niệm Phật nhất niệm, tội giảm hà sa" rút ra từ trong kinh Pháp Hoa và được nói ra, theo quan điểm pháp tâm. Lý luận giảm tội của Phật giáo khác với thuyết chuộc tội của đạo Gia-tô. Đạo Gia-tô nói : "Chúa Giê-su chịu đóng đinh trên thánh giá là để chuộc tội cho mọi người, người nào tin ở Chúa Giê-su đều được miễn tội, mà thành ra vô tội". Lại nói, không phải dựa vào hành vi thiện hay ác để phán xét có tội hay không có tội. Một người được lên thiên đàng hay không là do sự phán xét cuối cùng của Chúa. Vì vậy thuyết chuộc tội của đạo Cơ Đốc có mâu thuẫn. Thượng đế đã vì tình thương mà tạo ra con người, rồi lại chuộc tội cho tội nguyên thủy của loài người, kết quả là chỉ có những người được thượng đế lựa chọn mới được lên Thiên đàng, số người còn lại đều phải xuống hỏa ngục. Tình thương và xử phạt, thiện và ác không phải căn cứ trên hành vi đạo đức của con người mà căn cứ vào quyền năng và uy thế của Thượng đế. Cơ Đốc giáo

cường điệu người có đức tin sẽ được cứu rỗi, về mặt luân lý, đạo đức có mâu thuẫn hay không thì không thành vấn đề.

Phật pháp không phải như vậy. Đức Phật có thể cứu độ chúng sinh bằng cách giác ngộ, chỉ bày cho chúng sinh bỏ ác làm lành, từ thiện hữu lậu đến thiện vô lậu, tức là khởi đầu bằng việc đoạn trừ mọi nghiệp nhân dẫn đến ba cõi khổ, rồi cố gắng tu phúc để sinh thiên hay sinh làm người, đó là thiện hữu lậu. Rồi tu đạo Bồ Tát, đạo thành Phật thành thiện vô lậu, tức là triệt để giảm tội. Kinh nói : "Tội tình vốn không do tâm đạo, nếu tâm diệt thì tội cũng hết". Tội là do tạo nghiệp ác mà thành, phải có ba điều kiện mới thành tội : Một là tâm phạm tội, biết là phạm tội, biết rõ mình phạm tội. Tỉ dụ : giết người, bày mưu giết người, biết là giết người đích xác là giết người. Nếu thiếu một trong ba điều kiện ấy, thì không thành trọng tội hay thành phạm tội. Quan trọng nhất trong ba điều kiện ấy là ý niệm. Nếu không có mưu sát, cũng không biết là giết người thì dù là có người bị giết, cũng không phạm giới sát. Cũng như người điên cầm dao giết người, nhưng vẫn không phạm tội giết người.

Người niệm Phật, tâm hướng về Phật, chỉ một niệm như vậy cũng vượt khỏi ba cõi. Nếu qua niệm thứ hai mà quên niệm Phật thì vẫn còn ở lại ba cõi. Nếu tâm niệm Phật không có đứt đoạn thì sẽ đoạn trừ được vô lượng nghiệp ác, tội báo, mãi mãi niệm Phật thì sẽ không còn chịu quả báo trong ba cõi nữa.

Ý nghĩa của việc diệt tội là : Ở giai đoạn một, xa lìa mọi nghiệp nhân ác; ở giai đoạn hai, không còn phải chịu quả báo nữa. Không chịu quả báo cũng có hai ý nghĩa : Một là con người đã được giải thoát tuy còn mang thân trong ba cõi, nhưng không còn cảm thấy khổ nữa, cho nên cũng như không chịu quả báo. Nghĩa thứ hai là hạt giống ác nghiệp, vì không có đủ nhân duyên, cơ hội nên không hiện hành được. Cũng như hạt giống thực vật, đặt nằm phơi nắng trên đá lâu ngày, tất nhiên sẽ bị khô héo, mất công năng đâm chồi nảy mầm.

24 - Mang nghiệp vãng sinh có phải là trốn nợ?

Mang nghiệp vãng sinh là quan điểm của người tu pháp môn Tịnh độ, nhưng không thấy có danh từ này trong các kinh điển về Tịnh độ. Vì vậy, cách đây vài năm, có một cuộc bút chiến về chủ đề "Tiêu nghiệp vãng sinh và mang nghiệp vãng sinh", của tu sĩ Du già Mật giáo và người tu Tịnh độ. Nhưng, theo kinh "Quán vô lượng thọ" và kinh "Vô lượng thọ" thì người phạm phước, tuy tạo nghiệp ác lớn, nếu niệm danh hiệu Phật A-di-đà, hướng về Phật A-di-đà phát lời nguyện lớn thì cũng được vãng sinh. Vì vậy mà giới Tịnh độ ở Trung Quốc đề xướng thuyết "Mang nghiệp vãng sinh".

Bình thường mà nói, thì các vị Bồ Tát, do sức mạnh lời nguyện của mình mà xuất hiện ở thế gian để cứu độ chúng sinh, còn phạm phước thì do nghiệp lực mà phải xuất hiện ở thế gian để chịu quả báo. Trong khi chịu quả báo lại liên tục tạo nghiệp, dù là tạo nghiệp thiện hay ác đều không thể ra khỏi ba cõi. Tạo nghiệp ác lớn thì bị đọa vào đường ác. Tạo nghiệp thiện lớn thì sẽ sinh lên cõi trời hưởng phúc ở đấy. Nếu vừa tạo nghiệp thiện vừa tạo nghiệp ác thì vừa có thể sinh làm người hay làm quỷ thần, vừa được phúc báo, vừa chịu khổ báo. Chỉ có những người tu hạnh giải thoát thanh tịnh ngoài việc giữ 5 giới, tu

mười điều thiện ra, còn tu định, tu huệ, đoạn trừ hết phiền não mới có thể ra khỏi sinh tử, mãi mãi vượt qua ba cõi.

Phép tu Tịnh độ là một phương tiện thuận tiện có thể dựa vào sức mạnh thế nguyện của Phật A-di-đà mà giải thoát khỏi 3 cõi. Những người có niềm tin sâu sắc mà phát nguyện vãng sinh về cõi Tịnh độ thì dù có phạm trọng tội, làm vô số các nghiệp ác cũng có thể vãng sinh về cõi Cực lạc, sau đó nhờ nghe pháp lâu dài, nhờ có hoàn cảnh thuận tiện chẳng những không còn tạo nghiệp ác nữa, mà qua một thời gian dài làm cho các hạt giống ác nghiệp dần dần bị khô héo, căn cõi đi. Đó là lý luận "Đeo nghiệp ác".

Tất nhiên ở cõi Tịnh độ Tây phương, tu chứng được quả Thánh rồi sẽ trở lại cõi Sa-bà này, hiện nay nhiều nhân tướng khác nhau, để độ chúng sinh. Bậc Thánh ấy có thể thác vào thai mà sinh, cũng có thể biến hóa mà sinh. Nếu là khai sinh, thì mang thân thể và chịu hoàn cảnh như các chúng sinh khác, cũng chịu mọi sự đau khổ bức bách. Đối với chúng sinh mà nói đó là thuộc về nghiệp báo. Nhưng các bậc Thánh đó tuy vẫn chịu thọ báo, nhưng không lấy đó làm khổ. Cho nên tuy mang nghiệp vãng sinh, nhưng không phải là trốn nghiệp, tuy chịu quả báo nhưng rất khác với chúng sinh phàm phu. Như vậy có thể thấy, nếu không vãng sinh Tịnh độ thì sẽ bị lưu chuyển mãi trong bể khổ sinh tử luân hồi, tạo nghiệp báo rồi chịu báo, tạo nghiệp báo rồi chịu báo, tạo nghiệp tuần hoàn mãi mãi. Còn được vãng sinh Tịnh độ thì mang nghiệp mà đi tiêu nghiệp trở về, rồi lại trở lại thế gian mà chịu báo. Nhưng chịu ở đây chỉ là hiện tượng không phải là thực chất. Cho nên, dù có tin thuyết "Đeo nghiệp vãng sinh, thọ báo để tiêu nghiệp" cũng không hại gì. Nhưng không thể so sánh việc phàm phu tạo nghiệp thọ báo, với việc chủ động, phát nguyện tái sinh, chịu báo để độ chúng sinh. Một bên là chủ động, một bên là bị động.

Có một loại lý luận Mật giáo, cho rằng nhờ thực hành phép tu bí mật, hay nhờ sự gia hộ của bậc đại tu hành nên có thể lập tức tiêu mọi nghiệp chướng, đạt tới chỗ thân tâm thanh tịnh, vãng sinh sang nước Phật. Thuyết này tương tự như phép chuộc tội, miễn tội, thế tội của tôn giáo thần quyền, không phù hợp với thuyết nhân quả nhà Phật.

25 - Thế nào gọi là "niệm Phật nhất tâm bất loạn"?

Câu "Nhất tâm bất loạn" có ở trong kinh A-di-đà. Trong kinh "Di giáo" cũng có nói tới "Chế ngự tâm tại một nơi thì không có việc gì là không làm được". "Nhất tâm bất loạn" là thuộc về một pháp môn của tu định, lại gọi là "Niệm Phật tam muội" hoặc gọi là bát châu tam muội hoặc là nhất hạnh tam muội. Trong kinh "Hoa Nghiêm" quyển 6, phẩm "Nhập pháp giới" có nói đến 21 loại niệm Phật tam muội. Kinh A-di-đà thì nói nếu một ngày hoặc trong bảy ngày liên tục mà chuyên trì niệm danh hiệu Phật A-di-đà đến mức "Nhất tâm bất loạn" thì lúc lâm chung có thể vãng sinh đến nước Cực-lạc Tây phương.

"Nhất tâm" là đối với tâm tán loạn mà nói. Nếu một mặt miệng thì niệm danh hiệu Phật, mặt khác trong lòng có nhiều vọng tưởng thì đó là niệm Phật tâm tán loạn. Nếu niệm Phật mà niệm đến mức tâm với miệng khớp với nhau không có rối loạn, danh hiệu của Phật được niệm liên tục kế tiếp nhau, đến mức không niệm mà tự niệm ! Đó là như kinh "Lăng Nghiêm" đã nói "Tịnh niệm tương kế" (ý niệm liên tục không gián đoạn).

Căn cứ vào đại sư Liên Trì cuối đời nhà Minh thì "Nhất tâm" có thể chia thành : "Sự nhất tâm", "Sự nhất tâm và lý nhất tâm" là tâm không có tạp niệm, tâm và miệng tương ứng với nhau, chỉ có niệm danh hiệu Phật. Tự mình biết rằng mình đang niệm Phật, biết rằng có danh hiệu Phật đang niệm, đó là nhất tâm niệm Phật, hoặc là toàn thân niệm Phật. Do chuyên tâm niệm Phật nên có thể đạt tới điều mà Thiên tông gọi là "công phu thành phiền". Cái gọi là "lý nhất tâm" tức là tâm tương ứng với lý, tự thấy được pháp thân của A-di-đà tức là tự tánh, Tây phương không tách rời mình một tấc. Đó là cảnh giới hiện ra trước mặt "tự tánh Di-đà duy tâm Tịnh độ". "Sự nhất tâm" thuộc về mức độ thiền quán thiền định. "Lý nhất tâm" thuộc về trình độ thiền ngộ. Đó là kết quả của việc tu hành song đôi cả tịnh độ và thiền định. Lấy việc niệm Phật của tịnh độ để nhập môn đạt đến mục đích tam muội rồi giác ngộ, giải thoát.

"Nhất tâm bất loạn" là muốn chỉ chuyên tâm nhất ý. Khi niệm Phật, phải trói buộc cái tâm mình vào danh hiệu Phật, miệng niệm danh hiệu Phật, tai nghe tiếng niệm Phật, "tâm chẳng dùng hai", đó gọi là nhất tâm. Và như vậy thì khi lâm chung có thể vãng sinh lên cõi Tịnh độ.

26 - Người niệm Phật thấy tướng tốt thì làm thế nào?

Pháp môn niệm Phật thuộc pháp môn tự tướng. Sự xuất hiện của kinh "Quán vô lượng thọ" là do khi Đức Phật còn tại thế, Thái tử A-xà-thế chiếm ngôi Vua, bắt giam Vua cha là Tần-bà-sa-la cùng với mẹ là Bà Vi-đề-hi. Bà Vi-đề-hi ở trong tù cầu mong được Phật Thích Ca đến thuyết pháp. Cảm thông được điều đó, Đức Phật với phép thần thông làm cho Bà Vi-đề-hi thấy được các cõi Tịnh độ của chư Phật 10 phương. Bà Vi-đề-hi chọn cõi Cực-lạc của Phật A-di-đà. Phật bèn giảng cho bà 16 pháp môn tu trì để được vãng sinh sang cõi Cực-lạc. Bà Vi-đề-hi cùng với 500 thị nữ theo hầu bà đều được chứng Vô sinh pháp nhẫn và đều được vãng sinh qua cõi Cực-lạc.

Cuốn kinh ấy giới thiệu Tịnh độ của Phật A-di-đà có 9 cấp vãng sinh. Khi mệnh chung, không kể là vãng sinh theo đẳng cấp nào đều được thấy Phật cũng tướng tốt hiện ra trước mặt mình như Phật, Bồ Tát, đài sen v.v... Cho nên trong quá trình niệm Phật mà thấy được các tướng tốt lành như các cảnh đẹp cõi Tịnh độ là chuyện bình thường.

Kinh "Địa Tạng" có kể chuyện Bồ Tát Địa Tạng ở một kiếp trước là một thiếu nữ tên là Quang Mục, nhờ niệm danh hiệu Phật Thanh Tịnh Liên Hoa Mục (Mắt hoa sen thanh tịnh) và lập bàn thờ cúng dường mà nằm mộng thấy Phật, phóng hào quang rực rỡ, và nghe lời Phật giảng. Lại ở kiếp trước Bồ Tát Địa Tạng là một phụ nữ Bà-la-môn, muốn độ thoát cho mẫu thân mà cúng dường tượng Phật Giác Hoa Định Tự Tại Vương, được nghe Phật từ hư không giảng pháp khuyến cáo về nhà ngòi thẳng người nghĩ tới danh hiệu Phật, qua một ngày đêm, thì sẽ xuống được địa ngục để gặp mẫu thân. Câu chuyện này chứng tỏ có thể nhờ sám hối mà thấy được Giác Hoa Định Tự Tại Như Lai, đó là điềm lành của sự giảm tội.

Nếu ngày thường niệm Phật, không nhằm mục đích thấy điều lành mà điều lành tự hiện có thể là tốt, cũng có thể không phải là tốt lắm. Thấy điềm lành có thể làm tăng thêm lòng tin, vì tự mình có thể nghiệm và cảm thọ. Nhưng nếu vì cầu được điềm lành mà niệm

Phật thì cái tâm niệm Phật đó chưa phải thật là trong sáng và điềm lành xuất hiện có thể là do tâm trạng hoảng hốt mà sinh ra.

Khi tâm lý bị kích thích, đầu óc quá bị mệt nhọc và mong chờ nên rất dễ sinh ra ảo tưởng, nhẹ thì mắc bệnh tâm thần, nặng thì có thể bị điên loạn, cho nên phải cẩn thận.

Lại có lòng thành cầu mong mà sinh ra cảm ứng, nên sinh ra huyền cảnh điềm lành, và có thể do phát tâm không chân chính, tâm ý không thanh tịnh mà bị ma quỷ nhiễu.

Do vậy, đối với người Phật tử có chính tín, thì mục đích niệm Phật không phải để cầu được thấy điềm lành, như hào quang, hoa đẹp, mùi hương thơm, thấy cảnh giới ở Cực-lạc, thấy Phật và Bồ-tát. Người Phật tử chỉ giữ cho lòng không có ham trước, tâm không điềm đảo và nhất tâm niệm Phật. Đó chính là cách niệm Phật an toàn nhất.

Còn nếu khi lâm chung mà thấy điềm lành thì đó là do cảm ứng mà được, chứ không phải là do tưởng tượng, ở chương sau sẽ nói rõ vấn đề này.

Nếu khi niệm Phật mà điềm lành cứ xuất hiện luôn thì đó không phải là chuyện hay, bởi vì sẽ không thể chuyên tâm niệm Phật được, khiến người ta tách rời Phật pháp rồi biến thành công cụ của người ngoại đạo, công của quỷ thần muốn dùng làm phương tiện để thi thố quyền năng. Nếu bản thân mình không có khả năng phân rõ chính tà thì có thể gác bỏ vấn đề sang một bên và tập trung toàn bộ sự chú ý vào việc niệm Phật, điềm lành tự nhiên sẽ biến đi. Còn nếu điềm lành cứ bám mãi không tha, thì nên mời các vị cao tăng, đại đức, cư sĩ đến chỉ giáo giúp đỡ.

27 - Khi mệnh chung, thấy điềm lành có phải là triệu chứng giải thoát không ?

Có thể là giải thoát, nhưng đa số trường hợp là không phải. Nói điềm lành hiện ra lúc mệnh chung là chỉ mùi hương lạ, có thiên nhạc, có ánh hào quang, có hình ảnh Phật, Bồ Tát hiện ra, có chim thú kêu, hoa bỗng nhiên nở rộ, cây cỏ biến sắc, mây gió biến đổi, có tiếng chớp, thân thể người mệnh chung mềm mại, sau hỏa táng còn lại ngọc xá v.v... Tất cả những tướng phúc đức đó do tu thiện tích đức mà thành. Khi còn sống, làm người chính trực hay bố thí, khi chết hay xuất hiện điềm lành, sau khi chết có thể trở thành thần linh có phúc lớn.

Nếu vừa có tội, vừa có phúc, nhưng phúc nhiều hơn tội thì có thể làm quỷ với uy lực lớn. Nếu ít tham, sân có nhiều phúc đức, thì tái sinh làm loài trời ở dục giới. Nếu tu hành Phật pháp, coi trọng cả ba môn học Giới, Định, Tuệ thì dù chưa thoát khỏi được ba cõi cũng được sinh lên cõi trời Đao-lợi của Dục giới hay là 5 cõi trời Tịnh-cư-thiên của sắc giới. Sau khi lên cõi trời rồi có thể gặp Phật, nghe pháp, cúng dường chư Phật 10 phương, cùng tụ hội một nơi với các bậc Đại Bồ Tát, dần dần sẽ thoát khỏi 3 cõi, giải thoát sống chết. Nếu là người thọ trì 5 giới, tinh tiến niệm Phật, một lòng hướng về cõi Cực-lạc thì khi mệnh chung, sẽ được vãng sinh về cõi Cực-lạc. Tất nhiên, mười phương thế giới có vô lượng cõi Phật, cầu vãng sinh ở đâu cũng được toại nguyện.

Như chúng ta thấy, chỉ cần khi làm người tu phúc làm lành là có thể không đọa vào ba cõi ác, được tái sinh làm người hay lên cõi trời, khi mệnh chung, thường xuất hiện ít nhiều điềm lành. Có những điềm lành chỉ người đương sự thấy mà thôi, nhưng cũng có điềm lành mà nhiều người thấy được, thậm chí có thể chụp ảnh được, ghi âm được, khiến cho người chứng kiến tăng thêm lòng tin.

Còn thân thể người chết mềm mại, sắc mặt như khi còn sống, tất nhiên đó là điềm lành sẽ tái sinh lên các cõi trời. Nhưng cũng có khi do sức mạnh thần linh biểu hiện ra chứ không phải do công đức người chết. Sức mạnh đó có thể hiện thành uy quyền to lớn khiến nhiều người tin theo và sùng bái. Về các loại điềm lành khác thì có thể suy ra mà hiểu.

Về nguyên tắc thì điềm lành không phải là chuyện xấu, vì có thể khuyên mọi người bỏ ác làm lành. Nhưng không nên hiểu điềm lành xuất hiện là triệu chứng của giải thoát. Giải thoát là thuộc về tướng của tâm, chứ không phải tướng của vật. Vật tướng thuộc về tướng của tâm, chứ khi đạt tới trong tâm không còn tướng, không còn vật mới là giải thoát. Kinh Kim Cương có câu "Phàm là tướng, đều là hư vọng". Giải thoát là ly tướng, không chấp tướng. Trong lòng đã không có tướng, thì ở bên ngoài có hay không có điềm lành không quan trọng.

Nhưng cũng không thể nói rằng khi mệnh chung xuất hiện điềm lành là có thể chưa được giải thoát. Như Phật Thích Ca khi nhập Niết-bàn cũng có điềm lành xuất hiện, các bậc Cao-tăng, Đại-đức qua các đời, khi viên tịch cũng hiện ra nhiều điềm lành. Đó không phải là do tự họ hiện ra điềm lành, mà là do các vị thần linh, hộ pháp bày tỏ lòng hoan hỷ thương tiếc có người giải thoát, thương tiếc người được giải thoát sắp đi xa. Điềm lành phần lớn là do sức mạnh của các thần linh hiển hiện, tuy có quan hệ với người sắp chết, nhưng không phải trọng yếu. Điềm lành xuất hiện tuy có tác dụng làm tăng thêm lòng tin đối với người khác, nhưng không thể khẳng định đó là triệu chứng của giải thoát. Ngược lại, khi lâm chung, xuất hiện điềm xấu, thì không nhất định là không được giải thoát. Thí dụ các bậc đại A-la-hán như Mục-Kiền-Liên, Ưu-Đà-Di, Liên-Hoa-Sắc v.v... bị người ta đánh chết, thậm chí bị vứt bỏ vào hồ phân. Đó là do nghiệp báo của đời trước, chứ không có liên quan gì đến cảnh giới giải thoát thuộc đời hiện tại của họ.

28 - Làm thế nào để phân biệt ma cảnh với sự tiếp dẫn lúc lâm chung ?

Kinh Kim Cương có câu : "Phàm là có tướng, đều là hư vọng". Đó là vì thực tướng là không có tướng, cho nên cõi Tịnh độ thuộc lĩnh vực nội tâm, chứ không phải thuộc về ngoại giới. Đó là cõi Tịnh độ của loài người và loài trời, chứ không phải là các cõi Phật siêu việt ngoài ba cõi.

Vì vậy, từ xưa các bậc đại-đức cho rằng cõi Cực-lạc của Phật A-di-đà là cõi phương tiện, là nơi phàm tính cũng ở, chứ không phải là cõi Phật thực sự. Nhưng vào đời nhà Đường có đại sư Thiện Đạo cho rằng, cõi Cực-lạc phương Tây hình thành trên cơ sở lời nguyện của Phật A-di-đà là cõi nước thực báo trang nghiêm của Phật. Người phàm phu nếu không tu hành chứng được thực tướng vô tướng để vào cõi nước thực báo của Phật thì vẫn có thể dựa vào sức mạnh lời nguyện của Phật A-di-đà, mang theo nghiệp mà vãng sinh đến cõi Cực-lạc, nhưng không thấy được báo thân của Phật và chỉ thấy được hóa

thân của Ngài mà thôi. Như vậy tức là ngay trong cõi thực báo vô tướng của Phật vẫn có tướng hóa thân.

Còn về vấn đề Phật và Bồ Tát tiếp dẫn người vãng sinh thì đó là có tướng. Mà đã có tướng thì là hư vọng, và đã là hư vọng thì cầu vãng sinh để làm gì ? Đó là vì nếu không vãng sinh thì sẽ phải ở lại cõi đời ô trọc này, không tránh khỏi tạo nghiệp làm ác. Hoàn cảnh ở cõi Sa-bà rất ác liệt, lạnh ít dữ nhiều như mẹ Mạnh Tử, phải ba lần dời chỗ con mình mới có hoàn cảnh giáo dục tốt. Đạo lý cầu vãng sinh Tịnh độ cũng là như vậy.

Làm thế nào để phân biệt Phật, Bồ Tát đến tiếp dẫn với cảnh ma quỷ rối? Chỉ có thể phân biệt vấn đề này trong cuộc sống bình thường hàng ngày, chuyên tâm niệm danh hiệu Phật A-di-đà, nguyện vãng sinh về cõi Cực-lạc, lại kiêm tu phúc, giữ giới, tu định, tu tuệ, thì tự nhiên khi lâm chung sẽ được Phật A-di-đà, Bồ Tát Quan Thế Âm và Thế Chí đến tiếp dẫn. Ngược lại, nếu nhận thức lầm cõi nước Cực-lạc của Phật A-di-đà cũng là cõi nước ô trọc, dơ bẩn, xem Phật A-di-đà cũng là một loại quỷ thần bao che tội ác cho mình, với lòng tham cầu sinh ở Tây phương, với lòng sẵn giận ghét cõi Sa-bà này, với cái tâm ngu si luyến tiếc những vật ngoài thân của mình : vợ con, cha mẹ, quyền thuộc tài sản, sự nghiệp, địa vị, tuy lúc lâm chung muốn cầu được đến nước Cực-lạc thì bản ý đã trái ngược với bản nguyện của Phật A-di-đà rồi nên đến khi đó rất có khả năng là ma quỷ hiện hình Phật, Bồ Tát để lừa dối họ. Trong trường hợp này, biện pháp duy nhất có thể dùng là mời các vị thiện tri thức có duyên với mình đến giúp đỡ, khai ngộ, niệm Phật, tạo trợ duyên lành xua đuổi ma quỷ đến quấy phá.

29 - Thân trung ấm là gì ?

Trung ấm cũng gọi là trung uẩn, hay trung hữu. Sách Phật gọi ấm hay uẩn là chỉ sắc, thọ, tưởng, hành, thức (5 uẩn). Năm uẩn hay năm ấm là năm nhóm nguyên tố tạo thành chúng sinh trong ba cõi. Ấm là từ dịch cũ, từ đời nhà Đường trở về trước. Uẩn là từ dịch mới sau đời Đường. Chúng sinh trong ba cõi cũng gọi là 25 hữu. Hữu (tồn tại) chính là năm uẩn. Vì bị năm uẩn làm cho nguy khổn, hạn chế nên không vượt khỏi ba cõi. Giải thoát khỏi vòng sinh tử tức là vượt khỏi ba cõi của năm uẩn.

Trong dân gian Trung Quốc có câu "Vượt ra khỏi ba cõi, không còn ở trong năm hành". Câu này đối khái niệm uẩn của Phật giáo thành năm hành : kim, mộc, thủy, hỏa, thổ (ngũ hành). Thật ra ngũ hành tương sinh tương khắc thuộc về thế giới vật chất (tương sinh và xung khắc nhau). Sắc uẩn trong năm uẩn của Phật giáo bao quát cả năm hành rồi. Bốn uẩn còn lại thuộc thế giới tinh thần. Sự kết hợp tinh thần với vật chất tạo ra hiện tượng hoạt động của chúng sinh trong ba cõi.

Theo luận "Câu xá", quyển mười thì thân trung ấm chữ Phạn có năm nghĩa: ý sinh thân, cầu sinh, ăn hương liệu, trung hữu, sinh khởi.

Ý sinh thân là do tâm ý cầu có tái sinh thân. Cầu sinh là thường xuyên tìm kiếm nơi có thể tái sinh. Ăn hương liệu là tự duy trì mình nuôi sống mình bằng các món ăn thơm tho mình ưa thích. Trung hữu là ở vào thời gian quá độ giữa chết và tái sinh. Khởi là xuất hiện sau khi thân đời sống trước chết đi.

Thân trung âm có phúc báo tốt thì được ăn loại hương liệu tốt. Thân trung âm "vô phúc" thì phải tự nuôi dưỡng bằng thức ăn hôi thối. Nói chung, thân trung âm thấy được những sự vật mà mắt thịt của người sống không thấy được.

Về thân trung âm tồn tại bao lâu thì có nhiều thuyết khác nhau. Có thuyết nói thân trung âm tồn tại cho tới khi nào tái sinh, dù lâu bao nhiêu cũng gọi là thân trung âm. Có thuyết nói thân trung âm chỉ tồn tại có bảy ngày, chết rồi mang một thân trung âm khác, cho đến khi tái sinh rồi mới thôi.

Thuyết được nhiều người chấp nhận nhất là thuyết của "Đại tỳ bà sa luận", cho rằng thân trung âm chỉ tồn tại trong 49 ngày. Vì vậy mà có tục lệ làm Phật sự như cúng trai, bố thí, làm công đức để siêu độ vong linh trong thời gian 49 ngày sau tang lễ. Cúng vong linh 49 ngày trở thành một truyền thống tín ngưỡng Phật giáo.

Thực ra, chúng sinh trong ba cõi sau khi chết đều trải qua một thời kỳ của trung âm, trước khi tái sinh vào một thân khác. Chỉ có chúng sinh ở cõi vô sắc giới thường xuyên ở trong cảnh thiên định, không có sắc uẩn, nên không có thân trung âm. Theo Kinh "Đại bảo tích" quyển 56 (Hội nhập thai tạng), thì thân trung âm của chúng sinh từ địa ngục có dung mạo xấu xí như củi khô bị thiếu cháy. Thân trung âm của chúng sinh chuyển từ loài súc sinh có dung sắc như khói đen. Thân trung âm của chúng sinh chuyển từ giới quỷ đói có dung sắc như nước, thân trung âm của chúng sinh cõi người và cõi trời có dung sắc màu vàng, thân trung âm của chúng sinh chuyển từ cõi sắc giới có màu trắng đẹp. Do vậy, hình trạng của thân trung âm có thể có hai tay, hai chân bốn chân, nhiều chân hay không có chân đều do hình tướng của chúng sinh ở đời trước mà hình thành. Luận "Câu xá" quyển 9 cho biết, thân trung âm của người thuộc dục giới có thân như của cậu bé 5, 6 tuổi, thân trung âm của vị Bồ Tát ở cõi dục giới có thân như thân của người tráng niên với tướng mạo đẹp đẽ, khi nhập thai và sinh ra đều có hào quang chiếu sáng. Thân trung âm của cõi trời thuộc sắc giới có thân hình tròn đầy như khi còn sống. Theo "Đại thừa Nghĩa Chương" quyển 8, chúng sinh ở hai cõi dục giới và sắc giới nói chung đều có thân trung âm. Chỉ riêng loại chúng sinh thượng thiện (thiện bậc cao) hay chúng sinh cực ác, sau khi chết hoặc vãng sinh Tịnh độ, hay là chết có thân trung âm. Chúng sinh phạm tội ngũ nghịch bị đọa ngay cõi ác, không có thân trung âm.

Lại theo cuốn "Giải thích các mối nghi ngờ về vãng sinh Tịnh độ" quyển 2, cũng có hai cách giải thích : Một là vãng sinh Tịnh độ không có thân trung âm vì sau khi chết lập tức hóa sinh vào cõi thanh tịnh nên có thân trung âm. Nhưng thân trung âm đó vượt mười vạn ức Phật độ, chỉ trong thời gian búng ngón tay, và trung âm đó được nuôi dưỡng bằng hương thơm cõi Phật.

Như vậy, căn cứ vào kinh luận đã dẫn trên đây, tất cả chúng sinh ở cõi dục giới và sắc giới, ngoài những chúng sinh cực thiện hay cực ác ra, đều có thân trung âm. Trong giai đoạn thân trung âm, chúng không thuộc bất cứ một cõi sống nào. Nhưng khi đã có nhân duyên chín muồi thì chúng tái sinh, hoặc theo hình thức thai sinh hay hóa sinh v.v...

Nhưng trước khi tái sinh vẫn có phương pháp giúp cho có thể tái sinh theo hướng tốt. Các phương pháp đó là được nghe Phật pháp, có người thân vì mình mà bố thí, cúng dường,

làm công đức v.v... có thể ảnh hưởng tới hướng đầu sinh của thân trung âm. Ngược lại, nếu gây oán hoặc nghiệp chướng nặng nề, lại do tác động xấu của người thân hay kẻ thù, thân trung âm có thể vì đó mà đọa vào con đường ác. Vì vậy, mà Phật giáo ở Tây Tạng rất chú ý biện pháp siêu độ thân trung âm. Hiên giáo cũng chú trọng hộ niệm và siêu độ trong vòng 49 ngày. Còn Phật pháp cứu độ thân trung âm thì nên mời thân trung âm nghe Phật pháp, rũ bỏ mọi oan kết trong tâm của thân trung âm, giảm bớt phiền não, lấy sức mạnh của Phật pháp khiến cho quỷ thần có duyên được hoan hỉ v.v... Nhờ tất cả những công đức ấy mà kết thiện duyên, giúp cho thân trung âm được siêu độ.

Còn đối với những người thượng thiện hay cực ác không có thân trung âm thì cũng dễ hiểu. Cũng như người học giỏi, tốt nghiệp xong, có thể cử đi học nước ngoài ngay hoặc là có cơ quan, xí nghiệp mời ra làm việc ngay, không phải chờ đợi thu xếp công tác. Trái lại, có người sống làm nhiều điều ác, lúc chết, tái sinh làm gia súc, làm bò, làm gà, dê rồi nhất định sẽ bị giết thịt. Nếu tích đức làm thiện, có niềm tin sâu sắc, có sức phát nguyện kiên cường thì nhất định không phải lo sợ đọa vào ba cõi mà có thể vãng sinh Tịnh độ. Đối với người tu hạnh Bồ Tát cũng vậy, dù có vãng sinh Tịnh độ hay ở cõi Sa-bà, thì khi lâm chung, không có chuyện bàng hoàng chờ đợi mà lập tức hóa sinh ở các cõi Phật hay là tái sinh vào các cõi lành để tiếp tục tu hạnh Bồ Tát, không cần có thân trung âm, cũng không cần có ai tổ chức siêu độ cho mình.

30 – Thuyết anh linh (trẻ con chết non) gây họa có căn cứ không ?

Mấy chục năm lại đây, ở Đài Bắc cũng như ở các khu vực khác có người Hoa ở đã lưu hành truyền thuyết tín ngưỡng Anh Linh. Anh Linh là linh hồn trẻ con chết do người mẹ bị lưu sản, hoặc chết trong bụng mẹ, hoặc lọt lòng mẹ vài ngày rồi chết. Người ta cho rằng nếu anh linh không được siêu độ, thì nó sẽ dùng nhiều phương thức, hiện tượng để làm hại thân thuộc, báo oán với người nó có oán thù v.v... làm cho gia đình bất an, xã hội khủng hoảng. Tất cả những điều đó đều là những hậu quả, những gánh nặng tinh thần sinh ra từ sự tiết dục, từ việc người phụ nữ có mang trước khi kết hôn hoặc không kết hôn.

Vì vậy mà có một số nhân sĩ liên tục đăng quảng cáo trên báo chí về việc cúng dường anh linh, siêu độ anh linh để trừ bỏ mọi chướng ngại, nguy hiểm do anh linh gây ra và dẫn chứng cuốn sách "Trường thọ kinh". Lại có người tuyên bố có thể dùng phù chú biến anh linh thành lính trẻ con để dùng làm thám tử đi dò la chuyện riêng tư của người khác, cung cấp tin tức thậm chí có thể sai kiếm lính trẻ con giết người ở ngoài ngàn dặm mà không để lại dấu vết gì. Loại truyền thuyết như vậy, tất nhiên không phải là của đạo Phật, cũng không phải là loại tín ngưỡng đã từng lưu truyền ở một thời đại lịch sử nhất định hay một khu vực nhất định.

Từ khi thuyết anh linh được lưu truyền đến nay, ngoài cha mẹ và gia đình của những phụ nữ bị lưu sản gặp khó khăn, cũng có một số người gặp phải một vài hiện tượng kỳ dị về tinh thần hay vật chất, bèn nghi ngờ đó là quỷ thần can thiệp hay là anh linh tác quái, tựa hồ trong không gian sống của chúng ta nơi nào cũng có anh linh chờ cơ hội để ra tay, làm hại người. Thật ra, theo quan điểm Phật giáo, mọi người đều bình đẳng, sinh mạng của người tuy có dài, có ngắn, nhưng chết rồi ai cũng giống nhau, người lớn hay trẻ con sau

khi chết đều có thân trung âm. Sau 49 ngày, họ đều chuyển sinh, hoặc làm người, hoặc lên cõi trời, hoặc làm quỷ thần, làm chúng sinh ở địa ngục, không có chuyện anh linh của trẻ con chết, tác oai tác quái giữa loài người.

Đúng là có một số người loạn tưởng thấy gà hóa quốc cho rằng bản thân đã thấy hiện tượng oan hồn của anh linh nên luôn bị ám ảnh. Nhưng đó chủ yếu là do nhân tố tâm lý tạo nên. Cho dù có thần lực từ bên ngoài quấy phá cũng không thể khẳng định đó là do anh linh tác quái.

Người ta lo sợ đối với thuyết anh linh có thể là do quan điểm tâm trạng thiếu nhi. Trẻ con không hiểu biết thì hải nhi lại càng không biết, khi nó làm ồn thì cha mẹ la. Nếu hải nhi suốt ngày khóc, đêm không ngủ mà lại không phải vì bụng đói thì phải có người bế nó, săn sóc, vỗ về nó. Giả sử có chuyện anh linh quấy nhiễu, thì anh linh đã không biết gì, dù có tụng kinh, thuyết pháp nó cũng không hiểu, không cảm hóa được nó.

Trước tình hình đó, có một số kẻ đầu cơ trục lợi, rêu rao rằng họ có pháp thuật siêu độ đặc biệt có thể giải quyết vấn đề anh linh. Theo kinh Phật thì chúng sinh từ khi chết cho đến lúc tái sinh, trải qua giai đoạn thân trung âm, hình thù giống như khi còn sống, nhưng có phần nhỏ hơn. Hải nhi vốn đã không biết gì, thân trung âm của hải nhi làm sao mà trả cừ trả oán được. Thậm chí, kết thúc giai đoạn thân trung âm, hải nhi có thể tái sinh làm quỷ thần và thường có thần thông, thân thể nhẹ nhõm, rất dễ dàng cảm ứng và cảm hóa. Do vậy, tuyệt đối không được xem hải nhi sau khi chết như những hung thần ác quỷ.

Theo tri thức phổ thông của đạo Phật thì dù người già hay trẻ, tuổi nhiều hay ít, sau khi chết, họ hàng thân thích nên tổ chức cúng dường Tam Bảo, cầu cho vong linh người chết được sinh vào cõi lành hay vãng sinh Tịnh độ. Không có pháp môn riêng biệt nào dành riêng để siêu độ cho vong linh hải nhi và trẻ con chết.

Còn cuốn "Phật thuyết trường thọ kinh" kể chuyện Phật thuyết cho một phụ nữ, do vấn đề gia đình mà giết đứa con mình đã hoài thai 8 tháng. Phật nói với bà ta : "Tội sát thai cũng nặng như tội giết cha, mẹ, giết La hán, làm Phật chảy máu và phá hòa hợp Tăng vậy. Muốn sám hối tội thì phải thọ trì cuốn "Trường thọ kinh" này, hãy chép lại, đọc tụng, hoặc tự mình chép, hoặc nhờ người chép, như vậy sẽ không chịu tội báo mà còn được sinh ở cõi Trời Phạm Thiên". Kinh này cũng không nói đến vấn đề siêu độ anh linh. Cuốn kinh nhấn mạnh phải bảo vệ thai, xem sát thai là tội nặng ngang với 5 tội ngũ nghịch. Nhưng kinh này, vì không thích hợp, nên không lưu hành ở nước ta.

Ngoài ra, có truyền thuyết nói ở Nhật bản, có chuyện anh linh cầu xin Bồ Tát Địa Tạng siêu độ. Chuyện này cũng không phù hợp với lịch sử tín ngưỡng Bồ Tát Địa Tạng. Trong dân gian Nhật bản, chỉ từ thế kỷ 11 trở đi, mới có ghi tập tục thờ ảnh Địa Tạng để cầu trị bệnh và kéo dài tuổi thọ. Dần dần, trong dân gian, người ta biến Địa Tạng thành vị thần bảo hộ hải nhi, nhưng việc này cũng không có quan hệ gì với việc anh linh tác quái cả.

Phong trào cầu siêu độ cho anh linh hiện nay dù là có thiện ý hay là vị trục lợi, đều không quan hệ gì tới truyền thống Phật giáo cả.

31 - Quan điểm của Phật giáo đối với linh môi ?

Từ thời cổ đại, linh môi là nam thì gọi là ông đồng (Wizard), là nữ thì gọi là bà cốt (Witchi). Danh từ tôn giáo gọi là thầy phù thủy (sorcier) cũng gọi là pháp sư chữa bệnh (medicine man), gọi là thuật sĩ (magician). Ở Xibêri và Bắc Á, ở Alasca, gọi là Shaman. Các danh từ trên nhằm chỉ một loại người tin là có thần thông, có thể tiếp xúc với quỷ, với thần v.v... Họ có khả năng dùng quỷ thần này để xua đuổi quỷ thần khác hoặc là để nhờ quỷ thần giúp đỡ cho những người nhất định, giúp họ khắc phục khó khăn trong cuộc sống hằng ngày hay là đáp ứng những ước muốn của họ. Vì vậy, đối với những nhược điểm tâm lý hay sinh lý của con người, họ có những quan hệ hiểu biết nhất định. Từ khi có loài người đến nay đã có sự hoạt động của họ.

Loại linh môi cao cấp được gọi là Tế sư, là Tiên tri, Thiên sứ, hay là Thánh và họ trở thành trung tâm của tín ngưỡng các tín đồ tôn giáo.

Vào thời kỳ đạo Gia-tô chiếm ưu thế ở châu Âu, các linh môi ông đồng bà cốt thuộc các đạo giáo khác đều bị tiêu diệt gần hết. Ở Trung Quốc, bọn phù thủy, bà cốt ông đồng thường hay tác oai tác quái, là nguồn tai họa của nhân dân, cho nên Khổng Tử có chủ trương không bàn tới "quái lực loạn thần". Vì sao gọi linh môi là "quái lực loạn thần" ? Đó là vì sức mạnh linh thiêng của chúng không xuất phát từ một lý do nào hết, thế giới quỷ thần không có một tiêu chuẩn đạo đức hay trật tự nhất định nào hết. Thông thường chúng nó dạy người làm điều thiện nhưng một khi có mâu thuẫn, xung đột quyền lợi với bọn phù thủy và linh môi thì chúng phao đồn, bịa đặt mọi chuyện, làm điên đảo phải trái, mê hoặc nhân tâm. Vì vậy, cho nên từ xưa đến nay tín ngưỡng linh môi của tôn giáo dân gian ở Trung Quốc tuy có lúc chìm lúc nổi, nhưng chưa bao giờ thịnh đạt cả. Theo lập trường Phật giáo làm điều thiện, tích lũy phúc đức là nhờ giữ giới, bố thí mà được phúc báo ở cõi Trời, cõi người. Theo quan điểm nhân quả thì gieo nhân lành được quả lành, gieo nhân ác được quả ác. Nếu gặp tai nạn, mắc bệnh v.v... thì phương pháp tốt nhất là sám hối, tích đức giữ tin lành, nói lời hay làm việc tốt. Đó là nhờ tu phúc, làm lành mà được che chở, phù hộ của chư Phật, Bồ Tát và các thiện thần hộ pháp chứ không cần thông qua linh môi, để nhờ quỷ lành đuổi quỷ dữ, thần lành đuổi thần ác.

Linh môi đúng là có tác dụng nhưng tác dụng của nó chỉ là tạm thời giống như khoét thịt mình đắp vào vết thương của mình vậy, chứ không phải thực sự giải quyết được vấn đề. Cầu sự giúp đỡ của linh môi, nhìn bề ngoài thì hình như vấn đề được giải quyết, nhưng thực chất thì mâu thuẫn, vết thương ngày càng được khoét sâu thêm, cũng như hút thuốc phiện hay chích moócphin, càng say càng đắm. Những người dân bình thường nhiều khi rất khó tỉnh táo trong vấn đề này. Cũng như con cá kinh ngoài biển, tìm không ra thức ăn phải gặm cái sừng của mình cho đỡ đói. Đó là biện pháp khi không tìm ra biện pháp. Đó là con đường chết bởi vì làm trái với quy luật nhân quả và quy luật tự nhiên.

Cầu linh môi, đôi khi cũng gặp may nhưng đó chỉ là huyễn giác mà thôi. Người học Phật không những không được làm linh môi, cũng không được gần gũi với linh môi, mà phải dựa vào sự chỉ đạo của Phật pháp, tự mình nỗ lực, tránh ác, hướng thiện, tự mình tạo ra tiền đồ sáng lạn cho mình.

Sức mạnh của linh môi là đến từ quý thần, mà quý thần đi đến không lường, khi cầu được vị thần này, khi cầu được vị thần kia. Nếu quý thần bỏ linh môi mà đi, thì linh môi trở thành bất lực, vô năng hơn cả người bình thường nữa. Linh môi bình thường đã giúp người trị bệnh, tiêu tai, trừ loạn v.v... Nếu bỗng chốc quý thần bỏ linh môi mà đi, thì linh môi lập tức chịu ác báo trừng phạt. Chính vì sợ quý thần bỏ đi nên linh môi thường xuyên bày đặt mọi phương tiện, nghi thức để thỉnh cầu quý thần, nhằm mục đích quý thần phù hộ.

CHƯƠNG 05

32 - Quan điểm của Phật giáo đối với thần thông và quyền năng siêu nhân

Phật giáo thừa nhận có phép thần thông. Phạm phu cũng có thể chứng được năm phép thần thông. Bậc Thánh xuất thế chứng được sáu phép thần thông (lục thông). Đức Phật có ba minh, sáu thông.

Năm thần thông là : Túc mạng thông, biết được đời sống quá khứ. Hai là Thiên nhãn thông, biết được đời vị lai, thấy được xa ngoài tầm nhìn của mắt thịt. Ba là Tha tâm thông, biết được hoạt động tâm niệm của người khác. Bốn là Thiên nhĩ thông, nghe được những âm thanh ngoài tầm nghe bình thường. Năm là Thần túc thông, tức là có thể bay nhanh, bay xa, đi lại trong nháy mắt. Năm phép thần thông nói trên đều là phép hữu vi, hữu lậu, do trình độ dụng công mà phạm vi hoạt động có thể rộng hẹp, thời gian duy trì có thể dài hay ngắn khác nhau. Năm thần thông không có quan hệ với đạo giải thoát, tất nhiên đó cũng không phải là đạo Bồ Tát. Vì vậy, bậc Thánh phải cầu cho được Lậu tận thông.

Lậu tận thông là phá được ngã chấp chứng được Niết-bàn. Tiểu thừa là A-la-hán, đại thừa là Bồ tát sơ địa, và từ *Thất địa*, trở lên. Chỉ có Phật là chứng được ba minh tức là Thiên nhãn minh, Túc mạng minh và Lậu tận minh.

Đó là vì chỉ duy nhất có sức mạnh thần thông của Phật là triệt để, cứu cánh, viên mãn, vô ngại, là phương tiện để độ chúng sinh chứ không phải để thi thố phép lạ. Một số người tu ngoại đạo, nhờ cảm ứng với quý thần mà sai khiến được quý thần hay là bị quý thần sai khiến, cho rằng chứng được ba minh sáu thông. Đó là điều hết sức ấu trĩ và nguy hiểm.

Thần thông đòi hỏi những phép tu nhất định. Có phép thần thông nhờ tu định mà chứng được. Có phép thần thông nhờ trì chú mà chứng được. Tu định mà chứng được thần thông, trước hết là nhờ tập trung sức chú ý, tăng cường sức mạnh của tâm, dùng tâm niệm làm cho các quan năng của thân mình tiếp xúc, giao tiếp với từ lực và điện năng của vũ trụ, đạt tới một trình độ nào thì phát sinh ra thần thông. Mọi việc đều diễn ra trong thế giới vật chất. Không có điều kiện vật chất, phép thần thông sẽ không thể thi thố, biểu hiện được, cũng không thể luyện thành được. Cho nên, nói cho đúng đạo lý thì các nhà duy vật cũng có thể chứng được thần thông.

Còn trì chú mà chứng được thần thông là nhờ trì một câu chú hay là trì một số câu chú nhất định mà cảm thông với quý thần, sai khiến quý thần hay bị quý thần sai khiến. Sức mạnh của chú như chúng tôi đã giới thiệu ở một chương riêng, là ở chỗ nó đại biểu cho uy lực của một số quý thần nhất định nên trì chú có tác dụng cảm ứng những quý thần đó.

Nếu so sánh hai loại biện pháp chứng được thần thông trên đây thì có thể kết luận : Trong biện pháp thứ nhất nếu định lực sút kém thì phép thần cũng mất. Trong biện pháp thứ hai nếu quý thần bỏ đi hoặc nếu phạm điều cấm kỵ thì phép thần thông cũng mất. Sức mạnh của quý thần có thể biểu hiện theo hai phương thức : một là dựa vào quán năng thần kinh của người mà xuất hiện. Hai là thông tin nói nhỏ vào tai người. Phương thức thứ nhất và thứ hai đều do cảm ứng mà được, chứ không phải tự mình chứng được thần thông. Những phương thức cảm ứng thông qua quan năng thần kinh dễ làm cho người ngộ nhận là mình có thần thông.

Bởi vì, thần thông không thể đi ngược lý nhân quả, không thể thay đổi những sự việc đã rồi, mà chỉ có thể dự báo được tin tức tương lai hoặc tin tức từ nơi xa. Do đó, mà chỉ có khả năng tạm thời chống đỡ hay lẩn tránh sự cố. Thần thông cũng chỉ là một trong những hiện tượng tự nhiên, không thể đi ngược với quy luật tự nhiên. Vì vậy mà người có phép thần thông, ngoài việc làm những việc dị lạ để mê hoặc người ra, không thể giúp ích gì cho tình hình hỗn loạn của xã hội, cũng không làm cho nhân tâm bớt phần lo lắng bàng hoàng. Ngược lại, người đam mê phép thần thông sẽ tách rời cuộc sống bình thường. Vì vậy, khi còn tại thế, Đức Phật không cho phép đệ tử lạm dụng phép thần thông. Các đệ tử A-la-hán, không phải vị nào cũng có thần thông. Dùng thần thông có thể nhất thời cảm hóa chúng sinh, nhưng không thể nhiếp hóa chúng sinh lâu dài được. Trong hàng ngũ tỷ-khiêu giỏi thần thông nhất có Đại-Mục-Kiên-Liên. Trong hàng ngũ tỷ-khiêu-ni, thần thông đệ nhất là Liên-Hoa-Sắc. Thế nhưng, Tôn giả Mục-Kiên-Liên bị ngoại đạo dùng gậy đập chết. Còn Tỷ-khiêu-ni Liên-Hoa-Sắc thì bị gậy sắt của Đề-Bà-Đạt-Đa đánh chết. Chính vì vậy mà các vị Tổ-sư qua các đời ở Ấn Độ cũng như ở Trung Quốc đều rất ít dùng thần thông để truyền bá Phật giáo.

Như mọi người đều biết, tại cao nguyên Tây Tạng trong núi cao rừng sâu, có những người tu theo Phật giáo, tập thiền định và chứng được các phép thần thông. Trong họ, có người có khả năng gọi gió, làm mưa, rắc hạt đầu thành binh tướng, có thể phi kiếm chém chết người ở cách xa muôn dặm. Thế nhưng, trong lịch sử của Phật giáo Tây Tạng đã xảy ra pháp nạn một vài lần, Phật giáo bị bài xích và tiêu diệt, thần thông mất hiệu nghiệm.

Ngay ở Đài Loan, hiện nay cũng không ít người chứng được ba minh sáu thông, thế nhưng đảo này hầu như năm nào cũng có bão tố động đất, lũ lụt và những tệ nạn lưu manh trộm cướp, thô phi gây rối loạn cho xã hội. Các vị có phép thần thông đã làm gì cho Đài Loan sông an bình, tránh được thiên tai.

Xem thế mới biết, sức mạnh của nghiệp, công nghiệp và biệt nghiệp, là khó chống đỡ. Mê tín phép thần thông của quý thần chỉ làm cho tình hình càng khó khăn phức tạp thêm, tài sản càng bị tổn thất nhiều thêm, hao tổn nhiều thời gian và tinh lực hơn. Vì vậy, mà Khổng Tử không chịu nói chuyện "Quái lực loạn thần". Trong thời đại xã hội văn minh và trí thức phổ cập ngày nay, phải lấy Phật giáo chính tín để mở mang trí tuệ, không nên đam mê phép thần thông kỳ lạ. Bởi vì, trên thực tế đó cũng chỉ là huyền thuật của hiện tượng quý thần mà thôi.

33 - Ngũ nhãn (năm con mắt) là gì ?

Chúng ta thấy trên một số ảnh, tượng Phật giáo có những mặt người có ba con mắt, tức là ở giữa hai mắt có thêm một mắt nữa. Thực ra, người không thể có ba mắt. Con mắt thứ ba chỉ có ý nghĩa tượng trưng, nghĩa là ngoài hai mắt thật ra, còn có mắt của tâm (tâm nhãn). Ý nghĩa của tâm nhãn có sâu có nông. Ý nghĩa nông cạn của tâm nhãn chỉ hoạt động tư tưởng của con người thông thường. Về ý nghĩa thâm sâu của tâm nhãn thì phải nói ngũ nhãn (năm mắt). Theo thuyết ngũ nhãn thì ngoài con mắt thật ra, còn có bốn loại tâm nhãn nữa, với trình độ cao thấp khác nhau.

Cái gọi là ngũ nhãn, chỉ các loại công năng khảo sát sự vật và hiện tượng từ đầu đến cuối, từ gốc đến ngọn trong quá trình tu đạo, từ địa vị phàm phu cho tới quả vị Phật. Có người gọi mắt là cái cửa trí tuệ, là cửa sổ của linh hồn. Con mắt giúp phân biệt sự vật, tăng trưởng tri thức. Công phu tu trì càng cao thì phạm vi của tâm nhãn càng mở rộng. Mắt thật của phàm phu là do cha mẹ sinh ra, nên tầm nhìn, phạm vi nhìn bị hạn chế. Những vật quá nhỏ, quá lớn, quá xa, quá gần đều không nhìn thấy, sáng quá hay tối quá cũng không nhìn thấy. Nếu chúng được thiên nhãn thì trong thế giới vật chất, có thể nhìn một cách tự tại, không bị hạn chế bởi khoảng cách, thể tích và ánh sáng.

Các cõi Trời cũng có thứ bậc, trình độ cao thấp được chia thành Địa Cư Thiên, Không Cư Thiên và Thiên Định Thiên. Loài Trời ở các cõi Địa Cư Thiên tức là các loại quỷ thần phúc đức đối tượng của tín ngưỡng dân gian. Bốn Thiên Vương, các Thiên Thân ở cõi Trời Đao Lợi, các loài trời ở các cõi trời Không Cư Thiên tức là các cõi trời thiện thần dục giới từ Dạ Ma Thiên đến cõi trời Tha Hóa tự tại. Còn Thiên Định Thiên gồm 22 cõi trời Sắc giới và Vô sắc giới. Thứ bậc và trình độ càng cao thì công năng của thiên nhãn càng lớn. Nói công năng của thiên nhãn thì ngoài việc không có sự hạn chế càng không có sự ngăn cách chướng ngại, không cần có ánh sáng phản chiếu mà chỉ cần tác dụng sức tinh thần mà thôi. Thiên nhãn nhờ tu chứng mà có hay nhờ phúc báo mà có. Các quỷ thần nói chung đều có thiên nhãn, ít hay nhiều, trình độ cao hay thấp. Đây là trường hợp có phúc báo mà được. Đó là do quỷ thần không bị sự ràng buộc của thân xác chỉ có hoạt động của sức mạnh linh thiêng cho nên ít bị vật thể gây chướng ngại. Các linh môi nói chung có thiên nhãn do dựa vào quỷ thần cảm ứng có thể thấy những sự vật mà con người không thể thấy được. Người ta có thiên nhãn nhờ có tu thiên định. Tuy nhiên mục đích của tu thiên định không phải là để có thiên nhãn. Tuy rằng, có những phương pháp chuyên tu thần thông nhưng tu được thiên nhãn chưa chắc chắn đã nhập được thiên định.

Ngoài những công năng kể trên, thiên nhãn còn có thể thấy được những hiện tượng, sự kiện xảy ra. Đó là do hiện tượng nào phát sinh cũng có quan hệ nhân quả của nó. Đã có nghiệp nhân tạo ra, thì tất nhiên có quả báo. Dù hiện tượng xảy ra nhưng những lực lượng tạo ra hiện tượng đã sớm hình thành, và nếu không có nhân tố nào khác tác động vào, thì hiện tượng đó tất yếu sẽ xảy ra. Vì vậy, người có thiên nhãn có thể biết được chuyện vị lai. Năng lực thiên nhãn càng mạnh càng có khả năng thấy xa và chính xác. Vì sao nói độ chính xác của thiên nhãn ? Đây là do thiên nhãn cũng không hoàn toàn đáng tin cậy, bởi vì nhân tố mới luôn xuất hiện làm cho sự việc dự báo có thể không xảy ra hoặc là tuy có thể xảy ra nhưng biến dạng. Vạn pháp là do duyên sinh, duyên biến thì các pháp cũng biến. Vì vậy Phật pháp không chấp trước vào thiên nhãn, cũng không khuyến khích người ta tu tập để có thiên nhãn.

Cái gọi là ngũ nhãn (năm mắt) tức là ngoài mắt thịt và thiên nhãn ra, còn có mắt trí tuệ (tuệ nhãn), mắt pháp (pháp nhãn), và mắt Phật (Phật nhãn). Tuệ nhãn là con mắt trí tuệ. Các vị A-la-hán đều chứng được tuệ nhãn, thấy rõ 12 nhân duyên và sự luân hồi sinh tử thoát khỏi vòng sống chết luân hồi, không còn bị thân tâm ràng buộc, lia năm uẩn, vượt ba cõi. Trong thế gian cũng dùng trí tuệ, nhưng với nghĩa trí tuệ thế gian, còn chấp ngã. Còn tuệ nhãn của bậc A-la-hán là vô ngã, không còn chấp trước.

Còn Pháp nhãn (con mắt pháp) của các bậc Bồ Tát từ Sơ địa trở lên thì có khả năng thấy được bản tính, tức pháp tính của vạn pháp, thân chứng được một phần pháp thân của Phật. Pháp thân của Phật phổ biến khắp nơi, khắp mọi lúc, không phải là sắc, không phải là không có sắc, không phải là có tướng, không phải là không có tướng v.v... Nói rằng, tất cả là pháp thân, cũng có thể tất cả đều không phải là pháp thân. Đối với người chấp thủ, thì tất cả đều không phải pháp thân, nhưng đối với người không có chấp thủ, thì tất cả đều là pháp thân. Vị Bồ Tát có đầy đủ pháp nhãn được gọi là đại sĩ pháp thân, đó là những điều mà phàm phu không thể tưởng tượng được.

Có hai loại vô ngã : nhân vô ngã và pháp vô ngã. A-la-hán chứng được lý nhân vô ngã, bỏ được nhân ngã chấp. Còn chứng pháp vô ngã, lia bỏ pháp ngã chấp, là Bồ Tát từ Sơ địa trở lên. A-la-hán bỏ được nhân quả chấp, chứng được tuệ nhãn vượt khỏi ba cõi, Bồ Tát tiến xa thêm một bước nữa, lia bỏ pháp ngã chấp, chứng được pháp thân, chứng được pháp nhãn, tuy ở trong ba cõi nhưng không bị hạn chế bởi sống chết nên được gọi là Đại sĩ pháp nhân. Có một số ngoại đạo tự xưng là Phật pháp, luôn tuyên bố mình đã chứng thực tuệ nhãn hay pháp nhãn. Kỳ thực, ngay cả thiên nhân họ cũng không chứng được, mà chỉ là tác dụng phản xạ của vận động khí mạch, hay là sức mạnh linh thiêng cảm ứng của quỷ thần mà thôi. Còn Phật nhãn thì có tất cả công năng của bốn loại nhãn kể trên chính là toàn bộ trí tuệ, là bản thân "đại viên cảnh trí" (gương trí tuệ lớn) cũng gọi là đại viên giác, cũng gọi là vô thượng bồ đề.

34 - Quan điểm thọ ký của Phật giáo là thế nào?

Thọ ký (ryakarama) là danh từ chuyên dụng của Phật giáo, là một trong 12 bộ kinh. Ý nghĩa của thọ ký là dự báo chúng sinh phát tâm bồ-đề, nhất định sẽ thành Phật. Ngày xưa, trong thời đại chế độ quân chủ, người con trai đầu tiên của vua phần lớn được chọn làm Thái tử gọi là thọ ký. Trong buổi lễ, ở Ấn Độ thường lấy nước bốn đại dương rưới lên đầu. Thái tử (gọi là Quán đĩnh), nhằm tuyên cáo cho thiên hạ biết Thái tử nhận lễ Quán đĩnh sẽ thống trị đất nước và nhân dân trong bốn biển.

Trong kinh Phật, thọ ký là Phật dự báo thời gian các đệ tử của Ngài sẽ thành Phật, chứng đạo Bồ-đề. Thí dụ, trong kinh "Pháp Hoa" có một phẩm gọi là "phẩm thọ ký". Trong phẩm này Phật thọ ký cho 500 vị A-la-hán sẽ thành Phật. Thậm chí, cả Đề-Bà-Đạt-Đa, tội ác tày trời cũng được thọ ký. Tư tưởng thọ ký của Phật pháp là ai ai cũng được thành Phật. Không kể người nào, nếu tu hành theo Phật đạo, thì đều căn cứ vào căn tính và pháp môn tu hành của người đó, thái độ siêng năng hay lười nhác mà phán đoán người đó sẽ thành Phật nhanh hay chậm.

Ai có đủ tư cách để được Phật thọ ký ? Chắc chắn đó phải là vị Bồ Tát đã đạt trình độ bất thoái. Trong kinh "Pháp Hoa", các vị A-la-hán được Phật thọ ký thực ra đều là các vị Bồ Tát đại thừa. Nhưng những người theo Đại thừa, những người tu theo Tiểu thừa chứng quả Thánh từ Sơ quả trở lên cũng được thọ ký sẽ thành A-la-hán. Đã chứng sơ quả (Tu Đà Hoàn) thì sau bảy lần sinh tử luân hồi sẽ chứng quả A-la-hán. Nếu chứng quả Thánh thứ ba thì chỉ lên cõi Trời một lần rồi chứng quả A-la-hán, ở đây không còn ai trở lại nhân gian nữa. Vì vậy, Phật có thể thấy tâm hành và lịch trình tu hành của tất cả chúng sinh rõ ràng như trong lòng bàn tay. Khi hành giả đạt được quả vị bất thoái, thì tiến trình tương lai đã rất rõ ràng và Phật có thể thọ ký cho hành giả đó.

Thọ ký không phải là dự báo, không phải là suy đoán, cũng không phải là định mệnh. Người thọ ký cũng như người hướng dẫn, cũng như người giáo sư có thể tuyên bố với học sinh mới vào học, học xong mấy năm thì sẽ tốt nghiệp. Trong chuyện này, không có chút gì thần bí cả.

Thiền tông Trung Quốc, trước đây không có chuyện thọ ký và nghi thức thọ ký. Nhưng gần đây, trong từng lâm tu viện để chọn người kế vị trụ trì chùa hay tu viện sau khi chọn lựa xong cũng tiến hành theo nghi thức thọ ký. Vì ngày xưa, việc truyền pháp thọ ký thực ra là truyền tâm pháp, lấy tâm ấn chứng tâm, không cần có nghi thức, cũng không cần có văn tự chứng minh. Mà người được truyền tâm pháp cũng không nhất định phải lãnh chức trụ trì tu viện. Những năm về sau này, trong thiền lâm Trung Quốc, khi thọ ký, có ban giấy tờ chứng chỉ, những người được thọ ký cũng không nhất thiết là những người có kinh nghiệm chứng ngộ. Mục đích của thọ ký là để hợp thức hóa vị trụ trì của người được lựa chọn. Có thể nói, phần lớn là được thọ ký trên danh nghĩa, không phải là thọ ký thực sự, đã mất đi ý nghĩa ban đầu là truyền tâm pháp.

Một vài vị tu hành có kinh nghiệm thần bí thường tổ chức nghi thức thọ ký cho người khác. Nếu chỉ là việc dự báo những việc xảy ra trong sinh hoạt bình thường thì đó chỉ là việc làm của bọn linh môi, ông đồng, bà cốt không phải bàn ở đây. Nếu có người thọ ký cho các đệ tử của mình thành Phật hay A-la-hán. Thì đó là đại vọng ngữ, họ không phải là Phật, sao lại có thể thọ ký cho người khác thành Phật, hay là thánh A-la-hán được ? Nếu họ tự xưng mình là Phật nhưng trong kinh Phật không thấy Đức Phật Thích Ca dự báo trước khi Đức Phật Di-Lặc xuất hiện, có một vị Phật nào khác giáng sinh ở thế gian này. Đức Phật Thích Ca đã không thọ ký cho anh ta thì làm sao anh ta có thể thọ ký cho người khác được ? Hiện nay, có nhiều người tự xưng là Phật hay Đại Bồ Tát. Họ cũng biểu hiện thái độ từ bi và cứu vớt chúng sinh, nhưng trong thân tâm của họ là một khối ngã mạn lớn. Kỳ thực họ đã phủ định giáo pháp của Phật Thích Ca, do đó không phải là Phật giáo chánh tín, thực lòng quy ngưỡng Tam Bảo, cần phải biết phân biệt điều đó.

Các bậc đại tu hành chân chính phải sống với thân phận như những người phàm phu bình thường. Nếu không thì rất có thể làm bạn với ma, quỷ, thần. Đức Phật Thích Ca thường nhấn mạnh vai trò của Phật hoạt động với thân người, và trong thế giới loài người. Đó là vị Phật lấy nhân cách làm bản vị, có nhân cách kiện toàn. Vì lý do đó, đại sư Thái Hư đề xướng thuyết "Nhân thành tức Phật thành".

35 - Phật có phải vạn năng hay không ?

Chúng ta có thể lấy một câu để chứng minh trí tuệ và phúc đức của Phật là sâu hay nông, lớn hay nhỏ. Đó là câu "Vô tri thức toàn tri. Vô năng tức toàn năng". Vô tri không giống như ngu si. Vô năng không giống như bất lực, hữu và vô là hai mặt của cùng một thể. Hữu có ở trong vô, vô bao hàm cả hữu. Chỉ có "Vô" mới có thể bao gồm toàn thể. Còn "Hữu", dù sâu rộng to lớn như thế nào cũng đều là hữu hạn, không thể nào bao gồm tất cả được.

Phật là con người phúc đức, trí tuệ vẹn toàn cho nên không lấy hình tướng để hình dung được, cũng không thể lấy hữu vô để phán đoán được. Nếu lấy bản thân của Phật để nói, Phật là toàn thể, lấy toàn thể pháp giới làm thân cho nên gọi là pháp thân. Pháp giới có khắp mọi nơi mọi lúc, pháp thân hiện diện trong hết cả không gian, thời gian của pháp giới và sự cảm ứng của thiện căn chúng sinh nên tùy nơi, tùy thời, dưới những hình thức khác nhau mà biểu hiện thành hóa thân và đã là hóa thân thì phải cục bộ, chịu sự hạn chế của thời gian, không gian, không thể đại biểu cho toàn thể, không thể là toàn trí, toàn năng, mà chỉ có những chúng sinh có đủ thiện căn phúc đức mới có thể tiếp xúc và cảm nhận sự tồn tại của Pháp thân. Nhưng đó không là bản lai diện mục của Phật. Đó chỉ là kết quả cảm ứng của chúng sinh mà thôi. Vì vậy, kinh Pháp Hoa nói : "Phật vì một đại sự nhân duyên mà xuất hiện ở đời". Cũng tức là nói, do thiện căn của chúng sinh ở cõi Sa-bà này cảm ứng mà Phật Thích Ca xuất hiện.

Vì vậy, kinh Pháp Hoa nói Phật Thích Ca là tích Phật. Tích Phật là hóa thân còn thân Phật đích thực là pháp thân và báo thân. Phật Thích Ca tất cả các hiện tượng như sinh, già, bệnh, chết và tu đạo, thành Phật, nhập diệt. Đương nhiên đó không phải là Phật thực sự, tức là chân Phật. Chân Phật là không có hình tướng, mà tức là hết thủy hình tướng. Cũng tương tự như "Thần" trong "phiếm thần luận", nhưng lại khác. Thần trong phiếm thần luận hiện diện khắp mọi nơi, mọi lúc, thần được mọi người thương yêu nhưng thần không thể thương yêu người. Pháp thân của Phật cũng hạn chế chút nào có đầy đủ tất cả mọi sức mạnh của phúc đức và trí tuệ, có thể tiếp thu yêu cầu tất cả mọi chúng sinh và đáp ứng một cách thích đáng, nhưng vẫn như như bất động, không có tạo tác gì hết. Vì vậy, đứng về pháp thân và báo thân của Phật mà nói, Phật là đấng toàn tri, toàn trí năng, mà tức là vô tri vô năng. Đứng về hóa thân mà nói thì không như vậy. Sự toàn tri, toàn năng của Phật không giống như trí "thượng đế vạn năng" của thần giáo, Phật không phải là ông Vua trên một vạn ông Vua (vạn vương chi vương), Phật không thể thay đổi nghiệp lực của chúng sinh, mà chỉ có thể giáo hóa chúng sinh tự mình nỗ lực để thay đổi vận mạng của mình, nhưng còn phải xem xét cả điều kiện của bản thân chúng sinh nữa. Trong kinh Phật, có ví dụ : Lòng từ bi của Phật như ánh sáng mặt trời chiếu khắp nơi, căn cơ chúng sinh không kể lớn hay nhỏ đều được ánh sáng mặt trời chiếu sáng, nhưng lợi ích tiếp thu được vẫn khác biệt rất nhiều giữa chúng sinh với nhau. Có người mới sinh ra đã mù cả hai mắt, tuy ở trong ánh sáng mặt trời mà không thấy ánh sáng mặt trời như thế nào ? Côn trùng sống dưới đất, và những vi sinh vật ở nơi tối tăm, tuy cũng trực tiếp hay gián tiếp cảm nhận được ánh sáng mặt trời, nhưng chúng không thể biết được lợi ích của ánh sáng mặt trời là thế nào ? Ngay cả khi Phật Thích Ca còn tại thế, tại những vùng được Ngài giáo hóa, cũng có rất nhiều người không biết Phật là ai ? Chư Phật ba đời, khi còn hành đạo Bồ Tát, đều phát nguyện độ thoát hết thủy chúng sinh. Các Đức Phật tuy thành Phật rồi nhưng vẫn còn vô lượng chúng sinh chưa được nghe biết Phật pháp. Cho nên Phật không phải là toàn năng vậy.

Khi Phật còn tại thế, Người cũng nói là không thể độ thoát cho những chúng sinh vô duyên không chuyển được định nghiệp của chúng sinh. Vì vậy, khi Phật Thích Ca còn tại thế, tuy vua Lưu Ly xứ Kosala dấy binh tàn sát dòng họ Thích Ca, mà Người không có cách nào dùng phép thần thông để ngăn chặn được vụ thảm sát. Nhưng Đức Phật có thể dùng Phật pháp dịu dặt chúng sinh tu thiện, tu phúc, trừ tai, miễn họa. Vì vậy nói là Phật độ chúng sinh nhưng thực ra là chúng sinh tự độ nếu không thì làm trái với quy luật nhân quả tự nhiên.

Nói về sự toàn trí của Phật, thì Người biết rõ quan hệ nhân duyên và nhân quả ba đời của tất cả chúng sinh, vì khác với chúng sinh, Phật không bị sự hạn chế xa, gần, rộng, hẹp của thời gian và không gian. Ở bất cứ nơi đâu và lúc nào, Phật cũng biết rõ tất cả và toàn thể.

Chúng sinh nhờ có trí nhớ mà biết được quá khứ, nhờ vào thần thông và cảm ứng, để biết được quá khứ và vị lai. Đức Phật nhờ sự thực chứng toàn bộ mà biết rõ tất cả, nhưng trong một thời điểm nhất định Người không thể thuyết minh tất cả. Đối với thời gian và không gian, sự hiểu biết của Phật là toàn diện và toàn bộ không có sự hạn chế xa gần hay rộng hẹp, Phật có thể nói về quá khứ và vị lai của bất cứ một chúng sinh nào, thể nhưng không thể nói hết được, dù có trải qua vô lượng vô kiếp. Vì vậy, chỉ trừ một số ít trường hợp ngoại lệ, được ghi trong kinh sách, còn thì Đức Phật không thể nói hết được quá khứ vị lai của mọi chúng sinh. Phật không nói nhiều đến chuyện vị lai và quá khứ, mà chỉ cần nắm bắt một niệm hiện tiền. Trên thực tế trong một niệm đó, đã bao hàm toàn bộ quá trình cho đến lúc chúng sinh thành Phật, kể cả tâm lý thể, năm nguyên tắc lý thể đó, khai phát trí tuệ của tâm là có thể đạt tới mục đích toàn trí. Tuy Phật là toàn trí, nhưng không phải là vạn năng. Vì vậy cảnh giới của Phật gọi là không thể nghĩ bàn, không thể lấy tâm chúng sinh mà đo lường, dùng ngôn ngữ để bàn luận được.

36 - Sau khi thành Phật, còn thọ báo hay không?

Đúng như vậy, thành Phật rồi cũng vẫn còn thọ báo. "Lịch sử của các Phật Thánh và các bậc vĩ nhân trên thế gian này, chứa đựng biết bao nhiêu sự không như ý. Như Giê-su bị môn đồ phản bội cuối cùng phải chết đóng đinh trên thánh giá. Không Tử phải nhin đói ở đất Trần, Văn Thiên Tường bị giết, Tổng Thống Mỹ Linh Côn và Thảng Găng Đi (Ấn Độ) bị sát hại, Tôn Trung Sơn gặp nạn ở Luân Đôn. Phật Thích Ca trước và sau ngày thành Phật cũng gặp nhiều tai nạn khi tu 6 năm khổ hạnh ở trong núi Tuyết Sơn phải hàng phục Ma Vương ở gốc cây Bồ-đề. Có lúc Phật khát thực không có người cúng dường bị đói, bị lạnh, bị phụ nữ vu cáo, bị đặt điều xấu, bị đệ tử là Đề-Bà-Đạt-Đa lăn đá bị thương ở chân, bị đau đầu, khi giòng họ Thích Ca bị sát hại. Khi sắp vào Niết-bàn, ăn phải thức ăn độc mà đau kiết lỵ. Phật đã như vậy, thì đệ tử Phật chứng quả A-la-hán rồi cũng không tránh khỏi thọ báo như tôn giả Mục-Kiền-Liên, giới phép thần thông hàng đầu của Phật, và tỳ kheo ni Liên Hoa Sắc đều bị người ta đánh chết.

Tùy theo tôn giáo Đông và Tây phương khác nhau mà có sự giải thích khác nhau về nguyên nhân thánh nhân mắc nạn. Sự kiện thánh nhân mắc nạn biểu hiện nhân cách vĩ đại, sự nghiệp vĩ đại của thánh nhân. Đạo Cơ Đốc nói Giê-su chết là để chuộc tội cho loài người. Lý luận Phật giáo thì khác trên 2 điểm : Một là do sự thị hiện của pháp thân như một bài học cho chúng sinh, khiến chúng sinh tin rằng mình cũng có thể thành Phật. Phật

là do tu đạo mà thành. Con người có khổ, vui, họa phúc thì Phật giáng sinh làm người cũng chịu khổ, vui, họa phúc như người vậy tuy rằng bản thân Người không có cái chướng ngại như khổ, vui, họa phúc. Chính vì để điều dắt chúng sinh đang khổ, vui, họa phúc tu hành Phật pháp mà Phật thị hiện như con người nói chung.

Con người đã có thân người thì có những nhu cầu của thân con người và những điều phải kiêng kỵ. Nếu hai mặt đó (nhu cầu và kiêng kỵ) xung đột nhau thì sinh ra cái gọi là "ma nạn". Vì vậy Mạnh Tử nói "Trời trao trách nhiệm lớn cho người lớn, cho người nào thì làm cho họ khổ tâm chí, mệt gân cốt". Nếu không chịu gian khổ mà vẫn giữ được quả Phật, không gặp ma nạn mà vẫn thành Phật thì cũng không cần thiết phải tu hành nữa, và cũng không thấy được nhân cách vĩ đại của bậc thánh. Vì vậy, sau khi thành Phật đạo, tuy đã đủ 6 phép thần thông, chứng đủ ba minh, Phật vẫn đi khát thực, áo mặc, thức ăn, nơi ở, cách đi lại hoàn toàn giống như người bình thường. Khi đệ tử hỏi, Phật cũng trả lời "Chúng sinh có khó độ thoát không? Thân thể có được mạnh khỏe không?". Rất ít khi thấy Phật dùng phép thần thông để giải quyết các vấn đề của bản thân hay chúng sinh trong cuộc sống hàng ngày. Phật chỉ dùng trí tuệ về các vấn đề thông dụng trong nhân gian để giải quyết các vấn đề của nhân gian.

Nếu xét thân cuối cùng của Bồ Tát, Phật hay A-la-hán thì từ sau khi chứng đạo, các Ngài không còn bị ràng buộc bởi sống chết, bởi khổ đau trong ba cõi nữa, do đó mà các Ngài phải thanh toán mọi hậu quả của những nghiệp bất thiện đã tạo ra khi còn là phàm phu. Khi còn tại thế, Đức Phật đã quy định người nào muốn xuất gia đều phải làm xong mọi trách nhiệm, thanh toán mọi khoản nợ nần. Nếu phạm tội, mắc nợ không được cha mẹ, vợ chồng đồng ý thì không được xuất gia. Hiện nay cũng vậy, người nào muốn xuất gia đều phải làm xong mọi trách nhiệm, thanh toán mọi nợ nần, mọi quan hệ tình cảm gia đình. Vì vậy, trước khi thành Phật, khi còn là hậu thân Bồ Tát, vẫn phải chịu những quả báo của sự nghiệp nhân quá khứ. Ngay sau khi thành Phật, tuy thân của Ngài luôn luôn tự tại, không bị phiền não khổ vui chi phối nhưng khi thân thể các Ngài một khi chưa nhập vào Niết-bàn, còn hoạt động trong nhân gian thì vẫn chịu ảnh hưởng của thế giới vật chất bên ngoài. Người phàm phu xem các Ngài cũng có sống, có chết, già, nhưng đối với Đức Phật do tâm được giải thoát nên có thể bị đau, bị mệt nhưng không vì vậy mà sinh buồn bực bội. Do vậy Phật thọ báo, phàm phu thọ báo là 2 chuyện rất khác nhau, các bậc Thánh, Phật, Bồ Tát, A-la-hán vì lời nguyện của mình mà giáng thế độ sinh, đó là hóa hiện chứ không phải chịu nghiệp báo. Tâm của các Ngài không bị chi phối bởi các hiện tượng bên ngoài như già, đau, chết v.v...

37. Trước độ chúng sinh, hay là trước thành Phật?

Theo cuốn "Địa Tạng Bồ Tát bốn nguyện kinh", và "Diêm phù chúng sinh nghiệp cảm phẩm", thì Bồ Tát Địa Tạng Vương, trước đây vô lượng kiếp, từng làm vua một nước nhỏ, và là bạn của ông vua khác ở nước láng giềng. Thời bấy giờ, dân chúng của hai nước đều làm điều ác, không làm điều thiện. Hai vua bàn nhau, thực hành các phương tiện để giáo hóa dân chúng tránh ác, làm lành. Một vua thì phát nguyện sớm thành Phật để giáo hóa độ chúng sinh còn ông vua kia thì phát nguyện trước hãy độ thoát tất cả nhân dân, khỏi khổ, được vui chứng đạo Bồ-đề, sau đó mới thành Phật. Ông vua phát nguyện sớm

thành Phật, sau này thành Phật có danh hiệu Nhất Thiết tự Như Lai. Còn ông vua kia chính là Bồ Tát Địa Tạng mãi đến nay chưa thành Phật.

Do câu chuyện trên, nên có người hỏi: "Sớm tu thành Phật trước là tốt, hay là độ thoát chúng sinh trước mới là tốt?" Vấn đề này tùy thuộc ở bản nguyện của mỗi cá nhân. Phật Nhất Thiết Thành Tự Như Lai, khi còn là quốc vương, có phát nguyện sớm thành Phật để tế độ chúng sinh, chứ không phát nguyện thành Phật trước độ chúng sinh sau. Sau khi thành Phật rồi, Ngài ở lại thế gian 6 vạn kiếp, số chúng sinh được Ngài độ thoát nhiều không kể xiết. Còn bản nguyện của Bồ Tát Địa Tạng, khi còn là quốc vương có bản nguyện không sớm thành Phật, mà trước độ chúng sinh nên hiện nay Ngài vẫn là Bồ Tát. Đó là do lời nguyện của Bồ Tát Địa Tạng. Còn thông thường các vị Bồ Tát khác đều tu hành phải trải qua 3 A tăng kỳ kiếp rồi thành Phật.

Bồ Tát dựa vào nguyện lực mà thọ sinh, chúng sinh thì nghiệp lực lôi kéo mà bị sinh. Để độ chúng sinh, Bồ Tát đi đi, lại lại trong ba cõi. Để tiếp nhận tội báo và phúc báo chúng sinh lưu chuyển trong ba cõi, Bồ Tát tuy ở trong ba cõi nhưng thân đều tự tại, vì được giải thoát. Chúng sinh do nghiệp báo sống chết trôi buộc, nên đáng thương, nhưng Bồ Tát đã được tự do, tự tại thì độ chúng sinh trước hay thành Phật trước thì không thành vấn đề. Lời nguyện của Bồ Tát Địa Tạng, trong địa ngục còn có chúng sinh thì thể chưa thành Phật. Trong hàng ngũ Bồ Tát, Ngài được xưng thân là "Bi Nguyện Độ Nhất".

38 – Vì sao Phật phải độ chúng sinh ?

Kinh "Kim Cương" có câu : "Họ không phải là chúng sinh, không phải không là chúng sinh" (Bi phi chúng sinh, phi bất chúng sinh). Lại có câu : "Cái gọi là chúng sinh, Như Lai nói không phải là chúng sinh, đó là tên gọi chúng sinh". Lại nói : "Thật ra không có chúng sinh để Như Lai độ; nếu có chúng sinh để Như Lai độ thì Như Lai có ngã, có người, chúng sinh thọ giả tướng". Cái gọi là độ chúng sinh là khi Phật phát lời nguyện lớn thành Phật, tức là khi chưa thành Phật, là tâm nguyện của vị Bồ Tát chưa thành Phật, khi còn có trung tâm tự ngã. Như vậy khi còn là phàm phu hay Bồ Tát, khi chưa thành Phật thì còn có chúng sinh có thể độ.

Khi đã thành Phật rồi thì không còn chúng sinh, cũng không còn có Phật. Nếu không thì còn có sự đối lập, còn có quan hệ độ và bị độ thì chưa phải là viên mãn, chưa chứng được toàn thể pháp thân. Một khi đã chứng được toàn thể pháp thân thì sẽ không còn trong, ngoài, không có cái kia, có cái này. Cũng như một giọt nước từ biển mà ra rồi trở về biển. Theo góc độ biển lớn mà xét giọt nước nào cũng thuộc về toàn thể biển cả. Chỉ khi đứng ở góc độ giọt nước mà xét thì mới có sự phân biệt sông, nước mưa, sương tuyết, băng giá v.v... Vì vậy kinh "Kim Cương" lại nói : "Thiện nam tử, thiện nữ nhân, người phát tâm bồ đề nên có tâm nghĩ như sau : Ta sẽ diệt độ tất cả chúng sinh, diệt độ tất cả chúng sinh rồi mà thực ra không có một chúng sinh nào diệt độ".

Các vị Bồ Tát khi chưa thành Phật đều phát tâm độ chúng sinh nên có chúng sinh để độ. Bởi vì đứng trên lập trường Bồ Tát mà xét, nhất định là có chúng sinh để độ. Vì Bồ Tát từ Sơ địa trở lên tuy đã biết không có chúng sinh để độ thoát, nhưng vẫn còn độ chúng sinh. Từ bát địa trở lên thì việc độ chúng sinh tiến hành một cách tự nhiên, còn tự mình thì

không còn độ chúng sinh nữa. Đến khi thành Phật rồi thì không còn độ chúng sinh, không còn chúng sinh để độ, chỉ có chúng sinh tự độ lấy mình. Do thiện căn, phúc đức, nhân duyên nhiều hay ít mà cảm ứng được Phật và Bồ Tát hóa hiện để cứu độ mình. Đó là Phật, Bồ Tát trong tâm chúng sinh, không phải là bản thân Phật và Bồ Tát.

Thiện căn là cái vốn có ở trong chúng sinh, nhưng vì không được bồi dưỡng cho nên không nên được tăng trưởng, không hiển hiện. Càng tinh tiến cầu pháp, càng cảm ứng được lòng từ bi nhiếp hóa của chư Phật, Bồ Tát. Đó gọi là tự cứu, tất có người cứu. Chúng sinh có yêu cầu thì mới có sự cảm ứng, hóa hiện của Phật và Bồ Tát, cũng như đánh chuông vậy, gõ nhẹ thì chuông kêu nhẹ, gõ mạnh thì chuông kêu vang. Phải có người đánh chuông thì chuông mới kêu. Chúng sinh không tự mình nỗ lực tăng trưởng thiện căn thì dù cho pháp thân của Phật có mặt khắp nơi cũng không thể giúp được gì.

Tăng trưởng thiện căn là phát tâm Bồ-đề, là chúng sinh tự cầu thành Phật, được Phật cảm ứng giáo hóa. Sau khi thành Phật rồi cũng sẽ tiếp thu sự cảm ứng chúng sinh chứ không phải Phật đi cảm ứng chúng sinh. Các Đức Phật là những bậc toàn tri, biết hoàn toàn, biết tất cả. Vì vậy gọi Phật là chính biến tri giác. Chúng sinh có cầu, chư Phật tất cảm ứng.

Không thể lấy tri thức phân tích và quy nạp của người bình thường để đo lường chính biến tri giác của Phật, vì cái biết của Phật là toàn bộ, cùng khắp, thấu triệt, còn cái biết phân tích và quy nạp của chúng sinh là hữu hạn.

Nhân gian thấy Phật Thích Ca về mặt lý luận mà nói chỉ là thấy sự hóa thân của Phật. Ở với loài người thì Phật giống thân người, ở với loài trời thì giống thân loài trời, ở với bất cứ loài chúng sinh nào đều giống chúng sinh loài ấy để đem lại lợi ích cho chúng sinh. Hóa thân của Phật có thể hiển hiện thành muôn vạn thân đi khắp mọi nơi, nhưng khắp pháp thân của Phật vẫn như bất động.

39 - Kết thiện duyên rộng rãi là nghĩa thế nào?

Duyên nghĩa là quan hệ. Kiến lập quan hệ nghĩa là kết duyên. Hai người vốn có quan hệ giao tiếp với nhau gọi là có duyên. Quan hệ lợi mình, lợi người thì gọi là thiện duyên. Quan hệ không đụng chạm tới dục vọng cá nhân gọi là tịnh duyên. Tạo ra nhiều duyên và tịnh duyên thì gọi là rộng rãi kết thiện duyên.

Do đó, có người sau khi tin Phật, học Phật bèn gặp người là kết duyên, suốt ngày tiếp khách, làm các công việc hộ pháp, thuyết pháp, hoằng pháp một cách vô nguyên tắc. Bỏ tiền, bỏ công mà không có phương pháp tu hành cũng không có nơi nương tựa ổn định tuy trên hình thức anh ta đúng là kết duyên với rất nhiều người, nhưng trên thực tế, đối với đạo pháp đều không có tác dụng hỗ trợ gì gọi là sâu sắc và có hiệu quả. Tuy rằng đâu cũng có mặt anh ta, nhưng không phải đâu đâu cũng cần tới anh ta. Tuy rằng, có nhiều người tiếp xúc với anh nhưng lại rất ít người được anh ta giúp ích thiết thực.

Lời kết thiện duyên như vậy cũng giống như đem một bát cơm bố thí cho một người thì người đó có thể tạm ăn no, đem một tạ gạo bố thí cho một người thì người đó có thể sống được nửa năm. Trái lại, đem một bát gạo bố thí cho 100 người sắp chết đói, thì sẽ không

có người nào được cứu sống cả. Nhưng dùng một bát cơm bố thí cho một người, thì người đó có thể sống được một ngày. Như vậy, dùng một đấu gạo bố thí cho một vạn người đói, thì đó cũng là kết duyên rộng rãi, nhưng kết quả là không ai có thể sống thêm một ngày. Do đó việc kết duyên rộng rãi phải tiến hành có nguyên tắc, phải lượng sức mà làm. Nếu có sức bố thí cho toàn thế giới mà ngân quỹ còn đủ thì hãy bố thí không hạn chế, không phân biệt, thực sự bình đẳng. Còn nếu chỉ có lực lượng ít ỏi, thì phải biết tập trung vào một số đối tượng có nhu cầu cấp bách, và thân cận với mình, thí dụ người nhà, bà con thân thuộc, thầy dạy, bạn bè v.v... Nếu không thì việc kết duyên rộng rãi không thực tế, kém hiệu quả.

Nếu đứng trên lập trường Tam Bảo mà nói, thì kết duyên rộng rãi có nghĩa là bố thí không phân biệt, bình đẳng. Tức là dùng Phật giáo để giáo hóa chúng sinh, không phân biệt người giàu hay người nghèo, có quyền thế lớn hay nhỏ, địa vị cao hay thấp, có học hay không có học, hễ có ai yêu cầu thì giúp. Vì vậy mà Tam Bảo tiếp thu mọi sự cúng dường như không chê ít, chê nhiều, xấu hay tốt. Đối với mọi người cúng dường như Tam Bảo đều tiếp thu với lòng từ bi, hoan hỷ. Khi Phật còn tại thế các đệ tử xuất gia đã hành động như vậy. Ngày ngày cầm bát đi khất thực, đến mọi nhà không kể giàu nghèo, cho bao nhiêu, cho gì cũng nhận, miễn là đầy bát thì thôi. Đó chính là kết duyên rộng rãi với tâm bình đẳng. Bố thí cho người khác là kết thiện duyên, tiếp thu bố thí cũng là kết thiện duyên.

Nói chung, tài lực vật liệu, thể lực, trí lực và thời gian của mọi người có hạn, nếu bố thí, kết thiện duyên một cách không nguyên tắc thì không những hiệu quả kém mà tự mình gây khó khăn cho mình một cách vô nghĩa lý. Có khi điều đó làm tài sản gia đình kiệt quệ, sức khỏe bản thân bị hao tổn, mà kết quả lại làm người khác oán giận, hoặc sinh ra nghi kỵ đối với mình, mất cả tín tâm và đạo tâm. Trong kinh "Di giáo", Đức Phật đã từng dạy rằng : Tỳ kheo khất thực, cũng như ong hút mật nơi hoa, không làm tổn hại đến sắc và hương vị của hoa. Vì vậy, cư sĩ muốn kết thiện duyên, phải biết lượng sức mình, không nên vì cúng dường Tam Bảo mà bị khốn khổ, đáng lẽ tiền mà hóa ra lùi, có phải là ngu si hay không ? Vì vậy hộ trì Tam Bảo cũng phải có trọng tâm, trọng điểm, có nguyên tắc, phải biết phân biệt hoãn cấp, nặng nhẹ, gần xa, thân, sơ, cấp bách hay từ từ v.v...

Kỳ thực, hộ trì, bố thí một cách có nguyên tắc, có trọng điểm cũng là một phương thức kết thiện duyên một cách rộng rãi. Thí dụ, hỗ trợ cho một người thành Phật và Phật độ thoát được nhiều chúng sinh, và như vậy, một cách gián tiếp anh cũng kết duyên được với nhiều chúng sinh. Vì vậy trong kinh "42 chương" có câu : "Bố thí cho 100 người ăn, không bằng bố thí cho một người lương thiện ăn, bố thí cho một ngàn người lương thiện ăn, không bằng bố thí cho một người giữ 5 giới; bố thí cho một vạn người giữ 5 giới, không bằng bố thí cho một vị Tu đà hoàn (bậc Thánh đạt sơ quả) v.v... Bố thí cho một vị đại giải thoát đã đạt tới trình độ vô tu vô chứng thì công đức còn nhiều hơn nữa". Từ đó, mà suy ra thì cúng dường, bố thí, hộ trì Tam Bảo có thể chia thành hai trọng điểm :

1. Hộ trì cho những nhân vật và sự nghiệp của họ, có ảnh hưởng tới hiện tại và vị lai của Phật giáo, là kết duyên rộng rãi.

1. Đối với những nhân vật Phật giáo và sự nghiệp của họ, tuy không có tiếng tăm, nhưng chúng ta nhận thấy đáng tôn kính và chúng ta hoan hỷ hộ trì thì đó cũng có nghĩa là kết duyên rộng rãi.

Do hai điểm đó mà thấy rằng tán thành và hộ trì những nhân vật Phật giáo nổi danh, không nhất thiết thù hoa trên gấm, mà cúng dường, bố thí cho những nhân vật Phật giáo không nổi danh cũng không phải là vứt than hồng trên tuyết lạnh. Điều quan trọng nhất là xử sự, hành động có trọng điểm, có trí tuệ.

40 - Ý nghĩa của "kết duyên" và "liễu duyên"

Phật giáo chỉ nói kết duyên và liễu duyên, nghĩa là thanh toán, rũ sạch ác nghiệp. Ý nghĩa của kết duyên là : Đối với người không có thiện duyên hay thiện duyên không đầy đủ thì giúp họ chủ động hay là bị động, được sự giúp đỡ về thể lực, cũng như được sự hướng dẫn về mặt Phật giáo để họ hết sức kết duyên rộng rãi với mọi người, mọi chúng sinh mà mình tiếp xúc được là việc nên làm. Nhưng kết duyên không phải là đầu tư, đừng có nghĩ chuyện đền ơn trả nghĩa. Bản thân kết thiện duyên rộng rãi, ảnh hưởng tới người khác cũng kết thiện duyên rộng rãi, đó chính là bố thí, ít thì cũng đem lại hạnh phúc cho xã hội, nơi mình đang sống, nhiều thì có thể ảnh hưởng tới cả nước và toàn thế giới, tạo ra Tịnh độ trên cõi đời.

Còn từ "Liễu duyên", chính là quan niệm nhân quả bị tín ngưỡng dân gian nhận thức sai lệch đi mà hình thành. Thiện có thiện báo, ác có ác báo, đó là đúng, anh đối với tôi tốt, tôi đối với anh cũng tốt. Điều đó là đúng. Vì nam nữ có quan hệ ân ái với nhau mà hai người thấy cần chung sống với nhau thành vợ thành chồng, người đời gọi là "Liễu duyên". Các tiểu thuyết võ hiệp, thần quái, các truyền thuyết nói đến chuyện ba đời, bảy đời làm vợ chồng. Làm vợ chồng một đời chưa đủ, phải hết ba đời mới có thể chia tay. Có những thầy số nói rằng, đã có nhân duyên kiếp trước thì phải thành vợ chồng, nếu không thì sẽ xảy ra biến cố trong gia đình hoặc tính mạng bị nguy hiểm.

Theo quan điểm Phật pháp thì quan hệ nam nữ đã có ân, oán thì kéo dài mãi, không phải một đời mà nhiều đời. Vì vậy mà Kinh "Phạm Võng" nói : "Tất cả đàn ông đều là cha của ta, tất cả đàn bà đều là mẹ của ta". Như vậy có nghĩa là bất cứ người nào khác giới tính đều từng là vợ hay chồng của mình, quan hệ ân oán đó không thể nào chấm dứt kết liễu được. Cặp vợ chồng có ân mà ít có oán thực là ít có vậy. Huống hồ, chỉ có ân mà không có oán, thì là đắm tình, mà đã đắm tình thì khó bỏ nhau. Không phải vợ chồng ba đời, nhân duyên bảy đời mà là quan hệ ân oán vô lượng kiếp. Nhưng chỉ có những đôi nam nữ, nhân duyên đã thành thực, nghiệp lực lại tương đương mới có thể thành vợ chồng. Nếu nam nữ lấy nhau gọi là để "Liễu duyên" mà đi ngược lại luân lý xã hội thì không những luật pháp thế gian không cho phép, mà Phật pháp cũng không chấp nhận. Những chuyện như vậy gây ảnh hưởng không tốt đến nhiều người, tạo ra bất cứ nhân duyên nào dẫn tới hậu quả xấu đều nên xa lánh, sao lại còn dấn thân vào, vừa hại mình, vừa hại người ? Bởi vì quan hệ nam nữ không thích hợp, đem lại tai họa cho cả hai bên, cho người thứ ba, và cho nhiều người khác nữa, vì vậy gọi là truyền thuyết "Liễu duyên", thực ra, đã gây hại cho biết bao người rồi.

Oan gia nên giải, chứ không nên kết. Quan hệ nam nữ không chính đáng, không thích hợp, không được đạo đức xã hội chấp nhận nên xem oan gia gặp nhau, là sự thể hiện của nghiệp ác. Vì vậy, đừng có nghe theo quan điểm "Liễu duyên" mà phải tin ở quan điểm "nghiệp". Nghĩa là có nợ với người thì phải trả. Gặp phải nghịch cảnh thì phải gắng hết sức mà khắc phục, trả nợ càng được nhiều, thì gánh nặng càng bớt đi.

Chúng tôi không cho rằng, quan hệ nam nữ gây ra ác nghiệp. Trên thực tế, quan hệ vợ chồng chính đáng là nền tảng của luân lý xã hội. Nhưng nếu cao rao về "Liễu duyên" mà ảnh hưởng tới phong tục thuần lương thì đó là tạo nghiệp ác, không những đời sau không thể là vợ chồng, mà còn phải chịu ác báo đáng sợ.

Người xuất gia, không kể là nam hay nữ thường dễ bị người khác giới tính hấp dẫn, thu hút. Người xuất gia cũng vẫn là người phạm tục, chưa phải là bậc A-la-hán đã ly dục. Vì vậy, Kinh Phật nói tình dục nam nữ là điều đáng sợ nhất. Nếu xét nhân duyên quá khứ của mọi cá nhân chúng ta, thì mỗi người chúng ta đều là bà con quyến thuộc của vô lượng chúng sinh, nếu muốn "Liễu duyên" thì tất phải thành vợ chồng với tất cả mọi chúng sinh, mà như vậy, sẽ không còn cơ hội để xuất gia nữa. Nếu xuất gia mà còn tin ở thuyết "Liễu duyên" thì sẽ không ai có thể xuất gia cả. Người xuất gia phải dựa vào niềm tin và lời nguyện của mình, phải xem mỗi quan hệ nam nữ là biểu hiện nhân duyên ác, quả báo xấu, không để cho nó trói buộc mình mãi mãi. Phải dùng lưỡi gươm trí tuệ chặt đứt sự đắm tình nam nữ, như vậy mới là chân thực hành "Liễu duyên" đối với người xuất gia theo đạo Phật.

CHƯƠNG 06

41 - Thần đạo có phải là Phật giáo không?

Không ! Không phải ! Thế nhưng rất nhiều người không biết phân biệt Phật với Thần, cho rằng tín ngưỡng dân gian với tín ngưỡng Phật giáo là một, cho nên dễ xen lẫn hiện tượng tín ngưỡng dân gian vào tín ngưỡng Phật giáo, khiến cho Phật giáo dần dần biến thành một chi nhánh phụ của tín ngưỡng Thần đạo dân gian.

Nếu xét ý tứ căn bản của Thần đạo lập thành tôn giáo (thần đạo thiết giáo) thì có hai loại :

Một là dựa vào lời Kinh dịch : "Nhà Vua thuận theo lý tự nhiên mà giáo hóa nhân dân, xét Thần đạo của Trời mà bốn thời không bị mê hoặc, bậc Thánh dựa vào Thần đạo mà lập giáo nên được thiên hạ phục". Mạnh Tử nói : "Trời thấy ta, tức là dân thấy. Trời nghe ta, tức là dân nghe". Nhà Vua được gọi là con Trời, thuận theo mạng Trời mà trị nước. Ý tứ của Thần đạo là ở đây.

Hai là lợi dụng quỷ thần để thống trị và giáo dục nhân dân, đó là điều được nói trong Hán Thư : "Hãy gấp lập ra miếu Thần để mình phụng thờ, đó gọi là "Thần đạo thiết giáo" để nhờ Thần giữ hộ vậy". Loại Thần đạo thứ nhất là sự vận hành của quy luật tự nhiên. Loại Thần đạo thứ hai là tín ngưỡng quỷ thần, dựa vào sự khải thị và chỉ đạo của quỷ thần. Loại thứ nhất có lý tính. Loại thứ hai là mê tín mù quáng.

Tôn giáo ở Trung Quốc xưa nay vẫn có sự pha tạp của mê tín và lý tính. Vì vậy mà không xuất hiện tín ngưỡng nhất thần giáo như đạo Cơ-đốc, cũng không xuất hiện loại tôn giáo

"Lý tính" được tiếp thu toàn bộ như Phật giáo từ Ấn Độ truyền đến. Tuy Không Tử nói : "Không bàn chuyện ma quái, quỷ thần" nhưng từ quan đại thần cho đến vua chúa, trong dân gian ít nhiều đều tiếp thu tín ngưỡng quỷ thần. "Thần đạo thiết giáo" trong sách này là nói những hiện tượng ghê ghớm, giáng thân, bà cốt, ông đồng, hình thành cái gọi là "tín ngưỡng dân gian". Tín ngưỡng, không nhất định chỉ có người bình thường mà thôi.

Thần đạo lập thành tôn giáo, thường được xem như là nguyên nhân dẫn tới lập các dân tộc, bởi vì nó có thể phổ biến tràn lan và mê hoặc nhân tâm. Hiện tượng kỳ quái xảy ra, đôi khi có sự can thiệp thật sự của quỷ thần, nhưng cũng có thể là do bọn ông đồng bà cốt bày đặt ra. Dù cho có quỷ thần thật sự can thiệp đi nữa, thì quỷ thần cũng có nhiều loại, phúc đức, trí tuệ, và trình độ khác nhau, thiện ác khác nhau, cho nên "tiếng nói" của quỷ thần thông qua linh môi ông đồng, bà cốt cũng khác nhau, không thể dựa vào đó làm chuẩn mực cho đạo đức xã hội hay trí thức lý luận được. Còn nếu do ông đồng, bà cốt bày đặt ra, tình hình lại càng nghiêm trọng hơn. Chúng có thể đổi trắng thay đen. Do đó mà người có trí thường giữ thái độ "kính quỷ thần nhưng ở xa quỷ thần". Quỷ thần cũng như kẻ tiểu nhân, mắc tội với quỷ thần hay là thân cận với quỷ thần đều không được. Quỷ thần lúc vui, lúc giận, thiện ác không lường, tà chính không rõ, người tin cũng thấy được vài linh nghiệm, nhưng không thể tin tưởng tuyệt đối. Nếu dựa vào sự bày đặt sắp xếp của ông đồng, bà cốt, linh môi, đạo sĩ thì càng đáng sợ. Trong lịch sử xảy ra các chuyện yêu tà làm loạn, mê hoặc quần chúng, đều là do thần đạo thiết giáo mà ra cả.

42 - Ý nghĩa của việc gọi Phật giáo là vô thần luận là thế nào?

Vô thần là một danh từ chuyên môn của môn tôn giáo học. Có hai loại vô thần luận, một là duy vật vô thần luận, hai là Phật giáo vô thần luận.

Duy vật vô thần luận phủ nhận mọi sự tồn tại độc lập của tinh thần, cũng không tin có thể giới quỷ thần, còn vô thần luận của Phật giáo thì cho rằng mọi pháp đều do nhân duyên sinh tạo thành. Phật giáo thừa nhận có quỷ thần, có tinh thần, nhưng không công nhận có một vị thần duy nhất, tối sơ mà cũng là tối hậu, toàn trí toàn năng làm chúa tể và sáng tạo ra vũ trụ, như Nhất thần giáo chủ trương.

Môn tôn giáo phân biệt thành những tín ngưỡng đa thần, nhiều thần nhất thần, nhị thần và vô thần.

Tín ngưỡng đa thần là tín ngưỡng dân gian nói chung, không có tổ chức, không có hệ thống, là hình thái tôn giáo của dân tộc nguyên thủy, là hình thái tôn giáo có tính địa phương. Ví dụ, ở Trung Quốc các vị thần dân gian chia làm thần địa phương, thần quốc gia. Thần địa phương lại chia làm thần tổ tiên và thần tự nhiên. Danh hiệu và tướng mạo các vị thần này có thể khác biệt tùy theo thời đại và địa phương. Còn các vị thần quốc gia là các vị thần nguyên tố của cả nước, cả dân tộc, hoặc là thần núi, thần sông, thần mặt trăng, thần mặt trời.

Tín ngưỡng nhị thần chia thiện và ác thành hai thế lực. Lúc đầu là hai dân tộc chống đối nhau. Dân tộc này gọi thần của dân tộc chống mình là ác thần, và tôn xưng thần của dân tộc mình là thiện thần. Về sau khi hai dân tộc đó thống nhất lại rồi thì họ gọi ác thần là

ma, và suy tôn thiên thần là thượng đế. Trên thế giới chỉ có Ba Tư giáo là vừa sùng bái ma quỷ, vừa sùng bái Thượng đế. Cơ-đốc giáo thì tin rằng cả Thượng đế và ma quỷ đều tồn tại vĩnh cửu, nhưng chỉ sùng bái Thượng đế mà không sùng bái ma quỷ. Nói tóm lại tức là có nội dung nhị thần giáo, nhưng lại theo hình thức Nhất thần giáo.

Nhất thần giáo cho rằng vạn vật là do một vị Thần sáng tạo ra, không chế, hủy diệt, đó là vị thần có quyền năng lớn, làm chủ tế vạn vật, như ở Trung Quốc gọi là đấng tạo vật. Tuy rằng, Cơ-đốc giáo tin có Thiên sứ, Thiên nữ, Thiên thần, nhưng đều là bộ thuộc của vị Thượng đế duy nhất, chứ không thể là người kế vị Thượng đế hay là bình đẳng với Thượng đế được.

Phiếm thần là một khái niệm triết học. Đó là bản thể của vũ trụ, là phép tự nhiên, không có nhân cách, là nơi sinh ra và quy về của vạn vật. Thần không thể có ý chí để thương người. Người lại có trách nhiệm và nghĩa vụ phục tùng và kính yêu thần.

Về thuyết vô thần thì như đã nói ở trên, có hai thuyết vô thần. Một là thuyết duy vật vô thần, cho rằng mọi hiện tượng nhân sinh vũ trụ đều do vật chất vận hành sinh ra, ngoài hoạt động của vật chất ra không có một linh thể nào có thể tách rời vật chất mà tồn tại được. Con người trước khi sinh ra, không có quá khứ, sau khi chết đi cũng không có vị lai. Mà nếu có chẳng nữa thì cũng chỉ là những dạng vật chất di truyền hay là tàn dư mà thôi. Đối với cá nhân người mà nói, người chết cũng như ngọn đèn tắt vậy. Nếu thừa nhận con người đó, trong thế gian có phát huy ảnh hưởng tinh thần nhất định, như trong các lĩnh vực học thuật, chính trị, nghệ thuật v.v... thì ảnh hưởng đó lưu lại hậu thế, cũng là vật chất, chứ không phải tinh thần. Con người có thể nhớ tới cô nhân, nhưng cô nhân không biết rằng mình được nhớ tới, vì họ không còn tồn tại nữa. Nhớ cô nhân không phải là để an ủi linh hồn họ mà là để tự động viên mình, động viên người làm được như cô nhân.

Vô thần của Phật giáo đặt cơ sở trên thuyết mọi sự vật hiện tượng đều do nhân duyên sinh, chúng sinh tồn tại là do quả báo của nghiệp do chính chúng sinh tạo ra. Chúng sinh tự mình tạo nghiệp, tự mình chịu báo. Số đông chúng sinh trong quá khứ tạo ra vô lượng, vô số kiếp. Vì nghiệp nhân giống nhau nên hoàn cảnh sống hiện nay như là giống nhau.

Thế giới chúng ta đang sống nằm trong phạm vi Thái dương hệ. Thế giới sinh ra là do nghiệp cảm của chúng sinh tạo ra cả, chứ không phải do một Thượng đế nào tạo ra.

Nhận thức về thần linh, nhu cầu về thần linh, thực tế là nhu cầu của người mà sinh ra cả. Phật giáo không công nhận có một vị thần toàn tri, nhưng Phật giáo không giống như Vô thần luận. Đối với người có đức tin thì có thần, có thể có một vị thần có uy lực lớn nữa, có phúc đức lớn nữa. Và có nhiều vị thần chứ không phải có một thần. Có những vị thần là loài trời ở thế giới khác đến. Những người tin theo nhất thần giáo hình dung vị thần của họ dưới những hình dạng khác nhau. Cái gọi là Nhất thần giáo, thực ra là đa thần giáo "cải tiến thăng hoa" lên mà thôi.

Vô thần luận Phật giáo không phủ định tác dụng của tín ngưỡng đa thần, một vị thần hay hai thần v.v... nhưng cái khác là, đối với Phật giáo, thần cũng chỉ là một loại chúng sinh

mà thôi. Vì vậy, trong các kinh "Hoa Nghiêm", "Địa Tạng", thậm chí cả "A Hàm" nữa đều nói tới quỷ thần. Phật giáo không phải chủ trương không có quỷ thần, mà chỉ phủ nhận không có một vị thần duy nhất, chúa tể và sáng tạo ra thế giới, vũ trụ.

43 - Thượng đế của nhất thần giáo là giả hay thực?

Thượng đế là vị giáo chủ lập ra Nhất thần giáo, cũng như đối với tín đồ Nhất thần giáo. Vị giáo chủ lập ra một tôn giáo, không thể nói chuyện hoang đường. Vị giáo chủ ấy đã thấy, đã tiếp xúc với Thượng đế của họ, họ không có cách nào phủ nhận sự tồn tại của Thượng đế, do đó mà họ mới có một niềm tin mãnh liệt, thậm chí cuồng tín để tuyên truyền cho Thượng đế của họ.

Chúng ta cho rằng Thượng đế của họ là kinh nghiệm thế giới nội tâm của họ, chứ không phải có một Thượng đế nào khách quan tồn tại. Những người không tin, không thấy có Thượng đế nào khách quan tồn tại. Những người không tin, không thấy có Thượng đế cũng không có quyền phủ định Thượng đế, cũng như một người chưa đáp phi thuyền đổ bộ lên mặt trăng, không có quyền phủ định lời mô tả mặt trăng của những người đã từng đổ bộ lên mặt trăng.

Theo đạo Phật, vũ trụ thế giới là do "cộng nghiệp" của chúng sinh tạo thành, chứ không phải do Thượng đế nào tạo ra cả. Nên gọi Phật giáo là "Vô thần luận". Nhưng "Vô thần luận" Phật giáo không phải phủ định sự tồn tại của Thượng đế mà là phủ định có một Thượng đế sáng chế. Bởi vì Thượng đế cũng chỉ là một phần tử trong vũ trụ, một loại chúng sinh, chứ không phải là một vị Thần "tối sơ và tối hậu" của thế giới vũ trụ. Vì vậy, Phật giáo không phủ định Thượng đế mà chỉ cho rằng không phải vì chỉ có Thượng đế mới có vũ trụ. Như vậy, phải chăng nói có Thượng đế là nói dối và quần chúng tín đồ Nhất thần giáo đều bị lừa? Không phải như vậy. Nói có Thượng đế không phải nói dối. Vì rằng, đã là Thần thì có tâm kiêu mạn. Phúc báo và địa vị của Thần càng cao, thì lòng tự tin và kiêu mạn của Thần càng lớn. Đó là cái mà Mật giáo nói là "Thiên mạn" hay "Phật mạn".

Có một số chúng sinh có tâm lý yếu đuối uxor hèn, cần có một vị thần có oai lực che chở và ban ơn, đem lại hy vọng và nguồn an ủi của họ. Và cũng do yêu cầu đó của con người, Thần cũng tỏ ra mình có uy lực vô hạn. Cũng do đó dù là Thần hay là người cũng đều có bản năng và nhu cầu như vậy nên Thượng đế sáng tạo ra vũ trụ trở thành chân lý của tôn giáo.

Trong các sách Thánh Nhất thần giáo, chưa từng có câu chuyện nào nói Thượng đế không sáng tạo ra vũ trụ mà lại tự nhận mình là đáng sáng thế.

Cũng như trong xã hội công thương ngày nay, có một số ông chủ xí nghiệp thông minh, sáng suốt, khiêm tốn nói rằng xí nghiệp làm ăn tốt là do công lao đóng góp của toàn thể nhân viên xí nghiệp và xã hội nữa, chứ không phải công lao của cá nhân mình. Cá nhân chủ xí nghiệp chỉ cung cấp vốn đầu tư, trí tuệ và thời gian mà thôi. Công ty tất nhiên dựa vào ông ta mà được thành lập, phát triển và thành công, nhưng ông ta muốn biểu hiện rõ, đã lấy ở xã hội thì phải dùng cho xã hội và phục vụ xã hội.

Nhưng ngược lại cũng có phần lớn những ông chủ xí nghiệp tự cho mình đã lập ra xí nghiệp, nhân viên xí nghiệp nhờ có ông ta mà được ấm no, xã hội nhờ có ông ta mà được hạnh phúc. Tất cả nhờ có ông ta có trí tuệ, bỏ vốn ra đầy đủ, kinh doanh giỏi mà thành công. Loại người như vậy, giống như Thượng đế của Nhất thần giáo, họ thực ra có lừa dối người đâu !

Thượng đế có sáng tạo ra vũ trụ không, tín đồ Nhất thần giáo có bị lừa không, đều không thành vấn đề. Nếu vị thần ấy, tuy không sáng tạo ra vũ trụ, nhưng lại quan tâm đến nỗi thống khổ của chúng sinh sống trong vũ trụ, tùy thời và tùy trường hợp để tế độ chúng sinh thì đó chẳng phải là Bồ Tát sao ? Dù cho tín đồ có bị lừa chẳng nữa, nhưng nếu họ được khuyến khích và an ủi, thì đó cũng là một sự lừa dối đáng giá ! Cũng như câu chuyện Tào Tháo bày chuyện rùng mớ để quân lính khỏi khát chẳng phải là có lợi sao ? Trong kinh Pháp Hoa, có nói tới "Hóa Thành" là để hấp dẫn những người Tiểu thừa thiếu tự tin và can đảm. Phật thuyết pháp cho hàng A-la-hán và Bích Chi Phật để họ tự cầu giải thoát, sau đó mới khuyến cáo họ phát tâm Bồ đề cầu thành Phật. Sự giải thoát của Tiểu thừa giống như quán trọ trên quãng đường dài, để cho khách ngủ trọ qua đêm, phục hồi sức khỏe, để ngày mai lại lên đường tiến tới quả Phật. Có thể thấy, pháp Tiểu thừa là phương tiện giáo hóa, để thu hút chúng sinh vào con đường đạo.

Vì vậy, chúng ta không phản đối Thượng đế của Nhất thần giáo. Nếu tín ngưỡng Thượng đế có tác dụng thì tức là có giá trị nhất định đối với nhân sinh.

44 – Mật giáo là gì ?

Theo truyền thuyết của Mật giáo thì Mật giáo do Phật Tỳ-lô-giá-na, tức Đại-Nhật-Nhu-Lai truyền cho Bồ Tát Kim-Cang-Tát-Đoà làm tổ thứ hai ở Cung Kim Cang Pháp Giới. Sau khi Phật Thích Ca diệt độ 800 năm, có Bồ Tát Long Mãnh ra đời, xây tháp sắt ở Nam Thiên được Kim Cang Tát Đồa trao truyền Mật pháp mà thành tổ thứ 3, rồi truyền cho tổ thứ 4 là Long Trí. Long Trí sống thọ 700 tuổi, truyền Mật pháp cho Kim Cương Trí, vào năm Khai nguyên đời Đường Huyền Tôn ở Trung Quốc. Kim Cương Trí là một trong ba cao tăng Mật giáo đến Trung Quốc trong năm đó vì vậy, Mật giáo không phải là do Phật Thích Ca nói ra, mà là do pháp thân của Phật trao truyền trực tiếp. Vì pháp thân của Phật không thuyết pháp, cho nên gọi là Mật pháp, hay là "Tâm pháp căn bản" hay là "Đại pháp vô thượng". Mật pháp không thể nào do phàm phu truyền thừa được. Người truyền thừa Mật pháp gọi là Thượng sư Kim Cương.

Nhưng xét về lịch sử Phật giáo thì Mật giáo bắt nguồn từ tín ngưỡng dân gian Ấn Độ, và cuối cùng phát triển thành Mật giáo hay Mật thừa vào thời kỳ phát triển cuối cùng của Phật giáo đại thừa ở Ấn Độ. Mật giáo lấy tư tưởng và lý luận của Phật giáo đại thừa làm nền tảng, và tiếp thu một số quan điểm và phép tu của Ấn Độ giáo.

Mật giáo chia thành Tạp mật, Sự mật, Du già mật và Vô thượng du già mật. Tạp mật giống như tín ngưỡng dân gian. Sự mật thì được tổ chức hóa bước đầu. Du già mật giống như Thiên định Phật giáo. Còn Vô thượng du già mật là do kết hợp với pháp tinh lực của Ấn Độ giáo đương thời mà thành. Cái gọi là Tinh lực tức là nam nữ giao cấu. Hai thân nam nữ cùng tu tập, kết hợp một cách viên mãn trí tuệ và phương tiện. Nữ tính đại biểu

cho trí tuệ, nam tính đại biểu cho phương tiện. Tư tưởng này cũng phù hợp với "thuật trong phòng của Đại gia Trung Quốc", cũng gọi là "ngự nữ thuật" (tức là thuật ngự trị phụ nữ) nhưng đó không phải là phương pháp tu hành căn bản của Phật giáo. Phật giáo lấy lý dục làm căn bản. "Phép Vô thượng du già mật" là muốn thông qua giao hợp nam nữ để đạt tới mục đích giải thoát. Vì vậy mà sau này ở Tây Tạng, giáo phái hoàng giáo của Thông sa pa (Tôn Lặc Ba) tiến hành cải cách, cấm chỉ không được lấy việc giao hợp nam nữ làm phương pháp tu hành. Nhưng các giáo phái khác ở Tây Tạng vẫn cứ dùng như thế để hợp lý hóa : đầu tiên thì luyện khí, luyện mạch, minh điểm sau đó mới thực hành phương pháp nam nữ song tu.

Mật giáo vốn hình thành trong bối cảnh xã hội của Ấn Độ lúc bấy giờ, và sau đó trong hoàn cảnh Tây Tạng. Chúng ta không thể nói Mật giáo của Tây Tạng không phải là Phật giáo. Ngoài phần "Vô thượng du già mật" ra, giáo lý và phương pháp tu hành của Phật pháp Tây Tạng được tổ chức chặt chẽ nghiêm minh, thứ bậc rõ ràng, đặc biệt về mật giáo lý, họ lấy Trung quán làm căn bản, lấy Du già làm hỗ trợ. Đó là điều chưa từng thấy ở Trung Quốc, công tác giáo dục và huấn luyện tăng ni của họ được tổ chức chu đáo, có hệ thống, có thứ bậc, do vậy mà tạo ra được tín tâm và pháp môn tu hành nhất định. Thế nhưng ở Mông Cổ và Tây Tạng, những vị gọi là Phật sống chưa hẳn là người có học vấn và tu chứng.

Các bậc gọi là thượng sư Mật giáo phải là những bậc được truyền thừa Mật pháp hoặc trực tiếp từ Ngài Kim Cang Tát Đỏa, hay là từ pháp thân của Phật không ai được tự xưng là thượng sư. Thượng sư phải là người có tu chứng, và sự tu chứng đó phải được người thầy dạy trực tiếp của mình xác định, đảm bảo mới được. Không thể có người biết một vài câu thần chú, thi thố vài chuyện linh dị tự xưng Thượng sư. Thế nhưng, dần dần có những người tự ý cao rao là mình được Phật và Bồ Tát khai thị, và tự xưng là Thượng sư. Tuy nhiên số người mạo xưng như vậy rất là ít, vì ở Tây Tạng, kỷ luật tu hành rất nghiêm, trường hợp mạo nhận là Thượng sư rất dễ bị vạch trần.

Ở Tây Tạng, lúc ban đầu truyền thừa Mật giáo lại là người tại gia. Như Đại sĩ Liên Hoa là vị tổ sư lập ra pháp Hồng giáo. Theo truyền thuyết, ông có vợ, con. Về sau các vị Lạt Ma và thượng sư của Hồng giáo đều có vợ, con. Đó là đặc sắc của Hồng giáo Tây Tạng. Người Phật tử Tây Tạng thọ bốn quy y, tức là quy y Phật, Pháp, Tăng và Thượng sư. Tam Bảo không phải là trọng yếu. Thượng sư mới là trung tâm của tín ngưỡng. Thượng sư đại biểu cho báo thân của Phật. Nếu không thông qua Thượng sư thì không có cách gì tiếp thu được Phật pháp. Tuy đó là lý luận của Mật giáo nhưng hiện giáo không thừa nhận vì không phù hợp với tinh thần bình đẳng của đạo Phật.

Ở Tây Tạng, có những thượng sư là nữ, có người nói, nếu thượng sư là nữ, mà đệ tử là nam, mà tu pháp Vô thượng du già mật, thì nữ thượng sư thường mượn cơ thuyết pháp, mà cùng với nam đệ tử quan hệ tình dục lu bù.

Như trên đã nói phép nam nữ cùng tu hành và thông dâm không phải là Phật pháp, không phải là pháp thanh tịnh. Đối với xã hội chúng ta là điều nên cấm chỉ. Ngày xưa đạo sĩ tu "thuật trong phòng" tất nhiên phải có hộ pháp ở ngoài phòng, phải là người có tiền và có thế, người đạo sĩ bình thường không làm được, nếu không thì dâm loạn lan tràn gây bao

điều bất hạnh cho xã hội. Tuy rằng bọn họ đều không cho là dâm loạn, đạt đến mục đích thân tâm thống nhất, chứ không phải thỏa mãn và khoái lạc xác thịt. Thế nhưng, ở Trung Hoa chưa bao giờ công nhận phép tu Vô thượng du già của Mật giáo là phương pháp tu trì quang minh chính thống cả. Hơn nữa, cái gọi là thống nhất cũng chỉ là thống nhất tạm thời, tạm quên các tự ngã và tiểu ngã, không đạt đến trình độ giải trừ phiền não và tất nhiên không được giải thoát hay là thành Phật.

Nội dung cái gọi là tức thân thành Phật thì Tông Thiên Thai cũng nói đến tức thân thành Phật. Nhờ học Phật, biết mình là Phật, đó là danh tự tức Phật. Bắt đầu tu hành đó là quán hạnh tức Phật. Cho nên thuyết Mật giáo tức thân thành Phật cũng không có gì là lạ. Nếu mới bắt đầu tu Mật giáo, mới giác ngộ đôi chút có thể là cứu kính Phật thì ngay trong Mật giáo cũng không chấp nhận. Nếu quả Phật như vậy thì nhiều nhất chỉ là thứ bậc quán hạnh tức Phật mà thôi. Ngay Ngài Đạt-Lai-Lạt-Ma cũng không tự xưng mình là cứu cánh Phật. Đối với Mật giáo các vấn đề khí mạch, điểm sáng đều hết sức trọng yếu. Đó là yêu cầu chung của phép Du già Ấn Độ. Tu định thì thân thể phải khỏe mạnh, dùng phương pháp ngồi thiền và quán tưởng, để làm cho khí mạch trong người đều thông suốt, đó cũng là hiện tượng chung cho đạo Phật và các ngoại đạo. Cái gọi là điểm sáng giống như đạo gia nói hoàn tinh bổ huyết, và hoàn tinh bổ não có chỗ giống nhau. Nhờ có tinh lực dồi dào mà khí được tập trung, thần sắc nhàn nhã, đầu não minh mẫn, thân tâm nhẹ nhàng. Người tu thiền theo Hiền giáo, tuy không tu luyện những đạo thuật như vậy nhưng cũng đạt tới tình trạng tương tự.

Phép tu Mật giáo chú trọng đến luyện thân thể, đến cái gọi là tức thân thành Phật, cũng như nhà đạo gia nói mọc cánh thành tiên, hay là bay bổng lên trời, nghĩa là lấy làm mục đích tu luyện sự chuyển biến nơi thân thể. Nhưng theo quan điểm căn bản của Phật pháp thì sắc thân chỉ là 5 uẩn giả mà thành nên gọi là Pháp Vô thường, mà vô thường thì phải được giải thoát. Nếu chấp trước cái thân vô thường làm mục đích cứu kính của sự tu hành thì vẫn trong vòng sống chết không thoát ra được ba cõi. Vì vậy, thiền tông gọi những người luyện theo môn này là quỷ giữ thân, dù rằng có truyền thuyết Ngài Long Trí sống đến 700 tuổi, và ông Trần Đoàn đạo sĩ lão giáo ở Trung Quốc sống đến 800 tuổi, nhưng cả hai cuối cùng không thoát khỏi cái chết. Vì vậy, Phật giáo tuy không phủ định tác dụng của khí mạch, và điểm sáng thế nhưng không khẳng định chúng là quan trọng.

Còn vấn đề các Lạt-Ma Tây Tạng và tăng sĩ thuộc thượng tọa bộ nam phương ăn mặn, ăn thịt thì do hoàn cảnh xã hội và địa lý tự nhiên, chúng ta không nên phê phán. Các vị Lạt-Ma Tây Tạng tất nhiên biết rõ ý nghĩa từ bi của đạo Phật, không nên ăn thịt chúng sinh, thế nhưng vì những nguyên nhân, như sinh tồn và thích ứng với hoàn cảnh, họ nêu ra nhiều lý do tựa hồ như đúng mà thực ra thì sai lầm. Như nói, ăn thịt chúng sinh là để kết duyên với chúng sinh, đặc biệt nếu được bậc đấng đạo ăn thịt, thì có thể chuyển thân chúng sinh thành ra thân Phật, thân Bồ Tát, chuyển nhục thân của chúng sinh thành nhục thân của bậc tu hành đấng đạo. Họ lại nói lấy sức mạnh của thần chú nguyện cho chúng sinh bị ăn thịt được an lạc khỏi khổ, thế nhưng đó chỉ là lý thuyết, số người tu hành đấng đạo cũng không nhiều. Tất nhiên, nếu theo quan điểm của Mật giáo, đối với bậc tu hành đấng đạo, ăn thịt hay không ăn thịt không thành vấn đề.

Người tu hành ăn thịt lúc chết hỏa thiêu vẫn có ngọc xá lợi. Vấn đề này có quan hệ đến việc ăn thịt hay không ăn thịt, có quan hệ gì đến việc giải thoát. Nói chung, những người tu định, tu tuệ khi chết, thì mới có xá lợi, bản thân xá lợi là sự ngưng kết hay kết tinh mà thành. Nó có một ý nghĩa thần thánh hay thần bí nào đó cho nên được các Phật tử coi trọng, nhưng không phải việc lớn.

Chỉ có giải thoát khỏi sinh tử mới là việc lớn. Xá lợi là phần còn lại của sắc thân nó cũng vô thường như sắc thân vậy. Vì vậy sau khi Phật diệt độ tôn giả Đại Ca Diếp triệu tập 500 vị đại A la hán để kết tập kinh và luận về xá lợi pháp thân của Phật. Còn xá lợi nhục thân của Phật thì để cho các đệ tử tại gia chia phần với nhau. Như vậy, xá lợi nhục thân của Phật, ngay từ đầu được các đệ tử phàm phu hết sức coi trọng, nhưng đối với các đệ tử thánh chúng, thì đó là chuyện bình thường.

45 - Mật giáo thịnh hành, đạo Phật có bị diệt vong hay không ?

Ở Ấn Độ, Phật giáo quả thật là đã bị diệt vong sau khi Mật giáo thịnh hành. Vì vậy mà nói Mật giáo là Phật giáo đại thừa vào thời kỳ cuối của Ấn Độ. Nhưng không thể nói Mật giáo thịnh hành thì Phật giáo phải diệt vong. Mật giáo Tây Tạng, tuy có lúc hưng, lúc suy, nhưng vẫn tồn tại kéo dài mãi đến nay.

Mật chú vốn là nội dung chủ yếu, là một trong bốn sách Vệ-đà của Bà-la-môn giáo, về sau kết hợp với tín ngưỡng và phép tu sùng bái tinh lực thành ra phương pháp thực tiễn của Ấn Độ giáo. Nó lấy lý luận triết học của Áo Nghĩa Thư (Upanishads) làm kiến trúc thượng tầng, về sau lại tiếp thu thêm tư tưởng Trung quán và phương pháp tư biện của Phật giáo để cuối cùng xác lập cơ sở lý luận của A□Độ giáo cách tân. Có thể nói Ấn Độ giáo cách tân là một tập đại thành của Bà La Môn giáo và Phật giáo, để hình thành nên một cơ sở lý luận A□Độ giáo mới. Về mặt lý luận thì sử dụng những nguyên lý cao nhất của Bà-la-môn giáo và Phật giáo, về mặt thực tiễn thì sử dụng các phương pháp chú thuật thiền định và rèn luyện thân thể.

Đúng về Phật giáo mà nói thì trên lĩnh vực tư tưởng, với sự xuất hiện của phái Trung Quán, đã phát triển tới mức bão hòa. Trên lĩnh vực thực tiễn, với sự xuất hiện của học phái duy thức du già, cũng đã phát triển tới mức bão hòa. Dần dần về mặt chí đạo lại quá thiên về lý luận, coi nhẹ các pháp môn tu hành thực tiễn, hơn nữa số nhân tài ít đi, giáo đoàn lại sa sút, suy yếu nên Phật giáo không có cách nào chống chọi được với thế lực của Ấn Độ giáo. Do đó quần chúng ào ạt bỏ Phật giáo ngã theo Ấn Độ giáo, có hàng trăm, hàng trăm tăng sĩ Phật giáo đi theo A□Độ giáo.

Những nhân sĩ có tâm huyết trong Phật giáo Ấn Độ, để có thể tồn tại, đã tiếp thu những sở trường của Ấn Độ giáo rồi áp dụng vào Phật giáo, hình thành những nét đặc sắc của Phật giáo đại thừa vào cuối thời kỳ kết hợp lý luận Trung quán với phép tu Du già tạo ra pháp môn "Vô thượng du già mật" tức là áp dụng phương pháp tu hành của Ấn Độ giáo dùng quan điểm Phật giáo để biện minh. Đó là điển hình của Phật giáo đại thừa Ấn Độ truyền sang Tây Tạng.

Vì ranh giới giữa Mật giáo với Ấn Độ giáo không rõ ràng, nên hai tôn giáo này tồn tại hay không tồn tại không thành vấn đề gì đối với xã hội. Tín đồ Phật giáo, Ấn Độ giáo ngày nay nói rằng : "Phật giáo đã được Ấn Độ giáo tiếp thu và hòa đồng vào Ấn Độ giáo rồi. Phật Thích Ca hóa thân thứ bảy của Phạm Thiên Vương : Danh nghĩa của Phật giáo tuy không còn ở Ấn Độ nhưng một bộ phận nội dung của Phật giáo vẫn tồn tại sống động ở trong Ấn Độ giáo. Nhưng Ấn Độ giáo là hữu thần luận, Phật giáo là vô thần luận. Tuy hai tôn giáo hỗn đồng với nhau, nhưng giáo nghĩa lại khác biệt nhau. Vì vậy, Phật giáo chân chính đã bị diệt vong tại Ấn Độ.

Phật giáo bị diệt vong ở Ấn Độ không phải hoàn toàn do sự thịnh hành của Mật giáo. Sự xâm nhập của quân Hồi cũng là nguyên nhân chủ yếu. Bắt đầu từ cuối thế kỷ, quân Hồi từ phía Tây Bắc tấn công vào Ấn Độ. Đến đâu chúng cũng đốt phá chùa chiền tu viện, giết sạch tăng sĩ. Số tăng sĩ may mắn sống sót phải chạy trốn. Đến thế kỷ XI và cuối thế kỷ XI, Hồi giáo thành lập vương triều ở Ấn Độ. Các Phật tử nếu không theo Hồi giáo cũng phải theo Ấn Độ giáo. Do vậy, vận mạng của Phật giáo Ấn Độ xem như kết thúc. Phật giáo cố nhiên là bị diệt vong trong thời kỳ Mật giáo thịnh hành. Nhưng tin theo Mật giáo không nhất định là làm cho Phật giáo diệt vong. Vì vậy mà đại thừa Mật giáo truyền vào Tây Tạng từ thế kỷ XIII đến nay vẫn tồn tại một cách vững chắc.

Ở Trung Quốc, trong bối cảnh của hai trào lưu văn hóa Nho và Đạo gia, dân tình và phong tục lại khác với Tây Tạng, nên đại thừa Mật giáo tuy sớm du nhập từ thế kỷ XIII dưới triều vua Đường Huyền Tông lại có ba cao tăng Mật giáo là Kim Cương Trí, Thiện Vô Úy và Bất Không phiên dịch một số lớn kinh sách Mật giáo nhưng Mật giáo vẫn không được hoan nghênh ở Trung Quốc. Trái lại, sau khi truyền sang Nhật Bản nó lại trở thành một tông phái riêng và tồn tại cho đến nay. Đến triều Nguyễn, người Mông Cổ làm chủ Trung Nguyên, đem Lạt-ma giáo Tây Tạng du nhập vào đất Hán, nhưng phạm vi ảnh hưởng chỉ khoan tròn trong số người Mông Cổ và một số ít nhân sĩ có liên quan tới người Mông Cổ mà thôi, nhưng không được dân tộc Hán tin thờ. Từ buổi đầu, Mật giáo tuy có chút khởi sắc, nhưng do người truyền giáo Mật giáo tốt xấu pha tạp, ai cũng có thể tự xưng là thượng sư, nên Mật giáo không thâm nhập được vào cơ sở của nền văn hóa Trung Quốc. Hiện nay Mật giáo Tây Tạng lan truyền tới nhiều nơi trên thế giới, trong xã hội người Trung Hoa cũng có ảnh hưởng khá lớn, chúng ta nên học cái hay, không nên học cái dở của nó.

Nếu có những nhân tài Mật giáo Tây Tạng, được huấn luyện và đào tạo nghiêm túc lâu dài cũng như những cao tăng theo Phật giáo Tây Tạng chính thống đến truyền bá Mật giáo, dựa vào kinh sách của đạo sư Tôn Ka Pa như "Bồ đề đạo thứ độ luận", "Mật tôn đạo thứ độ luận"... làm căn cứ để hoằng dương Mật giáo, như đối với Hiền giáo thì làm sao có thể dẫn đến hậu quả diệt vong được. Nhưng nếu chỉ rung chuông, múa chùy, thổi kèn, đánh trống, chú thuật v.v... nhằm để cầu tài đuổi quỷ, cầu trường sinh bất tử, với những phép tu gọi là tức thân thành Phật, để kêu gọi phát triển Mật giáo và nếu chỉ như vậy thôi, thì thật là bất hạnh cho Phật giáo. Nếu một loại Mật giáo như vậy mà hưng thịnh thì đạo Phật có lý do để bị diệt vong vậy !

46 - Nhật Liên Chính Tôn và Nhất Quán Đạo có phải là Phật giáo không ?

Sau khi đại chiến thế giới thứ hai chấm dứt, ở Nhật nổi lên tôn phái Nhật liên, thuộc phái chùa Đại Thạch ở núi Phú Sĩ, cũng gọi là Sáng giá học hội. Chính đảng mà họ thành lập gọi là đảng Công Minh. Tôn pháp này tôn xưng là Nhật Liên làm giáo tổ (1222-1282), phủ định địa vị của Đức Phật Thích Ca, nói Đức Thích Ca là hóa Phật, Nhật Liên là Phật gốc, Phật Thích Ca đã nhập Niết bàn, là Phật quá khứ, Nhật Liên là Phật bản lai, nay đang giáo hóa thế gian và mãi mãi giáo hóa thế gian. Chính tôn Nhật Liên hiện nay suy tôn ông Trí Điền đại tác hiện còn sống làm giáo chủ, làm Phật vĩnh hằng. Tuy họ lấy việc niệm tên Kinh "Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh" làm pháp môn chuyên tu, nhưng trong 28 tác phẩm của Kinh Pháp Hoa họ chỉ dùng 2 phẩm, tức phẩm "Phương tiện" và phẩm 16 "Như Lai thọ lượng", đồng thời bác bỏ mọi Kinh Luật Phật giáo, mọi tôn pháp Phật giáo khác. Vì vậy có học giả Nhật Bản cho rằng : Sự cuồng nhiệt tôn giáo và hành động bài xích của Nhật Liên Chánh Tôn cũng không khác gì phương thức tín ngưỡng của Cơ đốc giáo, cho nên nó là một loại thần Đại giáo, thay vì Phật giáo. Đó là một loại thần đạo giáo được "Nhật Bản dân tộc hóa". Khi Nhật Liên Tông dần dần trở về với Phật giáo chính thống thì xuất hiện "Nhật Liên Chánh Tông". Đó thực ra là một loại ngoại đạo bám vào Phật giáo, chứ không phải là Phật giáo chính thống bắt nguồn từ Ấn Độ.

Từ nhà Minh trở đi, ở Trung Quốc thịnh hành thuyết hòa đồng ba giáo Nho-Phật-Lão. Rồi sau khi chính phủ Dân quốc thành lập, thừa kế ảnh hưởng còn lại của các hội bí mật của Bạch Liên giáo, lại sinh ra thuyết hòa đồng các tôn giáo Phật-Nho-Lão-Gia-Tô-Hồi.

Thuyết này rút tĩa ý nghĩa của năm giáo, chắt lọc và dung hợp lập ra "Nhật quán đạo". Tuy chủ thuyết của Nhật quán đạo là quán xuyên 5 giáo, nhưng chủ yếu lấy tín ngưỡng Di-Lặc, truyền thuyết Tế-công, các Kinh "Kim Cương", "Tâm Kinh", "Duy Ma Cát", "Pháp Bảo Đàn" của Lục Tổ làm lý luận để "treo đầu dê bán thịt chó". Họ nói nào là Phật Thích Ca đã thoái vị, hiện nay Lão Mẫu Vô Sanh đã phá Di Lặc xuống năm giềng mỗi của đạo, lại nói Thiên Tông sau Huệ Năng đã suy tàn, và chức trách duy trì đạo đã thuộc về người thế tục. Do đó mà phái "Nhật quán đạo" cực lực bài xích Tăng ni Phật giáo xuất gia.

Đối với những người chưa vào đạo của họ, thì họ tự xưng là Phật giáo, gọi tế đàn thờ Trời của họ là Phật đường. Nhưng sau khi đã vào rồi thì mới được họ cho biết đây là đạo Trời và tín đồ gọi nhau bằng Đạo thân.

Tư tưởng, quan điểm của họ cũng như nghi thức nhập đạo của họ đều khác với Phật giáo. Họ dùng kinh Phật, nhưng không nói Phật pháp. Họ dựa vào những điều nghe được từ linh môi, từ "loan đàn" để giải thích kinh Phật. Các bậc Thánh hiền xưa nay trong đạo Phật đều chủ trương lấy Phật pháp để giải thích Phật pháp theo đúng câu "Y kinh giải thích kinh Phật là Phật nói; lia kinh một chữ là Ma nói". Như vậy, đủ biết "Nhật quán đạo" tuy nói quán thông 5 giáo, thực ra là hủy báng Phật giáo, âm mưu muốn thay thế Phật giáo.

Họ không có lịch sử, không có giáo chủ, không có giáo nghĩa, họ bóp méo lịch sử Phật giáo, muốn thay thế giáo chủ Thích Ca của Phật giáo, gây lộn xộn trong giáo nghĩa, lại rêu rao tự xưng là đạo Trời, sùng bái toàn những nhân vật hư cấu, như Lão Mẫu Vô Sanh, thượng đế Minh Minh, tin vào những lời do ông đồng, bà cốt nói ra, rồi lại còn lợi dụng

Phật đường, tượng Phật, danh hiệu Phật, kinh Phật để lừa dối người. Phật giáo lấy Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng làm trung tâm tín ngưỡng là công khai và hợp lý tính. Nhất quán đạo cũng dùng danh từ Tam Bảo, nhưng lại dùng các nghi thức như Điểm huyền quang (điểm vào một chấm giữa hai mắt) câu chú 5 chữ (Vô Thái Phật Di Lạc), đó chính là thần bí, cảm tính, không phải là Phật giáo.

Nói chung lại, Nhật Liên Chánh Tôn của Nhật Bản, Nhất quán đạo của Trung Quốc, không phải là Phật giáo chính thống và vĩnh viễn không thể hòa nhập vào Phật giáo vì tính chất, thứ bậc tu hành, và nhất là mục đích của chúng đều khác với Phật giáo.

47 - Anh có phải là Phật tử không ?

1) Tín ngưỡng dân gian :

Người Trung Quốc viết lý lịch của mình, đến mục "Tôn giáo" thường ghi "Phật giáo". Nói cách khác, đa số người Trung Quốc thường nhận mình là Phật tử. Trừ những người đã chính thức theo Thiên Chúa Giáo, Hồi Giáo v.v... biết rõ mình không phải là Phật giáo, còn lại mọi người, bất luận là do tự mình hay là do quan hệ bà con thân thuộc, đều cho rằng mình có ít nhiều gốc gác tín ngưỡng Phật giáo. Điều đó có nghĩa là những người đã không phủ định Phật giáo, không phản đối Phật giáo, thì đều là Phật tử cả. Vì vậy, trong dân gian Trung Quốc, hàm nghĩa của khái niệm Phật tử rất là rộng rãi. Nhân dân Trung Quốc đối với tín ngưỡng tôn giáo vốn có thái độ phóng khoáng, bao dung, như đối với tín ngưỡng thờ các vị Thần Cây, Nước, Gió, Mưa v.c... tín ngưỡng vật linh đối với cây cối, đá, tín ngưỡng thần đạo đối với thần tiên hay nhân vật huyền thoại và lịch sử, tín ngưỡng thần bí đối với quỷ thần v.v... họ đều tiếp nhận tất cả.

Tất cả các loại tín ngưỡng đó tuy bị các nhà duy vật và các nhà thần giáo phản đối, nhưng chúng vẫn lưu hành, tồn tại, tuy nhiên chúng không phải là Phật giáo chính thống.

2) Sùng bái đa thần

Phật giáo du nhập Trung Quốc vào đời Tần, đời Hán. Lúc bấy giờ, các loại tín ngưỡng dân gian đã tồn tại. Trong "Sở từ" đã có các từ Hà Bá, Quý Núi v.v... Cho nên khi Phật giáo mới vào Trung Quốc chẳng qua cũng chỉ là thêm một ông Thần phương Tây vào số các vị Thần bản địa mà thôi. Thế nhưng, do kinh sách Phật được dịch sang chữ Hán ngày càng nhiều, hình thành nên Hán tạng, trình bày rõ Phật giáo khác biệt với loại tín ngưỡng dân gian phổ thông, những nhận thức mới đó chỉ là của một lớp nhân sĩ trí thức có học Phật, chứ còn người dân thường vẫn tiếp tục xem Phật, Bồ Tát không khác gì các vị Thần dân tộc, các truyền thuyết, Tổ Thần v.v... Vì vậy, mà trong các tiểu thuyết dân gian, các truyền thuyết, thần và Phật không khác gì nhau. Dân chúng biết đến Phật, Như Lai, Quan Thế Âm là do các chuyện như "Phong Thần", "Tây Du Ký", "Quan Âm đắc đạo" chứ không phải qua trực tiếp nghiên cứu các kinh Phật.

3) Ông đồng, bà cốt

Các bộ "Kinh Hoa Nghiêm", "Kinh Địa Tạng" tuy có ghi chép tên các Thiên Thần, Thổ Thần nhưng tín ngưỡng sùng bái đa thần trong dân gian Trung Quốc không phải xuất phát từ Kinh Phật mà là xuất phát từ các truyện Thần Phật giáng thế, thông qua truyện kể của các ông đồng, bà cốt (linh môi), các truyện linh dị, cảm ứng mà một số người biết được qua những phương thức như chim rút thế, bút thần v.v... Từ miệng các ông đồng, bà cốt, từ linh môi, từ bút thần, ngoài danh hiệu của Thần, Tiên, Thánh Hiền ra vẫn thường có danh hiệu Phật Tổ, Như Lai, Bồ Tát. Đó là do trong tín ngưỡng dân gian Trung Quốc từ lâu đã có pha tạp tín ngưỡng Phật và Bồ Tát. Thế nhưng mục đích sùng bái Phật, Bồ Tát trong tín ngưỡng dân gian, không ở ngoài các việc cầu phước, tiêu tai, cầu an, sống lâu, trị bệnh, làm giàu, có con cái, cầu kết hôn v.v... đó là động cơ tôn giáo của tín ngưỡng dân gian. Cầu Phật, Bồ Tát như vậy nhiều khi cũng được toại nguyện, bởi vì tất cả các Thiên Thần đều ủng hộ Tam Bảo, và gia hộ cho những người tín ngưỡng Tam Bảo. Cho nên, cầu Phật và Bồ Tát cũng được sự cảm ứng của các thiên thần và chư thiên, được sự thương xót của chư Phật, Bồ Tát Quan Thế Âm rất là đặc sắc và phổ cập. Cho nên, ở đây người ta thường nói : Nhà nào cũng thờ A-Di-Đà, hộ nào cũng thờ Quan Thế Âm □

4) Tam Bảo : PHẬT PHÁP TĂNG

Thực ra các Phật tử phải dựa vào Tam Bảo, tức Phật-Pháp-Tăng làm đối tượng trong nương tựa và quy ngưỡng, chứ không phải sùng bái quỷ thần như trong dân gian thường làm. Do đó, sau khi thành đạo, Phật Thích Ca, ban đầu độ cho người tại gia, hướng dẫn cho họ thọ tam quy. Tam quy tức là quy y Phật Pháp Tăng. Phật là bậc đại giác, tự mình giác ngộ, lại giác ngộ cho người, trí tuệ và phúc đức viên mãn. Pháp là lời dạy của Phật nói ra, là đạo lý, phương pháp tu thành Phật. Tăng là những vị xuất gia học Phật, cầu pháp, giúp Phật trong sự nghiệp độ sinh, hoằng hóa. Phật Thích Ca lúc ban đầu thành đạo, chưa có tăng đoàn, nói với hai đệ tử tại gia đầu tiên là Đề Vị và Bả Lợi Ca rằng : Quy y Phật, quy y Pháp và quy y các vị Tỳ-kheo tăng tương lai. Có đầy đủ tam quy mới thành người Phật tử chân chính.

Nếu chỉ tin Phật mà không tin Pháp, tin Tăng thì đó là niềm tin mù quáng, sùng bái mù quáng, giống như tục sùng bái quỷ thần trong dân gian.

Nếu chỉ nghiên cứu Pháp mà không tin Phật, tin Tăng, thì cũng giống như học giả chỉ đọc sách, chuyên về học vấn, chứ không có quan hệ gì đến niềm tin cả. Còn nếu chỉ quy y Tăng thì có khác gì nhận cha nuôi, mẹ nuôi là tục lệ lưu hành trong dân gian. Chỉ có quy y đầy đủ Tam Bảo, mới có thể học Phật, tu Pháp, kính Tăng.

Tăng là những người đại biểu giữ vững Phật Pháp. Vì Tăng tu Phật Pháp, nên Tăng là người biểu trưng cụ thể cho Phật Pháp. Khi Phật còn tại thế, cần có Tăng để truyền bá Phật pháp. Tăng là tổ chức của những người xuất gia nên gọi là Tăng đoàn. Mỗi người xuất gia là thành viên của Tăng đoàn, nên gọi là Tăng. Trong sự nghiệp giáo hóa, Tăng đại biểu cho Tăng đoàn để độ thoát cho những người có duyên với Phật Pháp. Do đó, Phật là nguyên tổ của Phật Pháp, Pháp là căn bản của Phật giáo. Tăng là trung tâm của

Phật giáo. Ba nhân tố đó thiếu một thì không được. Ba nhân tố đó hòa hợp thì mới thành Phật giáo hoàn chỉnh.

5) Các thứ bậc tôn giáo

Phật có Phật quá khứ, Phật hiện tại và Phật vị lai. Phật ở thế giới này và Phật ở các thế giới khác, hợp lại gọi là chư Phật ba đời mười phương. Những điểm căn bản của Pháp bảo gồm 5 giới : Sát, trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu, bao gồm mười điều thiện : Không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không nói chia rẽ, không nói ác, không nói phù phiếm, không tham, không giận, không si v.v... Năm giới mười điều thiện là những thiện pháp của đạo đức loài người và trời. Ở một bậc cao hơn là thiện pháp xuất thế. Ngoài ra còn có thiện pháp các vị Bồ Tát đã chứng được giải thoát, nhưng vẫn nhập thế vẫn sống giữa thế gian để độ chúng sinh.

Thứ bậc thứ nhất là Thiện pháp của loài người, loài trời. Nói chung tôn giáo đều khuyên người làm điều thiện.

Còn thứ bậc hai là Thiện pháp xuất thế vượt khỏi cõi Trời, người, vượt khỏi luân hồi sống chết của ba cõi là dục, sắc và vô sắc tiến vào cảnh giới giải thoát, đó là thứ bậc của A-la-hán, bậc Thánh của Tiểu thừa giáo.

Thứ bậc thứ ba gồm cả Thiện pháp thế gian và xuất thế, không bị ràng buộc bởi sống chết nhưng vẫn không rời bỏ phạm vi sinh tử, tự do tự tại ra vào cảnh giới sống chết, làm công tác độ thoát chúng sinh, nhưng vẫn không chấp vào các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Đó là cảnh giới của Bồ Tát đại thừa.

Các Đức Phật khai thị, bày tỏ tất cả Pháp bảo. Còn tất cả Tăng bảo thì tu học và hoằng dương tất cả các Pháp bảo. Tăng bảo bao gồm tất cả Tăng Ni là phạm phu xuất gia, các bậc Thánh của Tiểu thừa, tất cả các vị Bồ Tát thuộc Đại thừa. Tất cả mọi người nếu đã thọ Tam quy thì dù ở trình độ nào, dù là ai cũng được tất cả Đức Phật, Bồ Tát, các bậc Thánh, các cao Tăng dạy dỗ, gia hộ, bảo vệ và được lợi ích.

6) Hương phúc ở cõi Trời

Do vậy, có thể thấy là nếu thực hành theo tín ngưỡng dân gian lương thiện, hay là tín ngưỡng tôn giáo thân quyền, dù là đa thân hay nhất thân, miễn là đừng có trái với đạo lý làm người và hợp với điều kiện sinh lên cõi Trời đều có thể quy vào thứ bậc thứ nhất của Phật giáo, thứ bậc của đạo đức loài người và loài Trời. Tức là dạy người sống có nhân phẩm, làm hết trách nhiệm làm người, lại tu phúc, thì sau khi mệnh chung, có thể sinh làm người hoặc lên cõi Trời. Do đó, tu thiện pháp để sinh lên cõi Trời hay trở lại làm người, tốt hơn rất nhiều so với những người tạo nghiệp ác, để khi mệnh chung phải đọa vào các cõi ác như súc sinh, quỷ đói, địa ngục.

Thế nhưng, tuổi thọ của loài người ngắn ngủi, nhiều nhất cũng khoảng 100 năm. Thọ mạng của loài Trời có dài hơn, nhưng khi phúc báo hết cũng phải chết. Theo Phật giáo, loài Trời chia làm ba cấp. Hai cấp loài Trời sắc giới và vô sắc giới đều do tu thiện định mà thành. Cấp loài Trời thấp nhất thuộc dục giới, do tu phúc tu thiện mà thành. Ở các cõi Trời Dục giới, từ cõi Trời Bốn Thiên Vương đến cõi Trời Đao Lợi, cõi Trời Diệm Ma, từ Trời Đâu Suất, cõi Trời Hóa Lạc, cõi Trời Tha Hóa Tự Tại, tổng cộng có 6 cấp cõi Trời dục giới. Càng lên cao, thọ mạng càng dài, thấp nhất là cõi Trời Tứ Thiên Vương, một ngày đêm ở cõi Trời này bằng 50 năm ở nhân gian. Ở cõi Trời cao nhất là Tha Hóa Tự Tại Thiên, một ngày đêm ở đây bằng 1600 năm ở cõi người, thọ mạng trung bình là 1 vạn 6000 năm. Nhưng một khi phúc báo hết, những người ở các cõi Trời cũng phải mệnh chung xuống làm loài người, thậm chí đọa xuống các cõi ác.

Được phúc báo ở cõi Trời và cõi người cũng như bắn mũi tên, cao đến tột cùng tên lại rơi xuống mặt đất. Đây là do chưa thoát khỏi sông chết luân hồi. A-la-hán đã thoát khỏi sông chết luân hồi. Các vị Bồ Tát, tuy đã vượt qua khỏi ba cõi nhưng vẫn ra vào các cõi người để độ chúng sinh. Chúng sinh ra vào sông chết là để thọ báo, cũng như kẻ phạm tội vào tù để chịu hình phạt, còn quan tòa, người phụ trách công việc cải huấn cũng ra vào tù, nhưng vẫn là người tự do.

A-la-hán vĩnh viễn thoát khỏi sông chết luân hồi. Các vị Bồ Tát tuy cùng với chúng sinh ở trong cảnh sông chết luân hồi, phiền não nhưng không bị sông chết luân hồi chi phối, ràng buộc. Bồ Tát là Phật tương lai. A-la-hán cũng có thể chuyển sang làm Bồ Tát. Phạm phu chúng sinh cũng có thể theo gương các vị Bồ Tát phát tâm tu học pháp môn Bồ Tát mà trở thành Bồ Tát.

7) Phật giáo chính tín

Các loại tín ngưỡng tôn giáo trong dân gian chỉ có thể làm cho người có tín ngưỡng cầu sự gia hộ của Thần linh, chứ không thể làm cho người ấy tự mình đứng dậy, tự cứu lấy mình và cứu người. Tín ngưỡng Phật giáo không những làm cho Phật tử cầu đạo mà có cảm ứng, hơn nữa tự mình làm cho được thanh tịnh và theo gương chư Phật và Bồ Tát, cũng giúp người cứu người, để rồi cuối cùng thành Phật và Bồ Tát. Trung Quốc là nơi hoạt động giáo hóa của Phật giáo Đại thừa. Người tín ngưỡng Phật giáo là các đệ tử của Tam Bảo, học Phật tu Pháp, kính Tăng. Phật là bậc tu hành Bồ Tát đến chỗ hoàn thiện, viên mãn. Hạnh Bồ Tát là khuôn phép độ thế của Phật giáo. Tăng là vị đại biểu giữ vững, duy trì Phật Pháp ở thế gian.

Hành vi tôn giáo trong tín ngưỡng dân gian tuy có giá trị và công năng tồn tại, nhưng vì không có giáo nghĩa làm chuẩn mực, không có giáo đoàn để ràng buộc, lại không có người hướng dẫn giảng dạy, chỉ dựa vào những phương thức như ông đồng, bà cốt, linh môi, bút thần v.v... nếu làm tốt thì phù hợp với phong tục tốt đẹp, nếu làm không tốt thì sẽ phá hoại phong tục tốt đẹp, làm hư hỏng nhân tâm. Phật giáo thì không như vậy. Phật giáo có một lịch sử lâu dài, có giáo nghĩa và giáo nghi thứ bậc phân minh, có giáo chủ Thích Ca Mâu Ni sinh ra ở Ấn Độ cách đây 2600 năm, có giáo đoàn và các pháp sư truyền nhau từ đời này sang đời khác. Phật Thích Ca là một nhân vật lịch sử có thực. Đó là Phật bảo. Giáo nghĩa và giáo nghi của Phật giáo là Pháp bảo. Chỉ có những người tín

ngưỡng và quy y Tam Bảo mới là những Phật tử chân chính.

CHƯƠNG 07

48 - Làm thế nào để phân biệt kinh Phật thực hay giả?

Vấn đề thực hay giả của kinh Phật có thể được bàn trên hai phương diện : thứ nhất là có những kinh được phiên dịch, nhưng không ghi rõ ở đời nào và ai dịch. Thứ hai là có những kinh Phật được truyền lại qua lời ông đồng, bà cốt, qua người nằm mộng v.v... Loại thứ nhất là kinh Phật chính thức, không có gì trái với Phật Pháp. Loại kinh thứ hai rõ ràng là giả mạo, là sản vật của tín ngưỡng dân gian.

Trong thời kỳ đầu của lịch sử Phật giáo A□Độ, trong hàng học giả có nêu thuyết kinh Đại Thừa không phải là do Phật thuyết, vì các kinh Đại Thừa xuất hiện và lưu truyền hàng mấy trăm năm sau khi Phật nhập diệt. Thế nhưng Phật giáo Đại thừa có căn cứ "Trong Phật giáo nguyên thủy" và về mặt tư tưởng thì được đề cao, từ phạm vi nhân gian mở rộng đến chỗ vô hạn. Có thể nói, đối tượng của kinh điển Đại thừa là Bồ Tát.

Thế nhưng, kinh điển Đại thừa tuyệt đối không tách rời những nguyên lý căn bản của Phật Pháp nguyên thủy, dựa vào lý nhân duyên mà giảng các thuyết không, vô, thực tướng, vô tướng, dựa vào lý nhân quả để giảng các thuyết hữu, chân hữu, diệu hữu. Kỳ thực, đó là hai mặt của một thực thể. Không và hữu không tách rời nhau. Đó là chỗ tận cùng của lý nhân duyên và nhân quả, vì vậy, giáo Pháp Đại thừa, dù là do Phật nói hay không, hay là do Bồ Tát nói, hay do chúng sinh nào khác nói đều phải dựa vào tiêu chuẩn có phù hợp với nguyên lý căn bản của Phật Pháp hay không mà xác định. Còn loại kinh thứ hai là sản vật của tín ngưỡng dân gian là do quỷ thần ngoại đạo truyền thọ, thường là những bộ kinh ngắn, như "Cao Vương Quan Thế Âm Kinh", "Huyết Bồn Kinh", "Thái Âm Kinh", "Thái Thượng Cảm Ứng Thiện". Có kinh gần với Phật, có kinh gần với đạo. Có kinh dung hợp cả Phật, Lão và Nho. Các loại kinh đó theo tiêu chuẩn đạo đức nhân gian mà giáo hóa, khuyến thiện, dạy ân nghĩa cho nên đều có tác dụng nhất định.

Vì vậy, tuy không phải là chân kinh mà là quỷ kinh nhưng vẫn được các Phật tử trong dân gian truyền tụng và chúng không có hậu quả gì xấu.

Ngoài ra cũng có những quỷ kinh thuộc loại thứ hai mà nội dung đi ngược lại lý nhân quả và quan điểm nhân duyên. Những loại kinh đó giảng về lý thì phủ định lý nhân quả, giảng về hữu thì đả kích chuyện thế sự, lẫn lộn Phật, Bồ Tát với quỷ thần nhập cục làm một. Đó là lý luận gọi là "ngũ giáo hợp lưu", "tam giáo bình đẳng", "Phật Phật đồng đạo, đạo đạo tương thông" v.v...

Thực ra, chúng bác cả Phật, bác cả Nho, cả Lão, bác cả Gia Tô và Hồi giáo. Tuy chúng cũng dùng kinh Phật và giải thích kinh Phật nhưng chúng bao giờ cũng có một cuốn "Chân Kinh" làm căn bản, gọi là được Thần Khải thị. Loại "Chân Kinh" này không phải là kinh Phật, chỉ là mạo danh kinh Phật.

Lại còn một loại nữa, do một số người tạp tu, nắm bắt được một số kinh nghiệm thần bí, cảm ứng được quỷ thần. Rồi để tìm căn cơ nhằm mục đích giáo hóa và lôi kéo tín đồ, họ cũng đọc kinh Phật, giải thích kinh Phật. Nhưng thực ra, họ dựa vào chuyện hiểu biết sai lầm của họ để giải thích tùy tiện kinh Phật, nhưng mục đích của họ là lừa kinh phản đạo, hủy báng chính pháp. Đó là điều mà các Tổ sư xưa nay nói : "Lìa Kinh một chữ, là giống như Ma nói".

Dựa vào điều trên đây, nếu muốn phán đoán là kinh Phật hay không phải là kinh Phật, tốt nhất là tra cứu mục lục kinh tạng trong Đại tạng. Nếu có trong mục lục thì dù có bị xếp loại "ngहि ngờ" đi nữa, thì cũng thuộc loại có thể tin, có thể đọc. Nếu không có trong mục lục kinh, thì phải xem nội dung có phù hợp với nguyên lý cơ bản của Phật pháp hay không ? Cuối cùng, ngoài những sách Phật, sách giải thích kinh thuật lại những lời đạo đức xa xưa thì tốt nhất ít đọc những sách không phải là sách Phật là an toàn hơn cả.

49 - Phật giáo thích ứng như thế nào với yêu cầu tín ngưỡng của dân gian ?

Tín ngưỡng dân gian là những hoạt động tôn giáo có liên quan đến phong tục tập quán của nhân dân và cũng là những hiện tượng tôn giáo của những hình thái nguyên thủy đã được phát sinh và phổ biến trong dân tộc các nước, từ khi bắt đầu có nền văn hóa loài người. Để cởi mở những rối rắm, thắc mắc trong lòng, những tranh chấp cãi cọ trong gia đình và xã hội, những khổ cực của hoàn cảnh tự nhiên mà nhất thời con người với tài năng, hiểu biết của mình không sao giải quyết nổi, nên họ buộc phải cầu xin sự chỉ dẫn, giúp đỡ, bảo hộ của quỷ thần, phải dùng biện pháp xin xăm, bói toán, lên đồng, gọi hồn người chết, bói chim, tổ chức tế đàn v.v... nhằm đạt tới mục đích cảm thông với quỷ thần. Xét theo lập trường của Nhất thần giáo thì tất cả những hành vi đều là mê tín dị đoan và tà thuật, Phật giáo không bao giờ chủ trương như vậy.

Tín ngưỡng dân gian là thờ nhiều thần lẫn lộn. Từ đời Tống về sau, cả ba tôn giáo Nho-Phật-Lão đều tồn tại cùng nhau, người ta không phân biệt Thần, Tiên, Phật và Bồ Tát. Từ cuối đời nhà Thanh và bắt đầu từ thời Dân quốc đến nay, lại có thêm hai tôn giáo nữa là đạo Gia Tô và đạo Hồi, gọi là 5 giáo cùng một gốc. Người ta thông qua những con người và những dụng cụ như ông đồng, bà cốt, phù thủy, đàn bói chim, xin xăm, gieo tiền v.v... mời những quỷ thần vô danh tự xưng là Thần này, Tiên nọ, Bồ Tát nọ, đến để chỉ bày, thỏa mãn những lời cầu nguyện của họ. Dần dần Phật giáo cũng bắt đầu đề ra một số pháp môn, phương tiện nhằm thích ứng với yêu cầu tín ngưỡng của dân gian. Điều khác nhau là Phật giáo lấy lý tính làm chủ đạo, lấy tu thiện, tích đức sám hối, tụng kinh để đạt tới mục đích yêu cầu của mình. Tín ngưỡng dân gian lấy sự ỷ lại mù quáng và hành vi nhờ quỷ thần để đạt đến hy vọng của mình. Đối với người tín ngưỡng thần giáo thì điều này cũng có mục đích và tác dụng như vậy, chẳng qua là họ lấy thần duy nhất làm đối tượng cầu xin. Tín ngưỡng dân gian cũng lấy những giáo chủ các tôn giáo làm các vị Thần để sùng bái. Điều khác nhau là các tôn giáo lớn đều tuyên truyền phổ biến kế thừa Giáo chủ, lịch sử tôn giáo, giáo lý, nghi thức tôn giáo của mình, còn tín ngưỡng dân gian thì sùng bái đa thần chấp vá, vá víu cái này cái kia.

Khảo sát về lịch sử văn hóa loài người thì thấy tín ngưỡng dân gian tùy thuộc hình thái tôn giáo của dân tộc nguyên thủy, cần thiết cho nhược điểm của thân và tâm loài người.

Mặc dù bị Cơ đốc giáo thanh lý, thanh toán ngót gần 200 năm, nhưng vết tích tín ngưỡng dân gian vẫn tồn tại ở mọi nơi, mọi chốn. Do vậy, đứng trên lập trường Phật giáo cũng nên có sự bao dung thích đáng nhưng nếu theo yêu cầu của tín ngưỡng dân gian mà giảm thấp mức độ tín ngưỡng Phật giáo, thậm chí còn xem các loài quý thần của tín ngưỡng dân gian như là hóa thân và tái hiện của Đức Phật và Bồ Tát thì sẽ làm cho Phật giáo chỉ có danh, không có thực, và cũng sẽ bị phê phán và chỉ trích về mặt lý tính. Vì vậy, các chùa chiền và viện Phật giáo chính thống không nên thờ phụng đủ mọi pho tượng các loại Thần để tránh nhiễm sắc thái của tín ngưỡng dân gian khỏi bị hiểu lầm thờ đa thần là Phật giáo. Phật giáo là cùng một loại với tín ngưỡng dân gian.

Phật giáo đáp ứng với đông đảo quần chúng xã hội như thế nào ? Thỏa mãn nhu cầu tín ngưỡng dân gian như thế nào ? Điều đó nên chú trọng đến công năng của tín ngưỡng đối với chư Phật và Bồ Tát, hoặc là nêu bật hiệu nghiệm của Bồ Tát Quan Âm, Bồ Tát Địa Tạng không nơi nhỏ nhặt nào mà không đến, không nơi xa xôi nào mà không tới, không thời gian nào mà không ứng nghiệm. Bồ Tát Quán Thế Âm có sự linh cảm rất lớn, cứu khổ, cứu nạn, đại từ đại bi. Phật A-Di-Đà là bậc vương y vô thượng và vô lượng thọ và vô lượng quang. Các chư Phật, Bồ Tát đó có thể khiến cho con người đã cầu xin thì được ứng nghiệm, cầu trường thọ thì được trường thọ, cầu trí tuệ thì được trí tuệ. Thích Ca Mâu Ni là một trong ngàn vạn hóa thân của Phật Lô-xá-na, Ngài là giáo chủ của thế giới Ta bà, là đạo sư của người và Trời, là ngọn đèn sáng rọi chiếu trong đêm dài dằng dặc, là con thuyền từ bi trong bể khổ. Tất cả chư Phật đều có thể ở mọi thời gian, mọi nơi, để cứu giúp chúng sinh. Tất cả mọi Bồ Tát đều có 6 phép thần thông rồi tùy thời, tùy nơi, tùy từng loài mà nhiếp phục hóa độ, ứng với mọi sự cầu khẩn hợp lý của tất cả mọi chúng sinh. Như vậy là từng người lựa chọn một đức Phật nhất định, hoặc một vị Bồ Tát hoặc một pháp môn và kinh chú riêng biệt là có thể dễ dàng đạt tới mục đích yêu cầu tín ngưỡng của mình.

Ngoài ra còn có thể tiến lên một bước do tôn giáo tín ngưỡng dân gian mà nhập vào cảnh giới lợi mình, lợi người, giải thoát tự tại.

Mật giáo trong Phật giáo có nhiều phương pháp tu luyện có những mục đích khác nhau, và giai đoạn khác nhau. Tông Thiên Thai ở Trung Quốc và Tông Hoa Nghiêm cũng có nhiều nghi thức lễ sám hối và con đường tu chứng khác nhau, căn cứ vào đây mà tu trì các pháp môn đã được nêu lên nhưng điều đó khác với việc sùng bái đa thần của tín ngưỡng dân gian. Theo dõi nguồn gốc của Phật Pháp thì không nên đòi hỏi nhiều con đường. Đức Phật nói vô lượng pháp môn, bất kỳ pháp Phật môn nào mà chuyên tâm tu trì là có thể tổng hợp nắm vững tất cả các pháp. Do vậy mà kinh Lăng Nghiêm có 25 pháp môn viên thông bất kỳ pháp môn nào đều giống như mọi pháp môn. Kinh Duy Ma cũng nêu rõ chỉ có một pháp môn thôi, nếu không là rất dễ dàng lẫn lộn với tín ngưỡng dân gian, nhập cục làm với tín ngưỡng đa thần, khiến người ta có một ấn tượng không phân biệt giữa thần và Phật.

Làm một Phật tử mà muốn thỏa mãn những nguyện vọng khác nhau rồi thường xuyên đổi phương pháp tu hành và đối tượng sùng bái thì sẽ có thể mất đi mục tiêu trung tâm. Người Phật tử chân chính tin vào Tam Bảo là để học Phật, để tu hành, là để học đức từ bi và trí tuệ của Phật, lấy sự chỉ đạo chính xác của Đức Phật để tu hành một pháp môn duy

nhất nhằm đạt tới mục tiêu nhất quán là giữ giới, tu định, phát sinh trí tuệ. Chỉ cần không tách rời nguyên tắc Tam Bảo đêm ngày xem Phật Pháp, làm phận sự, giữ giới, bố thí, tụng kinh, sám hối.

Làm như vậy tuy không cần lợi ích hiện thực vẫn có thể đạt được trong cuộc sống hàng ngày của mình.

50 - Trốn tránh và từ bỏ có gì giống nhau ?

Thông thường người bắt đầu học Phật phải có lòng chán ghét, muốn từ bỏ mới có thể thể hội một cách đúng đắn tầm quan trọng của sự cần thiết phải tu hành Phật Pháp. Chán ghét, từ bỏ cái gì ? Đó là tất cả những mâu thuẫn, những cọ sát dày vò, nảy sinh từ sinh lý của mình, từ mối quan hệ giữa người với người, từ hoàn cảnh tự nhiên gây nên rất nhiều phiền não đau khổ. Nếu có thể làm biến chuyển được thì khi cảm nhận những hiện tượng đó, không nên chán ghét, từ bỏ vì không có vật nào có thể chán ghét và cũng không có nơi nào có thể từ bỏ được. Do đó, chán ghét, từ bỏ là bước đầu tiên để tu tập Phật Pháp có nghĩa là biết khổ để cầu từ bỏ cái khổ.

Con người thông thường vẫn cho rằng chán ghét, từ bỏ mối quan hệ giữa người và người, hoàn cảnh cuộc sống tức là phủ định giá trị và ý nghĩa con người. Thật ra thì trái hẳn lại. Chính vì muốn nâng cao giá trị và ý nghĩa của con người mới có thể tạm thời chán ghét, từ bỏ. Cũng như người đi buôn, xuất ngoại đi buôn là để kiếm tiền nuôi sống gia đình, duy trì kế hoạch gia đình. Con cái xuất ngoại học tập cũng là để học nhiều tri thức và kỹ thuật hơn để sau này lập gia đình, lập nghiệp lợi cho mình và lợi cho người khác. Vì vậy, chán ghét và từ bỏ mà Phật Pháp nói là quá trình sơ bộ để tu hành chứ không phải mục đích cuối cùng.

Trốn tránh thì không phải như vậy. Trốn tránh là không muốn gánh vác trách nhiệm mà mình nên gánh vác, là không dám sống cuộc đời hiện thực mà trốn nợ, thậm chí còn có tâm trạng muốn lánh xa hoàn cảnh mà mình đang ở.

Loại người như vậy, cũng giống kẻ phạm tội ở trong trạng thái chạy trốn, trong lòng luôn lo sợ, không tự tại không an toàn chịu đựng lâu dài áp lực của tâm lý, không nơi nào dung thân được. Điều đó hoàn toàn khác với việc tu hành Phật Pháp chính tín, chán ghét thế gian phiền não. Nếu chán ghét phiền não thì dần dần có thể rời bỏ phiền não, rời bỏ được một phần phiền não thì có thể được một phần giải thoát và tự tại. Trình độ tự tại càng sâu thì phiền não càng nhẹ bớt đi rồi cuối cùng được giải thoát. Nếu đã được giải thoát thì tất nhiên không còn vấn đề chán ghét, từ bỏ, hay không chán ghét và từ bỏ nữa.

Trốn tránh không thể giải quyết được vấn đề. Trốn tránh là biết khổ nhưng không đương đầu với cái khổ, ngược lại có nghĩa là trốn tránh cái khổ. Chán ghét, từ bỏ là biết khổ, tránh cái khổ, do vậy mà học Phật để thoát khổ. Trốn tránh vừa làm ngược lại quy luật nhân quả mà Phật Pháp nói, là điều mà Phật không cho phép làm. Chán ghét, từ bỏ cũng không nhất định phải tách rời con người trong thế gian mà phải thấu hiểu nguyên tắc chỉ đạo của Phật Pháp, phương thức tu hành, phải có nhận thức triệt để đối với hiện tượng thế gian. Bộ sách "Trung quán luận tụng" có viết : Pháp mà nhân duyên sinh ra tôi gọi đó là

không. Trước hết là chán ghét, từ bỏ thế gian, kết quả là biết rằng chư pháp đều là không huyền, không gây nên phiền não chấp trước, và cũng không cần chán ghét và từ bỏ. Thế nhưng chỉ thông qua tri thức thì vị tất có thể từ bỏ cái khổ được. Vì vậy tạm thời rời bỏ thế tục xuất gia, nhưng xuất gia là công việc của kẻ đại trượng phu, nhiều người trong thế gian khó mà làm được. Bởi vì, thứ nhất người thường không biết chán ghét, từ bỏ. Thứ hai, nhiều người tuy biết chán ghét, từ bỏ nhưng không biết cách nào để chán ghét, từ bỏ."

51 - Cá nhân tự tu và tập thể cùng tu có gì khác nhau?

Thường nghe nói "Thà ngủ trong một miếu lớn, còn hơn là hành đạo trong một miếu nhỏ". Điều đó cũng có nghĩa là cá nhân tu hành khác với tập thể tu hành. Tu hành dưới sự chỉ đạo của một ông thầy sáng suốt (minh sư) cùng với tự tu không có thầy nào là hoàn toàn khác nhau.

Cá nhân tu hành cần phải tiến hành sau khi thông hiểu phương pháp tu hành. Hơn nữa cần phải biết giải quyết như thế nào những vấn đề nghi hoặc và khó khăn, phiền toái nảy sinh ở thân tâm và kiến thức (tri kiến), nếu không thì không những không có ích gì mà ngược lại còn có hại. Đặc biệt là tu thiền định, tiến hành tinh tiến, dững mãnh có thể xảy ra các loại bệnh thiền định và ma chướng. Đó là những thay đổi bất thường về mặt tâm sinh lý. Cho nên, người mới học không nên tu hành đơn độc.

Tu hành tập thể tuy không có thầy sáng suốt (minh sư) chỉ đạo nhưng còn có những người cùng tu quan tâm săn sóc, giúp đỡ sửa chữa cho nhau, chỉ cần hiểu biết một cách đúng đắn thì không thể phát sinh những vấn đề quá lớn.

Hơn nữa, cá nhân tu hành rất dễ dàng trở thành nóng lạnh không đều nhau. Khi thì dững mãnh tinh tiến, khi thì lười biếng, sa đà, đó là vì không có người kiểm chế, không có quy chế đề ra cho cuộc sống của đại chúng. Dững mãnh bốc đồng có thể dẫn tới cả thân và tâm mệt mỏi rồi sinh ra thiền bệnh, lười biếng, sa đà khiến cho bản thân bỏ việc tu hành, bỏ mất tâm tu đạo. Nếu quá mấy lần nóng lạnh thì có thể mất lòng tin. Nếu tu hành trong một đoàn thể, thì có sự ràng buộc của cuộc sống chung với nhau, lại được những người cùng tu giúp đỡ, khiến cho người ta tiến bộ, nên tương đối an toàn.

Xét về cái tâm con người thì cái tâm của cá nhân hết sức có hạn, người mới tu hành, không có cách nào tạo ra một không khí đạo trường để tu hành. Nếu có thể kết hợp với nhiều người cùng tu hành, có cùng một phương thức như nhau, cùng một tâm trạng như nhau, một mục tiêu như nhau có một thời gian làm việc nghỉ ngơi như nhau để tu hành thì có thể gây nên một không khí đạo tràng tu hành. Thậm chí chỉ cần một người tu hành thường xuyên cũng có thể làm cho toàn thể vào đúng quỹ đạo. Nếu quá nửa số người ở vào trạng thái bình thường cùng thông cảm nhau, cùng hòa hợp nhau thì có thể mỗi cá nhân được lực lượng toàn thể người tu hành ủng hộ. Nếu 10 người tham gia thì mỗi cá nhân có thể được sự ủng hộ của 100 người. Do vậy, Phật giáo tán thành việc tu hành tập thể là quy định thông thường đối với người mới tu học.

Người đã tu hành lâu mà tham gia vào việc tu hành tập thể cũng đều có ích. Vì vậy, khi Đức Phật Thích Ca còn tại thế, thường có trên 1000 đệ tử tham gia vào cuộc sống tăng đoàn. Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, dù là tông phái nào phần lớn những nhân tài lỗi lạc tham gia tu hành tập thể. Thí dụ như tổ thứ 4 Thiên Tông là Đạo Tín, ông tổ thứ 5 là Hoàng Nhẫn, tổ thứ 6 là Huệ Năng, cho đến các đại sư Mã Tổ Đại Nhất, Bách Trương Hoài Hải. Môn đệ của các Ngài đều là những nhân vật lỗi lạc xuất sắc, hợp thành những đoàn tăng lữ đông đến 400, 500 người, trên 1000 người. Vì vậy mà các chùa, viện của Thiên Tông được gọi là Đại Hải Tùng Lâm.

Căn khí của người tu hành tuy lớn, nhỏ, sắc, cũng khác nhau, nếu bị thoái hóa, sa sút, không bình thường thì có thể bị nước biển đẩy dạt ra ngoài. Cây trong rừng tuy có cây lớn, cây bé khác nhau, cây thì thô, cây thì nhỏ khác nhau nhưng không có cây nào lại không mọc vươn lên. Nếu không thì không tiếp nhận được mưa móc, ánh sáng mặt trời và sẽ bị đào thải một cách tự nhiên.

Do vậy, có thể thấy rõ tu hành một cách đơn độc là điều không nên bắt đầu đối với người bắt đầu tu học.

52 - Những bậc đại tu hành có nhất thiết phải đóng cửa hay không ?

Danh từ đóng cửa không có ở Ấn Độ, ở Trung Quốc mãi đến sau đời nhà Nguyên, thậm chí đến đời nhà Minh mới thấy có ghi phương thức tu hành đó. Do vậy có thể thấy những bậc đại tu hành không nhất thiết phải đóng cửa. Ngược lại, những người đóng cửa không nhất thiết là những bậc đại tu hành.

Đóng cửa là có thể bắt nguồn từ việc tu luyện lâu dài ở trong hang động của Phật giáo Tây Tạng. Rồi khi Lạt Ma giáo từ triều vua Mông Cổ truyền vào nội địa Trung Quốc thì phương thức đóng cửa mới dần dần được thịnh hành.

Về phương pháp tu hành thì có những khóa học có thời gian nhất định, có phương pháp, có giai đoạn nhất định. Thí dụ như 7 ngày, 21 ngày, 49 ngày, 100 ngày v.v... đúng kỳ hạn để lấy chứng nhận. Chuyên tâm tu hành một pháp môn nào đó, nếu hoàn cảnh cho phép, nếu cần thiết thì học kỳ có thể kéo dài một năm, 3 năm, đến 6 năm, 9 năm, mười mấy năm, nhưng không nhất định cá nhân phải đơn độc tu hành. Thí dụ như trong Kiết hạ an cư ở thời đại Phật Thích Ca, thời kỳ tu thiền có 2 mùa là mùa đông và mùa hạ. Trên lục địa Trung Quốc, có rất nhiều người tu tập nhau lại để tu hành. Các tổ sư phái Thiên Thai đặt ra các phương thức sám hối, nghi thức và tất cả đều cùng kết hợp với 6 người, 7 người, mười mấy người để tu hành. Trong thời kỳ kiết hạ an cư, lúc Đức Phật còn tại thế, người ta cũng tiến hành tu hành trong khuôn khổ phạm vi nhất định hoặc ở dưới cây hoặc ở trong hang động, hoặc trong những căn nhà trống không của các cư sĩ nhưng tất cả đều không phải như phương thức tu hành đóng cửa như hiện nay.

Ở Trung Quốc vào thời kỳ đầu cũng có một số thiền sư sau khi đã "ngộ" được, các thiện tri thức căn dặn đến bờ sông dưới cây, vào rừng núi, hang động để đơn độc tu hành trong một số năm. Thí dụ nổi bật nhất là Chung Nam Sơn, ở đây đã có 72 nhà làm bằng cỏ tranh. Trước tiên đây là nơi cá nhân tu hành, về sau dần dần dựng lên những chùa và

viện, nhưng nếp sống nhà ở tranh vẫn mãi mãi tồn tại. Ở nhà cỏ tranh là tự trang bị lấy dụng cụ nấu ăn và các loại thức ăn rau cỏ, vào núi chặt gai góc, bện cỏ tranh để làm nhà tránh gió mưa, xa lánh người trong một thời gian dài. Song phương pháp tu hành như vậy, tuy giống như phương pháp đóng cửa nhưng không phải là đóng cửa. Gần đây có hai loại người tu hành theo phương pháp đóng cửa :

1. Những người muốn tránh xa sự quấy nhiễu của công việc thế tục.

2. Những người tu thiền muốn tinh tiến hoặc chuyên tâm nghiên cứu kinh tạng. Loại người đầu, giống như kẻ tu hành sống ẩn dật. Loại người thứ hai mới đúng là những người tu hành chân chính. Nếu chỉ vì tu dưỡng thì cần có nhiều tiền hoặc được ngoại duyên giúp đỡ trợ lực thì có thể được. Sau khi đóng cửa mà không biết phương pháp tu hành, cũng không hiểu cách thức nào, biện pháp nào để đi vào Kinh tạng thì tuy có đóng cửa 3 năm, 5 năm cũng không đạt được thành tựu. Nếu vì để tu thiền và đọc Kinh tạng, mà đã sẵn có cơ sở công phu tu thiền và đã nắm được cách thức, biện pháp đi vào Kinh tạng thì cũng có thể đạt được nếu không thì thành tựu không lớn lắm.

Nói về định nghĩa của những bậc đại tu hành thì đó phải là những người toàn tâm, chuyên chú tu hành, ít nhất là những người mà mắt và lòng đã được khai thông, nhưng không lộ ra bên ngoài, nhẫn nhục, chịu đựng chịu khó, chịu nhẫn nhục những điều mà người khác không vớt bỏ được, tâm của họ tuy trong sáng như gương nhưng không biểu lộ ra ngoài, nói năng hành động tuy ngốc nghếch, khờ dại, nhưng thật ra thì rất sáng suốt, từ bi. Ngày nào đó mà nhân duyên thành thực thì có thể trèo lên cao hô một tiếng là vạn nghìn hòn núi đều tương ứng, độ cho chúng sinh thì không ai so sánh được mà không hề để lại vết tích. Nếu nhân duyên chưa thành thực, tuy sống cả cuộc đời mà không hề giảm bớt ánh sáng của sinh mạng mình. Như Hàn Sơn, Thập Đắc, Phong Can đều là những bậc đại tu hành. Nếu những người tốt sau này mà không sưu tầm những bài thơ, những câu kệ của họ để lưu truyền cho hậu thế thì ai mà biết được rằng trong lịch sử đã từng có những nhân vật như vậy. Tỉ dụ như Mạnh Tử nói : "Thành công thì làm thiện cho thiên hạ, cùng quần thì riêng mình sống thiện". Điều này rất giống như Phật giáo nói là những bậc đại tu hành quan tâm săn sóc và đưa lại ánh sáng cho người ta. Do vậy, bậc đại tu hành có thể đóng cửa và cũng có thể không nhất thiết phải qua quá trình và hình thức đóng cửa. Nếu nhân duyên cho phép, nếu cần thiết thì đóng cửa cũng là một trong những phương thức tu hành tối ưu để loại bỏ những sự việc phức tạp, đoạn tuyệt với ngoại duyên.

53 - Lựa chọn minh sư như thế nào ?

Hàn Dũ đã từng nói : "Nghề học phải chuyên nhất." Do đó học tập pháp môn nào đều phải lựa chọn các bậc minh sư có chuyên môn giỏi, độc đáo, tinh thông về các mặt học vấn nghệ thuật và giáo lý Phật học. Mặc dù minh sư không nhất thiết phải từ cửa minh sư mà trưởng thành ra, trong số đệ tử của minh sư không nhất thiết xuất hiện những đệ tử xuất chúng. Nhưng khi đi tìm minh sư thì tối thiểu họ cũng không được nhầm phương hướng, dạy sai yếu lĩnh, phải đảm bảo an toàn, chắc chắn chứ không thể như "người mù chỉ lối cho người mù".

Vậy ai là minh sư ? Thường thường thì không có cách nào mà biết được điều đó. Đặc biệt là theo kinh nghiệm của tôn giáo và khi khổ công tu thiề, khi bản thân chưa nhập môn thì không có cách nào phán đoán được ai là minh sư và ai không phải là minh sư. Thế nhưng minh sư không nhất thiết phải nổi tiếng, nhưng người minh sư được quần chúng công nhận thì đáng tin cậy hơn so với người tự xưng là minh sư mà chưa được đông đảo quần chúng công nhận. Hoặc các bậc thầy tuy chưa nổi tiếng nhưng được các bậc thầy đã nổi tiếng giới thiệu là minh sư cho mình thì đó là điều đáng tin cậy. Như kinh "Hoa Nghiêm" có nói : "Phương thức thiện tài đồng tử tham gia về việc chất vấn 53 vị thiện tri thức thông qua một vị giới thiệu một vị đã hình thành mối quan hệ liên tục đối với 53 vị sư. Vì vậy, các thiện tài đồng tử tuyệt nhiên không phải công nhận các bậc thầy một cách mù quáng".

Bất kỳ thời đại nào trên thế gian này đều có những nhân vật tự xưng là tôn sư của thời đại. Họ dùng những lời yêu quái để mê hoặc quần chúng, lẫn lộn trắng đen, nghe thấy lung tung, thu nạp đông đảo các đệ tử phô trương thanh thế. Nếu không phân biệt rõ thì rất có khả năng lấy tà sư khét tiếng làm minh sư. Vì vậy, Mạnh Tử cũng nói : Tai họa lớn nhất của con người là "thích làm thầy người ta". "Bởi vì những tà sư này có tác hại hướng dẫn lệch lạc lương tâm xã hội, khiến cho con người nảy sinh nhiều sự quấy nhiễu không bình thường, nghi hoặc bất an. Do vậy, mà theo họ, học tập những tà pháp, tà thuyết và tà thuật thì chẳng những không mở mang được cảnh giới nhân sinh mà ngược lại còn mang tác hại cho thân tâm mình, gia đình mình bất hòa. Chỉ đáng tiếc là những người bình thường rất khó mà phân biệt được cái thật, cái giả, cái tà, cái chính của những người này.

Xét theo lập trường của Phật Pháp thì tiêu chuẩn về cái tà, cái chính, cái tối, cái sáng đều phải được khảo sát, thí nghiệm ở trung tâm cái tôi của mình. Nếu con người còn mang nặng sân, si thì nhất định không phải là minh sư. Lại có người tuy bề ngoài thì biểu hiện nhân từ, vẻ mặt phúc hậu, tươi tắn, đạo mạo trịnh trọng nhưng lại là kiêu căng, ngạo mạn thì cũng nhất định không phải là minh sư. Về việc tìm minh sư, "Đại trí độ luận" cuốn 4 đã nêu lên 4 điều trọng yếu gọi là tứ y pháp "4 chỗ nương tựa".

1) Dựa vào pháp không dựa vào người : Minh sư không tự cho mình là trung tâm, cũng không lấy cá nhân nào đặc biệt làm quyền lực mà lấy nguyên tắc, quy luật chung là tiêu chuẩn Pháp của Phật giáo là pháp nhân duyên, pháp nhân quả. Nếu đạo lý và những điều khêu gọi của vị thầy nào trái ngược với phép tắc nhân quả và nhân duyên thì không phải là minh sư. Bởi vì, nhân quả đòi hỏi chúng ta phải chịu trách nhiệm về hành vi của mình. Nhân duyên là dạy chúng ta không được khởi tâm chấp trước tham, sân. Không thì tuy được đông đảo mọi người tôn là Thánh cũng không khác gì tà sư.

2) Dựa vào nghĩa không dựa vào lời : Phạm là phép tắc chân chính thì nhất định tung ra bốn biển đều đúng, từ xưa tới nay đều giống như nhau, không phải vì bối cảnh dân tộc, khu vực, văn hóa khác nhau mà sai biệt khác nhau. Nếu cho rằng do sự cấm kỵ về tôn giáo hoặc có sự bí mật trên ngôn ngữ mà không phải chính pháp là không đúng. Chính pháp nên chú trọng đến sự cảm thông về nghĩa lý chứ không được câu nệ trên sự dị biệt trên ngôn ngữ. Tỉ dụ, nếu nói người theo đạo Hồi chú trọng đến chữ Ả rập, người Do Thái chú trọng đến chữ Hêborơ thì xét về chuẩn tắc là khác nhau. Người theo đạo Phật chú trọng đến chữ Phạn, Pàli là để nghiên cứu những kinh điển nguyên thủy, để truy tìm

nguyên nghĩa chứ không phải nói chữ Phạn và chữ Pàli có thần lực và thần thánh gì đặc biệt. Tất nhiên Ấn Độ giáo chú trọng đến tiếng Phạn, âm Phạn khác với Phật giáo.

3) Dựa vào trí, không dựa vào thức : Trí là trí tuệ của thánh nhân, là sản sinh ra đại trí của vô ngã, từ đại bi đến đồng thể. Do đó, hễ có tự ngã làm trung tâm, dù là vì mình, vì người, thậm chí vì tất cả chúng sinh hoặc vì cầu cho Phật Đạo vô thượng, dù là đại ngã, bồ-rát-man (phạm ngã) và thần ngã, cái ngã cá biệt và cái ngã toàn thể đều không thể sản sinh ra trí tuệ chân chính được. Vì vậy, điều đó vẫn thuộc vào phạm vi trí thức và trí tuệ. Trí thức là từ trong kinh nghiệm học tập của bản thân mình mà sản sinh ra tác dụng phân biệt, ghi nhớ và suy lý. Còn trí tuệ chỉ có hiện tượng của khách quan không có trung tâm chủ quan. Chỉ có công năng chuyển vận, không có trung tâm chủ thể, nếu trái ngược như thế thì không phải minh sư.

4) Dựa vào ý nghĩa rốt ráo, không dựa vào ý nghĩa không rốt ráo : Nghĩa rốt ráo là không nói ra được, không có pháp nào có thể chấp, không có pháp nào có thể tu, cũng không có pháp nào có thể chứng được. Đúng như vô niệm vô tướng, vô trụ, mà "Đàn kinh" nói : Không vì cái gì, cũng không có cái gì, chỉ việc ăn cơm, mặc quần áo, sinh sống, lợi mình, lợi người, tinh tiến không ngừng.

Căn cứ vào 4 điều chuẩn trên, chúng ta có thể phân biệt dễ dàng ai là minh sư, ai không phải là minh sư, rồi dựa vào 4 tiêu chuẩn đó mà quan sát thẩm tra minh sư mà mình mong gần gũi thì nói chung không thể có sự nhầm lẫn, rồi ngày qua tháng lại dù không gặp được minh sư thì bản thân anh cũng trở thành minh sư.

54 - Làm thế nào để thâm nhập vào một môn ?

Tiên sinh Hồ Thích - một nhà tư tưởng hiện đại đã từng nói "Học thì phải như Kim Tự Tháp vừa rộng lại vừa cao". Đọc nhiều học rộng là cơ sở của học vấn, thâm nhập vào một môn là bước đầu của học vấn mà chỉ có thể là thường thức thôi. Nếu không thể trong bất kỳ phạm trù chuyên môn nào cũng tỏ ra xuất chúng nổi bật lên thì không thể có thành tựu và có những nét độc đáo của mình. Như vậy không phải là chuyên gia mà là người giỏi bình thường thôi.

Do vậy Đức Phật đề ra quy luật Tỳ kheo xuất gia thì nên chuyên tu học về Kinh, Luật, Luận. Nếu tư chất xuất sắc thì có thể để 1/5 thời gian để học thêm kinh sách ngoài Phật giáo bởi vì thời gian của cuộc đời con người là có hạn. Kinh điển Tam Tạng của Phật giáo là bao la như biển cả, dù cho có đọc hết kinh sách nỗ lực cả cuộc đời cũng không có cách nào học được cái tinh túy kỳ diệu của đạo Phật. Do đó, từ xưa đến nay người học Phật nghiên cứu Kinh và Luật phải có sự lựa chọn. Khi bắt đầu vào học có thể đọc những sách khái quát về lý luận rồi những sách về lý luận thông thường, có tính chất thông sử để biết những nét lớn. Sau đó nên lựa chọn, dựa vào chí hướng, sở thích cá nhân để đọc bộ kinh nào đó hoặc là một số kinh có liên quan, một bộ luận nào đó, hoặc một số bộ luận có liên quan. Rồi có như vậy mà suốt cả cuộc đời nỗ lực học tập tu trì, nghiên cứu, hoằng pháp thì có thể một bậc đại sư.

Hiện nay đối với những Phật tử nói chung, cái gọi là "thâm nhập vào một môn" bức thiết cần phải biết nhất thiết không phải là vấn đề có liên quan đến kinh, luật, luận và là kinh nghiệm tôn giáo, pháp môn tu trì và việc lựa chọn và theo học các thiện tri thức. Bởi vì nói chung người ta không biết bản thân mình thích hợp tu hành tôn phái nào hoặc pháp môn nào, dù là tu khổ hạnh, tu theo kiểu hiển giáo, theo mật giáo đều không biết mình bắt đầu học từ đâu và bắt đầu học như thế nào? Về mặt hiển giáo, nếu theo tông Tịnh độ, theo thiên, luật Thiên Thai, Hoa Nghiêm duy thức, thì mỗi tôn giáo đều có một vị, thậm chí còn có nhiều vị Đại đức tăng và tục nổi tiếng, đều có thể theo học.

Hiện nay lại có một số mật giáo mà không có thầy truyền, những môn đệ tử của tín ngưỡng dân gian thường tự xưng mình là bậc thầy tối thượng, tự cho mình là Phật sống. Họ xuất hiện nhan nhản ở thế gian, tung ra một loạt luận điệu tuyên truyền, nói rất hay, lý lẽ rất vững tạo ra các phép làm lóa mắt mọi người. Nói chung, con người không có cơ sở Phật học, do yêu cầu phải có phương pháp tu trì và phải tu hành có hiệu quả ngay, nên không tránh khỏi lẩn mò khắp nơi, khắp chốn thấy được cái gì thì học cái nấy, kết quả là tâm thần rối loạn, tâm lý không ổn định, sinh hoạt không bình thường tách rời khỏi xã hội. Đó là những việc đáng tiếc.

Do vậy chúng tôi chủ trương muốn thâm nhập vào một môn thì không được đứng núi này trông núi nọ. Nếu Phật Pháp chính thống Phật giáo chính tín mà anh công nhận không phát sinh ra tác dụng phụ thì dù là niệm Phật, tham thiền, trì chú, anh cứ không ngừng tu trì, dần dà thì nhất định sẽ thấy kết quả trông thấy. Tuyệt đối chớ để sự hiếu kỳ lôi cuốn, không để các giác quan kích thích và tư tưởng bị kích động, mà nên theo con đường tu học Phật Pháp với cái tâm bình thường. Lại nhờ sự tự lực giúp đỡ của Đức Phật để khi lâm chung được vãng sinh lên cõi Tịnh độ nước Phật là đủ lắm rồi. Nếu không và muốn trở thành một vị cao Tăng và Cư sĩ, Đại đức Phật giáo, lại muốn thông hiểu các loại học vấn tri thức về văn chương, triết học, lịch sử tôn giáo xưa nay cả trong nước và ngoài nước thì lãng phí cả cuộc đời. Thế là vừa không lợi cho mình, cũng không lợi cho người, vừa không thể tự tu một cách đầy đủ lại không thể dùng cái sở trường của mình giúp đỡ người khác.

55 - Thế nào là chuyên tu và tạp tu ?

Nói một cách khác nghiêm khắc, người Trung Quốc là theo Phật giáo tạp tu. Tỉ dụ như để cầu xin được sức khỏe, sống lâu, tránh tai nạn, họ trì tụng phẩm "phổ môn", kinh "Dược Sư", chú Đại Bi hoặc niệm Bồ Tát Quan Thế Âm và Phật Dược Sư. Nếu cầu được lợi ích tương lai ở Tây phương thì tụng kinh A-di-đà và niệm danh hiệu Phật A-di-đà. Nếu để tiêu trừ bệnh tật, nghiệp chướng thì phần nhiều tụng Chân ngôn, Linh cảm Quan Thế Âm thần chú Đại Sĩ áo trắng hoặc lễ bái "Thủy Sám", "Lương Hoàng Sám". Nếu siêu độ cho người chết người thân thì niệm "Kinh Địa Tạng", chú "Vãng sinh"...

Phương thức tu hành như vậy vừa là hiển giáo vừa là hỗn hợp hình thức và mùi vị của Mật giáo nữa, vừa là tu hành Tịnh độ Tây phương, vừa tu Tịnh độ Đông phương. Một cá nhân cùng thời gian khác nhau, vì mục đích khác nhau thì có thể dùng pháp môn khác nhau.

Thật ra Phật Pháp quý ở chỗ thâm nhập vào một pháp môn, bất kể là dùng hiền giáo, hay Mật giáo, tụng kinh hay trì chú, lễ sám, hoặc niệm danh hiệu của bất kể Đức Phật nào, Bồ Tát nào, hễ tu một pháp môn mà kiên trì lâu dài thì sẽ có cảm ứng tức là có thể đạt tới mục đích tu trì của mình. Điều đó có nghĩa là niệm Phật A-di-đà có thể vãng sinh Tây phương, niệm Bồ Tát Quan Thế Âm cũng có thể vãng sinh Tây phương, tai qua nạn khỏi, niệm Phật A-di-đà cũng có thể tai nạn qua khỏi. Quán có thể nhập định, mở mang trí tuệ, kiên trì niệm tên Phật và niệm danh hiệu Bồ Tát cũng có thể nhập định và mở mang trí tuệ. Tiến hành các phương thức khác nhau như tụng kinh Kim Cương cũng có thể mở mang trí tuệ, tai bay nạn khỏi, vượt bỏ các chướng ngại, sinh về Tây phương. Do đó Kinh Lăng Nghiêm có 25 pháp môn viên thông giới thiệu 25 vị La Hán Đại Thừa và Bồ Tát, mỗi vị đều tu trì một môn mà các pháp môn nhất định, kết quả là đều có thể thâm nhập vào một môn mà các môn khác cũng đều thâm nhập được. Như vậy Bồ Tát Quan Thế Âm là viên thông căn tại, tu pháp môn âm thanh mà thông đạt các pháp môn.

Nếu người tu pháp môn Tịnh độ chuyên chú niệm Phật, niệm danh hiệu sáu chữ "Nam Mô A Di Đà Phật" thì có thể lợi trong cuộc đời hiện tại và có thể được Phật A-di-đà đón dẫn khi lâm chung. Họ gặp tai nạn thì tránh được tai nạn, gặp trở ngại thì vượt trở ngại, ngu dốt thì được tăng thêm trí tuệ, có phiền não thì được giảm bớt phiền não. Nếu người học thiền mà kiên trì một câu nói, một công án, một phương pháp hiện hành thì hiện tại được lợi, tương lai cũng có lợi. Nếu nguyện sinh ở cõi Tịnh độ thì nhất định có thể được.

Xương tụng thì phần lớn dùng ở nơi tập thể tu hành, được tiến hành sau một thời gian dài ngồi thiền. Cá nhân tu hành hoặc tu hành định kỳ trong một thời gian tương đối dài thì không nhất định phải xương tụng. Trong những buổi khóa tụng sáng chiều của cư sĩ tại gia, thì có thể xương tụng, chuyên tụng niệm một danh hiệu Phật nào đó, tất cả đều có thể gọi là chuyên tu, cũng có thể đạt tới tất cả các nguyện vọng và mục đích. Nếu mỗi ngày vào một thời gian nhất định mà trì tụng, lễ bái một vài bộ kinh, chú và danh hiệu Phật, bài kệ thì cũng có thể gọi là chuyên tu. Tất nhiên là so với chuyên tu nói ở trên thì việc này có ý nghĩa tập tu rồi.

Xưa kia có người chuyên tụng mấy ngàn bộ kinh "Kim Cương" hoặc kinh "Pháp Hoa", chuyên lễ bái Phật trăm vạn lần, trì chú mấy trăm vạn lượt, như thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ hằng ngày chuyên niệm danh hiệu Phật A Di Đà, thậm chí khi nghỉ ngơi, ăn uống, đại tiểu tiện, ngủ đều không ngừng niệm Phật, đó mới gọi là chuyên tu tinh tiến. Còn người bình thường không thể đạt tới bước như vậy. Nếu dạy học chỉ trì tụng một kinh chú nhất định, chỉ niệm một danh hiệu Phật nhất định thì họ cảm thấy đơn điệu, thậm chí còn thấy buồn chán. Do vậy, mỗi ngày nên trì tụng vài danh hiệu Phật, vài kinh, chú và bài kệ khác nhau cho thỏa đáng hơn. Nhưng tuyệt đối không được hôm nay học hiền giáo, ngày mai lại học Mật giáo, buổi sáng cầu vãng sinh phương Đông, buổi tối lại cầu vãng sinh ở phương Tây.

56-Như thế nào là "đạo dễ tu" và "đạo khó tu" ?

"Đạo dễ tu hành" và "Đạo khó tu hành" đều là đạo Bồ Tát tu hành học Phật, xuất hiện đầu tiên ở "Phẩm Di hành", quyển 5, "Thập trụ tỳ bà sa luận". Phẩm này giới thiệu đạo tu hành của Bồ Tát có hai loại, loại dễ và loại khó. Như trên thế gian này đi bộ tương đối vất

và, khó khăn, còn ngồi thuyền đi đường thủy thì đỡ mệt hơn, dễ dàng hơn. Đạo Bồ Tát khó tu hành là chỉ sự chăm chỉ tu hành, tinh tiến. Đạo Bồ Tát dễ tu hành là chỉ việc lấy lòng tin làm phương tiện mà tiến lên, không lùi bước, không lùi vị trí.

Phương pháp tu hành của đạo dễ tu hành mà Long Thọ nói tới là tụng niệm chư Phật 10 phương như Thiện Đức, 107 vị Phật như Phật A Di Đà, và cả 143 danh hiệu Bồ Tát như Thiện Ý. Còn quyển thượng "Vãng sinh luận chú" của Đại sư Đàm Loan, Trung Quốc thì lại chủ trương chuyên tụng niệm riêng một danh hiệu Phật A Di Đà, gọi đó là đạo dễ tu hành, đề cao lời nguyện của Di Đà, dựa vào lời thề nguyện của Phật thì có thể vãng sinh ở cõi Tịnh độ, rồi nhờ Phật gia trì mà vào chính định Đại Thừa. An lạc "Tập" của Đại sư Đạo Xước thì lại gọi đạo khó tu hành là môn "Thánh đạo", đạo dễ tu hành là môn Tịnh độ. Cho tới Đại sư Pháp Nhiên của Nhật Bản thì nêu ra "Tự lực thánh đạo" để phân biệt rõ sự khác nhau của đạo khó tu hành và đạo dễ tu hành. Dù thấy đạo dễ tu hành mà Bồ Tát Long Thọ nói là lấy việc tụng niệm danh hiệu của chư Phật và Bồ Tát để cầu sinh nơi cõi Tịnh độ mười phương. Nhưng những người tu hành theo pháp môn Tịnh độ Phật A Di Đà là đạo dễ thực hiện dựa vào lời nguyện của Phật để sinh sang Tịnh độ Cực Lạc. Sau khi đến cõi Tịnh độ của Phật, tất cả những điều mắt thấy tai nghe đều do Phật A Di Đà giáo hóa, thuyết pháp, ở đây không ai là không niệm Phật, niệm pháp, niệm tăng, nên tương đối dễ dàng chứng được Bồ đề, lại còn có thể tiến tới trình độ bất thoái. Nhưng nếu chỉ dựa vào sức mạnh lời nguyện của Phật, muốn đạt đến trình độ bất thoái thì phải trải qua một thời gian rất dài, bởi vì trên cõi Tịnh độ, không có duyên tu phúc, nhưng có thể tu tuệ, tu tuệ có thể xa rời phiền não, nếu không tu đức thì không thể đạt tới công đức Bồ đề. Cho nên tuy dễ dàng nhưng lại phải quanh co, phải đợi sau khi đạt tới trình độ bất thoái, lại quay trở lại ở cõi thế gian tế độ chúng sinh để tu hành đầy đủ phúc đức của Bồ Tát, phúc tuệ viên mãn mới có thể thành Phật. Điều đặc biệt thuận lợi của "đạo dễ tu hành" là đối với những chúng sinh nhu nhược, lòng tin không đủ, tội nghiệp sâu nặng, thì hy vọng đặc độ và khuyến khích họ học Phật, niệm Phật.

Cái gọi là "đạo khó tu hành" là lấy thời gian của 3 đại a tăng kỳ kiếp để tu đạo Bồ Tát, khó tu hành mà có thể tu hành, khó chịu đựng mà có thể chịu đựng ; đó là con đường chung để tu hành Phật Pháp. Các chư Phật trong ba đời đều do phát tâm đại Bồ đề vô thượng chính đẳng mà thành Phật. Điều đó cũng có nghĩa là người đã phát lời nguyện thành Phật, thông thường là phải xây dựng được niềm tin trước đã. Theo kinh "An Lạc", tu hành thì phải có lòng tin trải qua ba kiếp, kiếp 1, kiếp 2, kiếp 3 mới được lòng tin "bất thoái" mà nhập vào ngôi thứ nhất. "Khởi Tín Luận" thì nói : Tu hành phải có lòng tin, phải trải qua một vạn kiếp, rồi sau mới nhập vào ngôi thứ nhất, đó mới là bắt đầu của A tăng kỳ kiếp thứ nhất. Đến ngôi thứ nhất là khởi điểm của A tăng kỳ kiếp thứ hai. Qua được ngôi thứ bảy là bắt đầu vào A tăng kỳ kiếp thứ ba, trở thành Bồ Tát đẳng giác. Ví dụ như Quan Âm Thế Chí, Văn Thù, Phổ Hiền, Địa Tạng v.v... phải trải qua trăm kiếp nữa thì lên được Phật địa đó chính là đạo khó tu hành.

Trong suốt thời kỳ này, bỏ thân này, thọ thân khác, bỏ thí vô lượng gàn gũi với các vô lượng Phật, trong giữa đám chúng sinh mãi mãi là "không cầu mong an lạc cho mình", nhưng nguyện làm chúng sinh xa lìa đau khổ, rồi ngày qua tháng lại dần dần trừ được chấp ngã, phúc đức được tăng trưởng. Khi đại bi vô ngã đã viên mãn cứu cánh thì thành Phật.

Trước khi tu xong kiếp A tăng kỳ thứ nhất thì phạm phũ. Theo sự giải thích của Tông Thiên Thai trước khi có được lòng tin, là "ngoại phạm". Từ ngôi thứ nhất đến ngôi hồi hướng thứ mười là "nội phạm". Những Bồ Tát trong ngôi phạm phũ là còn có cái tôi, là có những chúng sinh có thể độ được, có những phiền não có thể đoạn trừ được và cũng có thể thành Phật được. Các vị đó có lòng tin kiên định đối với Tam Bảo, do tin tưởng vững chắc nơi mình, dũng mãnh tiến lên phía trước tu hành theo Phật Pháp.

Trong mười ngôi tín trước thứ nhất, nếu gặp phải ma chướng, nghiệp chướng, phiền não chướng, các loại báo chướng v.v... nên còn có nguy cơ mất lòng tin nên còn gọi là "còn có thoái". Thường thường khi tiên thoái, có lúc tin vào Phật mà tu hành, có lúc lại xa rời Phật pháp. Nhưng một khi đã phát được tâm Bồ đề thì đã gieo được nhân thành Phật cho dù sức của cái nhân ấy mạnh hay yếu nhưng vẫn còn cơ hội để được độ thoát, được độ một lần, lại được độ lần nữa, rồi lại được độ lần thứ ba, lần thứ tư để được thể hiện trong thức thứ 8 nhờ đó mà tiếp tục tu học Phật Pháp. Sau khi lòng tin đạt được "bất thoái" thì xét về thời gian thành Phật là coi như đã được xác định. Xét về mức độ chịu khổ, chịu khổ thì sóng gió ngày càng to, càng mạnh, con đường trước mặt ngày càng khó khăn, đó chính là đạo khó tu hành của Bồ Tát. Các Bồ Tát chịu khổ nạn là xuất phát từ lời nguyện của họ, không phải là nghiệp báo. Đạo khó tu hành đó đối với Bồ Tát mà nói là một quá trình tu hành bình thường.

Nhưng những người có lòng tin không vững chắc, không tu được pháp môn Tịnh độ của Phật A Di Đà. Theo Kinh "Quán vô lượng thọ" thì điều kiện vãng sinh tới tòa sen cửu phẩm vãng sinh tới thượng phẩm là phải tu hành Bồ Tát tam phúc nghiệp và phải có tâm Bồ đề, vì vậy không phải hoàn toàn dựa vào sức mạnh lời nguyện của A Di Đà.

CHƯƠNG 08

57 - Im hơi lặng tiếng có phải là tu hành nhẫn nhục ?

Nhẫn nhục là độ thứ ba trong "sáu độ". Độ nghĩa là vượt qua biển khổ phiền não, mà độ nhẫn nhục rõ ràng cũng có nghĩa là im hơi lặng tiếng. Ví dụ kinh "Di giáo" nói "Người thực hành đạo đức nhẫn nhục mới là bậc đại nhân có sức mạnh. Nếu không thể tiếp nhận cái "độc" bị nhục mạ một cách hoan hỷ như uống nước cam lồ, kẻ ấy không thể được ca tụng là người nhập đạo có trí tuệ". "Đu già sự địa luận" quyển 57 cũng nói "Như thế nào gọi là nhẫn nhục?". Đó là :

- 1 - Không tức giận
- 2 - Không oán trách
- 3 - Không chứa chấp điều ác

"Đại Trí Độ Luận" quyển 6 cũng nói "Chúng sinh làm điều ác tâm không tức giận, chúng sinh cung kính cúng dường, tâm không hoan hỷ. Đó là "trung nhẫn" vì chúng sinh. Quyển 15 trong sách trên cũng nói : "Nhẫn đối với chúng sinh cung kính cúng dường mình, đối với những kẻ gây tức giận, gây phiền não, gây tham muốn đối với mình, đó gọi là "sinh nhẫn". Chịu nhẫn nhục tôn kính cúng dường, cách gây tức giận, gây phiền não, gây tham muốn đó là "pháp nhẫn". "Ưu-bà-tắc giới kinh" quyển 7 cũng chỉ rõ : "Nhẫn có hai loại : một là nhẫn xuất thế gian là chịu được đói khát, lạnh nóng, khổ vui. Thứ hai là nhẫn thế gian, là nhẫn tín, giới, thí, nghe, trí tuệ, chính kiến không làm, nhẫn Phật, Pháp, Tăng,

nhẫn được chửi mắng, đánh đập, ác khẩu, việc ác, tham, sân, si, nhẫn được đều khó nhẫn, thí những điều khó thí".

Từ nội dung kinh luận đã dẫn trên đây có thể thấy hàm nghĩa của hai chữ nhẫn nhục rất rộng, cự tuyệt mọi niềm vui, chịu được và tiếp nhận các nỗi khổ. Bị nhục mạ một cách vô lý là điều mà con người bình thường không thể chịu nổi. Từ chối không để gái đẹp ngã vào lòng mình là điều mà con người bình thường không thể làm được. Tin và tiếp thu các loại pháp môn trong Phật Pháp càng không phải là điều mà con người bình thường có thể làm được. Nói chung, nếu những việc có liên quan đến danh dự thiết thân, đến những người thân thuộc, nam nữ thì khó mà chịu đựng. Phật Pháp không chỉ nhẫn vì cá nhân mà cả vì chúng sinh nữa. Khi đã đạt tới trình độ không tranh cãi nữa thì tám ngọn gió thổi không đổ được nữa. Đó là tám hiện tượng lợi ích, sa sút, hủy diệt, khen, ca ngợi, nói xấu, khổ, lạc không có cảnh giới nào mà không nhẫn nhục được. Vì vậy những Bồ Tát đã giải thoát được gọi là đã chứng được "vô sinh pháp nhẫn". Đối với mắt, mũi, tai, lưỡi, thân, ý của lục tình thì không chấp trước, đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp của lục trần bên ngoài thì không chịu ảnh hưởng, đó gọi là pháp nhẫn. Nếu bị bức hại mà không giận, được cúng dường mà không mừng, đã không có cái ngã năng thọ, lại không khiến cái ngã tiếp thu cái khác. Đạt tới như vậy thì gọi là sinh nhẫn, đó không những là cảnh giới của Bồ Tát mà cũng là mục đích của việc tu hành Phật Pháp.

Chịu nhẫn nhục là có thể yên mình, yên người, hòa đồng với chúng sinh, cho nên nhẫn nhục là tiêu chuẩn tốt nhất để xây dựng hòa bình an vui giữa con người với nhau.

Căn cứ vào tiêu chuẩn như vậy thì hình như nhẫn nhục chính là im hơi lặng tiếng. Tất cả những việc oan uổng, lăng nhục, phi báng, đả kích, đều phải hoàn toàn như vậy. Chúng ta cần phải chú ý là nếu sự nhẫn nhục không xuất phát từ trí tuệ thì rất có khả năng gây nên tai họa lớn hơn, do đó thông qua sự soi chiếu của trí tuệ là điều vô cùng quan trọng. Ví dụ nói : sự tập kích bất ngờ của gió, mưa, nước, lửa là điều không thể chống nổi, nhưng vẫn có thể tìm cách phòng tránh để giảm bớt thiệt hại. Nghiệp báo là phải tiếp nhận một cách thẳng thắn, nhưng vẫn có thể qua cố gắng thay đổi mức độ và phương thức của nghiệp báo.

Cho nên, đối với sự vật mà hai bên đều không có hại lại có ích thì phải tiếp thu. Nếu có ích cho người khác, không có ích cho mình thì phải suy nghĩ để tiếp thu. Nếu đối với hai bên đều có hại mà không có ích thì phải tìm cách tránh hoặc thay đổi nói. Ví dụ biết rõ rằng đối phương là voi say, chó dại, người điên, trông thấy người cắn, gặp người là giết, thì đương nhiên phải tìm cách ngăn chặn, vì đối phương đã bất hạnh nhất thiết đừng để cho họ gây nhiều bất hạnh hơn nữa. Nhưng cũng không được có tâm báo thù "lấy máu trả máu", nên dựa vào nguyên tắc từ bi, bản thân mình luôn luôn phải tự kiểm và biết hổ thẹn, sám hối. Đối với những người mất lý tính thì phải thông qua phương thức và phương pháp như kiềm chế, giáo hóa, làm cho họ có thể trở lại bình thường. Điều đó có công đức lớn đối với bản thân họ và toàn thể xã hội, cho đến tất cả chúng sinh.

58 - Học thiền suốt đời nếu không "ngộ" thì làm sao?

"Ngộ" mà Thiên tông nói là vứt bỏ vạn duyên, tâm không chấp trước, đã không có gì đáng cầu lại không có gì đáng xả. Niệm một niệm là có thể vứt bỏ vạn duyên, cái niệm đó là trong lúc "ngộ". Đốn chứng, đốn ngộ là không có lần lượt, không có thang bậc, nên không cần thiết phải quan tâm đến vấn đề lúc lâm chung "ngộ" hay không "ngộ".

Khi tu trì thiền, tuyệt đối không được lấy tâm cầu ngộ, lấy tâm chờ ngộ. Cầu ngộ không được "ngộ", chờ "ngộ" tức là mê bởi vì cầu mong và chờ đợi đều là vọng niệm, chấp trước, phan duyên. Cho nên người tu thiền chân chính biết rằng có cái "ngộ" làm mục tiêu tu hành của mình. Cảnh giới chứng ngộ là một loại quan niệm trước khi tu hành. Trong quá trình tu hành cần phải vứt bỏ quan niệm đó mới có thể có kết quả. Vì vậy người tu thiền coi trọng quá trình, không coi trọng mục đích. Trong quá trình tu hành tuân theo sự chỉ đạo của minh sư, dùng phương pháp chính xác, tinh tiến, không trễ nãi, dũng mãnh tiến lên. Phải xoắn chặt lại từng niệm một, không được nhìn tới nhìn lại, phải niệm nghiêm túc, không dứt đoạn thì công sức mới đạt kết quả. Đã đạt kết quả rồi thì mới biết "ngộ", sống chết và Niết bàn không có liên quan đến việc tu hành.

Nhưng những người bắt đầu học Phật tuy đã biết rằng sống chết là biển khổ. Niết bàn là bờ bên kia, nhưng lại không biết rằng giữa sống chết và Niết bàn không có một giới hạn tuyệt đối. Vì vậy, sợ sống chết mà cầu Niết bàn, cho rằng trước khi chưa "ngộ" thì bị phiền não trói buộc, bị sống chết làm cho khổ sở, chịu đựng bao nhiêu nỗi khổ dày vò. Có biết đâu rằng khai "ngộ" thì có thể chấm dứt sự sống chết, được tự tại. Có biết đâu rằng đó là nói cho người còn mê chứ không phải nói cho người đã "ngộ", lấy đó để diu dắt người mê tu hành không phải mục đích, cảnh giới "ngộ" cũng là chấp trước, lia bỏ mọi chấp trước mới có thể rời bỏ phiền não sống chết. Nếu nhận thức được như vậy thì sẽ không còn có tâm cầu "ngộ" và chờ "ngộ".

Nếu suốt đời tu hành mà không đạt được kết quả, điều đó cũng có nghĩa là từ đầu đến cuối không có cách nào thể nghiệm được công đức xả chấp và ly chấp. Thường xuyên với tâm trạng sợ sống chết : cầu Bồ đề, cố gắng tu hành thì lúc gần chết chẳng cần phải lo lắng sau khi chết sẽ bị rơi vào ba cõi ác. Bởi vì, hướng cái tâm mình đến Niết bàn bao giờ cũng tốt hơn là hướng cái tâm mình xuống địa ngục. Phật Pháp coi trọng sức mạnh của lời nguyện và nghiệp lực, dựa theo lời nguyện để tiến thẳng về tương lai. Nhưng khi tu hành do chướng ngại của nghiệp lực nên cuộc đời này tuy không được giải thoát nhưng cũng không rời bỏ Tam Bảo. Cuộc đời này nếu không thành công thì cuộc đời sau lại cứ tiếp tục và dưới sự dẫn dắt của sức mạnh lời nguyện, cố gắng tu trì tam học là giới, định, huệ. Đó là phước nghiệp trì giới rồi cùng với định nghiệp và tuệ nghiệp có thể khiến cho mình được sinh lên cõi trời, vãng sinh Tịnh độ, chứng được Bồ đề, hay ít nhất cũng có thể chuyển làm thân người, tiếp tục tu hành học Phật.

Vì vậy, người tu thiền, thứ nhất lo lắng sau khi chết mình sẽ đi đâu, thứ hai nếu công sức mình ít ỏi, không có lòng tự tin, không biết sức mạnh lời nguyện của bản thân mạnh hay yếu, sự cố gắng nỗ lực tu hành của mình nhiều hay ít như thế nào, nên áy náy lo lắng lời nguyện của mình không mạnh mẽ, công sức tu hành không đầy đủ, nên khi lâm chung sẽ chịu ảnh hưởng của nghiệp ác. Do vậy mà rời bỏ Tam Bảo đọa vào ba cõi ác không ra khỏi sống chết, không có cách quay đầu trở lại. Như vậy thì tốt nhất là theo sức mạnh lời

nguyên của Phật A Di Đà để cầu mong sinh lên cõi Tịnh độ Tây phương. Mặt khác, tăng cường công đức tu thiền để vãng sinh cõi Tịnh độ. Đó là phương pháp đáng tin cậy nhất.

Ở Trung Quốc, từ sau đời nhà Tống, hai pháp môn Thiền và Tịnh độ đều được song song tiến hành, phương pháp tu thiền và việc cầu sinh sang cõi Tịnh độ đều được xem trọng. Nếu tu thiền đạt được kết quả thì bản thân không cần phải lo lắng "ngộ" hay không "ngộ". Nếu không được như vậy thì có thể lấy pháp tu Tịnh độ làm nơi nương tựa tạm thời.

59 - Đời này không hiểu đạo thì lại phải "đội lông và đeo sừng", có thật như vậy không ?

Đó là một vấn đề tựa như đúng mà cũng không đúng. Hiểu đạo là hiểu đạo nào ? Tại sao lại phải "đội lông và đeo sừng" ? Ở dưới thì có cõi địa ngục, cõi ngạ quỷ, cõi súc sinh. Bởi vì trên dưới khác nhau, không thể nói một cách đồng đều hai chữ hiểu đạo. Tất nhiên thông thường mà nói, hiểu đạo là muốn chi ra khỏi sống chết, ra khỏi ba cõi, điều đó lại phải thành đạo để tu hành.

Nếu là đạo để tu hành thì bất cứ người nào chỉ cần phát nguyện cầu sinh ở cõi Tịnh độ Cực Lạc Tây phương A Di Đà là có thể ra khỏi ba cõi. Đạo khó tu hành, khó thực hiện là đạo Bồ Tát, khó làm mà có thể làm, khó bỏ mà có thể bỏ, khó chịu đựng mà có thể chịu đựng và phải trải qua ba A tăng kỳ kiếp lớn mới có thể ra khỏi ba cõi, đó là con đường thông thường mà Bồ Tát nói chung trở thành Phật. Chỉ cần có lòng tin vững vàng, tâm nguyện chính xác, mục tiêu cuối cùng không thay đổi thì không cần thiết phải lo lắng sợ hãi, đọa xuống cõi dưới lại càng không cần thiết phải sợ hiện tượng sống chết "đội lông và đeo sừng".

Trong quá trình tu hành, Chư Phật và Bồ Tát thường thích ứng với nhu cầu của chúng sinh mà hiện thành những chân tướng và hình tượng khác nhau. Vì vậy, trong Kinh "Bản Sinh Đàm" có ghi chép Đức Phật Thích Ca khi còn làm Bồ Tát đã từng làm nhiều loại động vật, đã độ nhiều chúng sinh trong nhiều loại động vật. Thiền sư Phổ Nguyện Nam Truyền trong lịch sử thiền tông Trung Quốc cũng nói rằng sau khi chết sẽ đến thôn làng dưới núi để làm con trâu đực. Do vậy, làm một người tu hành chân chính thì chỉ biết nỗ lực tu hành, còn như việc có rời khỏi ba cõi hay không thì nên có thái độ chỉ quan tâm đến cày ruộng, không lưu ý đến thu hoạch.

Người lo sợ "đội lông và đeo sừng" không dám tu hành, những kẻ rêu rao đời này mà không hiểu đạo thì phải "đội lông và đeo sừng" không phải là những Phật tử chân chính, càng không cảm nhận được lòng mong muốn quan tâm của Đại thừa Phật giáo. Quan niệm này làm trở ngại nhiều người xuất gia tu hành, khiến cho nhiều người xuất gia cảm thấy buồn rầu và thất vọng, khiến cho họ trở nên ưu tư, tư lợi nóng vội muốn hiểu đạo, không thể có nguyện vọng làm lợi cho chúng sinh, làm lành mạnh xã hội. Vì vậy, Phật giáo bị người ta cho là tiêu cực, trốn tránh, bi quan. Lúc đầu quan niệm "đời này không hiểu đạo bị "đội lông và đeo sừng" vốn không phải xuất phát từ Phật giáo mà là từ âm mưu phá hoại Tam Bảo. Bởi vì ngay khi Đức Phật còn tại thế, Ngài cũng không yêu cầu tất cả các tăng chúng xuất gia đều phải lập tức thành đạt, do đó theo con đường bình thường do Đức Phật vạch ra thì không luyện tiếc sống chết và cũng không sợ sống chết.

Bọn trái giáo manh tâm phá hoại Phật giáo, bản thân không xuất gia mà xuất gia tu đạo cũng không chứng được đạo lại còn nhận của cúng dường thì tất nhiên phải làm trâu ngựa để trả nợ.

Cuộc sống của tăng ni xuất gia so với người thường thì thanh đạm hơn, khổ hơn. Họ quan tâm tới tín đồ, chăm lo phục vụ chùa chiền, chỉ hưởng thụ những điều cần thiết, sao lại buộc họ kiếp sau biến thành trâu ngựa để trả nợ ? Ngoài lập trường thù địch tăng ni ra, quan niệm trên đây thực tế không có căn cứ lý luận vững vàng nào cả. Cho nên có thể nói rằng điều đó là ác độc, như câu nói được lưu truyền là "trước cửa địa ngục đầy rẫy các vị tu hành". Lúc còn tại thế, Đức Phật Thích Ca đã đề ra việc Tỳ kheo khát thực, gọi là "hóa duyên", lấy hình tượng khát thực để tiếp xúc với các tín đồ tại gia và cầu nguyện cho họ. Bản thân hình tượng xuất gia có thể để giáo hóa. Chẳng lẽ lại nào bằng công đức đó giống như phương thức dùng sức lao động của mình để mưu cầu điều cần thiết cho mình hay sao ?

Xét về mặt lập trường tôn giáo thì người xuất gia ở chùa không được tiếp xúc với thế tục. Ngày ngày họ không ngừng tiến hành các khóa tụng cầu nguyện cho hạnh phúc của xã hội, nhân loại chúng sinh thế giới, công đức của họ là vô thường. Vì vậy, trong cuốn "Kinh công đức xuất gia" có nói : "Một ngày xuất gia có vô lượng công đức", huống hồ con người đã phát lời nguyện to lớn suốt đời xuất gia ! Do đó xuất gia tu hành là công việc nhiều đời, nhiều kiếp, không phải vì cấp tốc như kiểu khát nước mới đào giếng, không cần thiết phải làm ngay gấp rút trong một đời người.

Nếu đời này không chấm dứt được sống chết thì còn có hai con đường có thể đi :

- 1) Dùng sức mạnh lời thề nguyện của Di Đà để cầu xin vãng sinh ở Tây phương.
- 2) Dùng lời nguyện của chính mình để tu hành trong nhiều kiếp. Chỉ cần lòng tin được kiên cố, lời thề nguyện không loi lỏng thì có thể đảm bảo tiến bước trên con đường tu hành.

Nhưng do lúc ban đầu mới phát tâm, có khi lòng tin không đầy đủ phát nguyện không mạnh mẽ, tu hành không có yếu lĩnh nên cần phải phát nguyện tu hành, hướng tới việc xuất gia. Xuất gia thì những vướng mắc ít hơn so với tại gia, những trở ngại lại càng ít. Song điều đó không bảo đảm được rằng trong cuộc sống tương lai sẽ vĩnh viễn không bị đọa vào ba cõi ác. Nhưng so với người tu tại gia thì khả năng đọa vào ba cõi thì ít hơn.

60 - Có nhiều vị tăng trước cửa địa ngục nói như vậy có đúng không ?

Tư tưởng địa ngục đã có ở Ấn Độ trước khi Thế Tôn Thích Ca ra đời. Còn ở Trung Quốc, trước khi Phật giáo truyền vào cũng đã có quan điểm "Sau khi chết, con người xuống suối vàng". Đạo Cơ Đốc ở phương Tây cũng đề cập đến lúc tận thế, những người không tin đạo Cơ Đốc, đặc biệt là những người không được đạo Cơ Đốc yêu thương phải đọa xuống địa ngục. Như vậy, tư tưởng địa ngục là tín ngưỡng chung của tôn giáo loài người. Nhưng việc miêu tả và quan niệm đối với địa ngục do khu vực, thời đại và bối cảnh văn hóa khác nhau, nên khác nhau. Đó là vì lòng tin của các dân tộc, các tôn giáo không

giống nhau, cảnh tượng đối với địa ngục khác nhau. Đối với tôn giáo này, thì người này được công nhận có thể lên thiên đường nhưng đối với tôn giáo khác thì anh ta phải đọa xuống địa ngục.

Địa ngục mà kinh Phật Ấn Độ nói gồm có 8 địa ngục nóng, 8 địa ngục lạnh; mỗi nơi lại có 16 tầng địa ngục. Tám địa ngục lạnh, tám địa ngục nóng là những địa ngục căn bản, mười sáu tầng địa ngục là những địa ngục gần cạnh. Lại có những địa ngục cô độc ở giữa những ngọn núi, dưới cây, trên không. Ngoài ra còn có tên mười tám địa ngục nữa.

Phật giáo mô tả địa ngục trong kinh "Tập A Hàm" quyển 48 là địa ngục lửa đỏ. Việc mô tả địa ngục một cách tỉ mỉ được thấy trong kinh "Trường A Hàm", quyển 19, trong "Lập thế A ti đàm luận", trong "Tập A tỳ đàm tâm luận", "Đại tỳ bà sa luận", "Câu xá luận" v.v...

Dân gian Trung Quốc tin rằng sau khi chết phải qua sự xử án của thập điện Diêm Vương, mỗi điện đều có những địa ngục và hình phạt khác nhau. Đó là do kinh Phật ở Ấn Độ lưu truyền nhưng không có căn cứ mà căn cứ vào kinh thập vương được lưu truyền trong dân gian Trung Quốc. Nghe nói đó là do Tạng Xuyên ở chùa Đại Thánh từ ở thành đô truyền ra. Đạo giáo cũng nói đến 10 điện và 138 địa ngục.

Nguồn gốc của những loại tín ngưỡng đó là không ngoài những điều mà người ta cảm thấy khi nằm mộng khi bói toán, giáng linh, khi những người chết sống lại nói ra. Cái tên Diêm Vương bắt nguồn từ "Lê Câu Vệ Đà" của Ấn Độ thời kỳ đầu. Còn quan niệm về 10 điện (thập điện) là do tín ngưỡng của người Trung Quốc sau này có liên quan đến trật tự tư pháp của thời đại quân chủ, đến chức trách của các Ty trưởng, các cấp tòa án. Có tòa án Diêm Vương 10 điện thì cũng như có viên trí huyện, tri phủ, thượng thư, thậm chí ông vua tham gia xét hỏi. Còn cảnh tượng địa ngục thì cũng tùy hoàn cảnh từng người mà hình dung khác nhau. Theo người Trung Quốc xa xưa thì trong địa ngục không có người da đen Châu Phi và người da trắng Âu Mỹ. Do thời điểm, phong tục nên quan điểm về địa ngục cũng khác nhau. Đức Phật nói : "Vạn pháp duy thức, tam giới duy tâm". Trong nội tâm của chúng sinh thì địa ngục là có thực, nhưng không phải là tất cả đều giống nhau, không thể phủ nhận sự tồn tại của địa ngục. Nhưng không thể được câu nệ, chấp trước với truyền thuyết của các loại địa ngục.

Trong kinh Phật có dẫn chứng các loại thí dụ về việc đọa xuống địa ngục. Kinh Phật chỉ rõ "phạm 5 tội sau đây thì bị đọa xuống địa ngục : giết cha, giết mẹ, giết A la hán, làm chảy máu thân thể của Đức Phật, phá hòa hợp của chúng tăng". Tỉ dụ như người em họ của Phật là Đề-bà-đạt-đa cùng đồng bọn bị đọa xuống địa ngục dần dần khiến người ta có quan niệm rằng hề có lỗi lầm dù nặng hay nhẹ đều bị sa đọa địa ngục. Còn về lỗi lầm phạm giới, phá giới của Tỳ kheo và Tỳ kheo ni thì chỉ có một số lỗi lầm hết sức quan trọng không thể ăn năn hối lỗi mới xuống địa ngục. Không thể ăn năn hối lỗi tức là phạm vào giới xúc phạm đến thân thể mà bị đuổi ra khỏi tăng đoàn và bị nhà nước xử tử hình. Ăn năn hối lỗi tức là sám hối đối với nhiều người, với một số người, đối với một người mà sám hối là tinh thần trách nhiệm, lương tâm của bản thân mình. Trong luận của tăng ni cũng nói, phạm tội thì phải sám hối, sám hối thì an lạc. Lại nói : "Có giới mà có thể

phá giới là Bồ Tát, không có giới mà phạm giới là Ngoại đạo". Tất cả đều không khẳng định quan niệm hễ phá giới là phải xuống địa ngục.

Tội lỗi lại phân thành giới tội và tính tội. Tính tội là bản thân tạo nên hành vi tội ác, là có tội dù là thọ giới hay không thọ giới. Hễ phạm tội là phải chịu tội. Giới tội là sau khi thọ giới thì tăng cường giữ giới, lập công đức. Nếu phạm giới thì phải chịu giới tội ngoài tính tội ra. Giới tội là chỉ việc giữ giới có công đức, hễ phạm giới là chịu tội báo. Giữ giới là đối với tất cả chúng sinh nên công đức là vô lượng. Phạm giới là đối với một số ít chúng sinh, cho nên tội phá giới tuy lớn nhưng không lớn hơn công đức giữ giới.

Thọ giới có công năng ràng buộc, hồi lỗi có công năng rửa sạch cái tâm của mình. Tội thì có tội nặng, tội nhẹ. Người phạm vào giới tội và tính tội quá nặng thì đọa xuống địa ngục. Tuy chỉ có nội bộ Kinh "Mục Liên vân kinh" mới xuất bản sau này có nhấn mạnh mọi việc đều có thể sa vào địa ngục, đó là điều trong kinh A Hàm trước đây và trong luật chưa bao giờ thấy, nếu không thì dễ làm cho người ta hiểu lầm. Không tin Phật, không học Phật còn không bị đọa xuống địa ngục thế mà tin Phật, học Phật lại dễ dàng xuống địa ngục thì ai dám tin Phật, học Phật, tu hành nữa.

Câu nói : "Có nhiều vị tăng trước cửa địa ngục" không phải câu của Phật giáo cũng không phải của Đạo giáo mà tự nơi miệng của bọn ông đồng, bà cốt, linh môi của một số trai giáo sau ra đời nhà Minh truyền ra. Những môn đồ trai giáo đều là người tại gia. Bọn họ cắt xén một vài danh từ và quan niệm của Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo hình thành nên tín ngưỡng dân gian như tôn giáo Tân Hưng và Kết Xã bí mật. Do họ thuộc về tổ chức tôn giáo tại gia, do sự bài bác các tôn giáo khác và để tiếp nhận những quyền lợi của các tín đồ, nên họ không thể không có thái độ thù hằn đối địch với các chư tăng và đạo sĩ xuất gia. Họ tung ra khẩu hiệu "Người theo đạo rơi vào nhà lửa", cổ vũ khuyến khích người phạm tục tu hành thì dễ dàng đắc đạo lên trời, bịa đặt ra những khó khăn, những điều mờ ám thối nát của người xuất gia tu hành, tung ra quan niệm nhiều chư tăng phải đọa địa ngục. Bọn họ rỉ tai, truyền miệng "trước cửa địa ngục có nhiều vị tăng" để bôi nhọ hình tượng người tu hành và cũng để dọa dẫm người ưu tú xuất gia tu hành. Câu nói đó không phải từ kinh Phật mà ra nên không cần phải lưu tâm làm gì, chẳng qua đó chỉ là chuyện bịa đặt của những tín đồ trai giáo nhằm làm ô nhục hai tôn giáo Phật giáo và Đạo giáo.

Đời Dân Quốc năm thứ 9, ở huyện Nhĩ Nguyên Tây Biên Côn Minh, Vân Nam, có mấy người theo trai giáo đã xuất bản cuốn "Đông Minh báo ký" trong đó họ đã cực lực chỉ trích các chư tăng không tuân thủ các quy định, bịa đặt ra chuyện Hòa thượng rơi xuống địa ngục chịu hình phạt. Câu chuyện này cũng có trong cuốn "Thiện Đạo điều trầm" của Tổng Quan Vũ ở viện nghiên cứu trung ương. Họ Tổng tuy chưa thừa nhận mình là tín đồ của Nhất quán đạo nhưng trong cuốn sách đó, hễ nơi nào đụng đến Phật giáo, đến hòa thượng là có thái độ công kích, chửi bới rất cay nghiệt, phủ định giá trị đạo đức của người xuất gia tu hành.

Nên biết rằng, hễ có người là có tệ nạn, trong chư tăng, khó mà không có những người phá giới, phạm giới. Đức Phật Thích Ca đề ra giới luật là để đề phòng phạm giới luật, xử phạt, xử lý.

Các nhà Nho giáo đã nói "Con người không phải là thánh hiền, ai lại không có khuyết điểm, không có lỗi lầm". Người phạm phu xuất gia trong giai đoạn tu học trước khi thành bậc thánh hiền, do không thanh tịnh nên phải giữ giới, thọ giới, đó là khởi điểm của việc tu hành, ngã xuống thì bò dậy, phạm giới thì sám hối. Đó là việc thường tình. Các tín đồ trai giáo không chịu sự ràng buộc của giới xuất gia lại còn phỉ báng người xuất gia giữ giới không nghiêm, thổi phồng tội ác phạm giới của người xuất gia, đã tâm của họ thật là rõ ràng.

61 - Học Phật càng lâu, rời Phật càng xa ?

Thường nghe người ta nói : "Tin Phật ba ngày thì Phật ở trước mắt. Tin Phật ba năm thì Phật ở Tây phương". Câu ấy hình như thể hiện một sự thực là "Học Phật càng lâu thì rời Phật càng xa". Thật ra đó là một sự hiểu lầm đối với Phật giáo, cho rằng bỏ dao giết người xuống là lập tức thành Phật, nghĩa là đã hoàn thành Phật quả cứu cánh, viên mãn. Điều đó cũng có nghĩa là chỉ cần hồi âm chuyển ý thì lập tức là hoa nở thấy Phật hoặc là lập tức thành Phật. Nhưng khi đã tin Phật và sau khi bắt đầu học Phật là lập tức thành Phật. Nhưng khi đã tin Phật và sau khi bắt đầu học Phật mới biết rằng thành Phật không phải là dễ dàng như vậy.

Trên thực tế, con đường học Phật có hai loại :

1) Con đường khó thực hiện, từ khi bắt đầu phát tâm Bồ đề tu hạnh đạt đến con đường Bồ Tát tự lợi, lợi tha, khó chịu đựng mà chịu đựng được, thì phải trải qua 3 A tăng kỳ kiếp lớn mới có thể hoàn thành được Phật đạo.

2) Con đường dễ thực hiện, chỉ cần niệm danh hiệu Phật A Di Đà dựa vào sức mạnh lời nguyện của Phật, trước hết cầu vãng sinh ở Tịnh độ Tây phương rồi qua một thời gian dài khi chứng được Bồ Tát thì lấy sức mạnh lời nguyện của bản thân quay trở lại làm người phạm phu thế tục, độ cho những chúng sinh có duyên, tích lũy trí tuệ và phúc đức đến khi công đức và việc làm viên mãn mới có thể thành Phật. Vì vậy, học Phật càng lâu, biết Phật pháp sâu thì mới hiểu được con đường từ phạm phu đến lúc thành Phật là khá xa.

Vì vậy, cái gọi là bỏ dao giết người xuống lập tức thành Phật có nghĩa là sự bắt đầu công đức dần dần thành Phật, cũng có nghĩa là hoàn thành bước đầu bản thân có thể thành Phật. Nhận thức được rằng chúng sinh và Phật vốn cùng một thể, không phải là hai, chỉ vì mê mà là chúng sinh. "Ngộ" tức thành Phật. Điều đó có nghĩa là khi chúng ta thừa nhận bản thân có khả năng thành Phật thì đồng thời cũng đã hoàn thành được phúc đức và trí tuệ của Phật.

Cũng có một tình huống là lúc bắt đầu học Phật dũng mãnh tinh tiến, cảm thấy rằng có thể đạt tới Phật quả, bản thân người học Phật quả thật là có thể phá tung được những chướng ngại trùng trùng, tựa hồ như mọi phiền não có thể nhanh chóng được tiêu trừ, trí tuệ nhanh chóng được tăng thêm. Nhưng càng về sau, vẫn cảm thấy phiền não chưa được tiêu trừ, mà chướng ngại lại càng kéo đến, nào là chướng nghiệp, ma chướng, bệnh chướng v.v... Như vậy có thể có hai kết quả :

Hiểu rằng học Phật thành Phật không phải là việc một sớm, một chiều, không phải là công việc một đời người, mà là một việc nhiều đời nhiều kiếp, phải tu hành không ngừng. Do đó không được nóng vội thành Phật mà phải bước từng bước vững chắc, tiến bộ dần, thậm chí nên có thái độ không đếm xỉa đến thu hoạch mà tự cày bừa, tự nỗ lực tu học.

Thứ hai là mất lòng tin đối với Phật pháp cho rằng khi khai ngộ thành Phật chỉ là một loại quan niệm hoặc lý tưởng, giải thoát khỏi khổ não chuyển phàm thành Thánh là một việc không thể được. Do vậy, bỏ việc tu hành hoặc chuyển sang tin tôn giáo khác, hy vọng đạt tới một phương thức nương tựa mới.

Tổng hợp tình hình trên đây, có thể rút ra một kết luận : Vấn đề "Học Phật càng lâu, rời Phật càng xa" là xuất phát từ quan niệm "trừ bỏ được phiền não thì chứng được Bồ đề". Nếu thể hội việc không cầu, không đắc mới chứng được đạo Phật vô thường, ứng dụng Phật vào sinh hoạt hàng ngày, thực hiện giữa người và người chỉ có thể cởi bỏ được tâm trạng hoặc tâm tư đầy rẫy mâu thuẫn. Nếu không nóng vội muốn trừ bỏ phiền não mà chứng Bồ đề thì phiền não tự nhiên sẽ giảm bớt. Như vậy thì chẳng những không cảm thấy học Phật càng lâu mà rời Phật càng xa mà lại làm cho mình phát hiện thấy Phật ở trước mắt mình. Chỉ cần tâm mình tương ứng với trí tuệ và từ bi của Phật thì tâm mình là toàn thể cái dụng lớn của Phật.

Do vậy, mà tác giả cuốn "Tôn Kính Lục" là thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ đã chủ trương "Cứ mỗi niệm là tương ứng với niệm Phật, tất cả mọi niệm tương ứng với tất cả mọi niệm Phật". Nếu đem từ bi và trí tuệ của Phật ứng dụng vào sinh hoạt hàng ngày mà không nóng vội chấm dứt sống chết chứng Niết bàn thì chẳng lẽ lại nảy sinh sự hiểu lầm "Học Phật càng lâu, rời Phật càng xa" ?

CHƯƠNG 09

62 - Chữ vạn có ý nghĩa gì ?

Chữ Vạn là một trong 32 tướng tốt của Phật. Theo kinh "Trường A Hàm" thì đó là tướng tốt thứ 16 nằm trước ngực của Phật. "Đại Tất Già ni càn tử sở thuyết kinh" quyển 6 nói đó là tướng tốt thứ 80 của Thế Tôn Thích Ca, nằm trước ngực. Trong "Thập địa kinh luận" quyển 12 có nói, khi Bồ Tát Thích Ca chưa thành Phật, giữa ngực có tướng chữ Vạn kim cương, biểu thị công đức trang nghiêm. Đó chính là tướng công đức trước ngực mà người ta thường nói. Nhưng "Kinh Phương Quảng Đại Trang Nghiêm" quyển 3 có nói đầu tóc của Phật cũng có 5 tướng chữ Vạn. Trong "Hữu bộ Tỳ nại Da tạp sự" quyển 29 nói : Ở lưng của Phật cũng có tướng chữ Vạn. Chữ Vạn chỉ là phù hiệu mà không phải là chữ viết. Nó biểu thị điềm lạnh tuyệt diệu không gì so sánh được, gọi là điềm lạnh hải vân. Vì vậy, trong kinh "Đại Bát Nhã" quyển 381 nói rằng : chân tay và trước ngực của Phật đều có "Cát tướng hỷ toàn" để biểu thị công đức của Phật.

Phù hiệu chữ Vạn có chữ ngoặc sang bên phải, có chữ ngoặc sang bên trái. Theo "Tuệ lâm âm nghĩa" quyển 21. "Tuệ Uyển âm nghĩa" và kinh "Hoa Nghiêm" thì tất cả có 17 chỗ nói tới hình chữ Vạn ngoặc sang bên phải. Trong cuốn "Đà La Ni tập kinh" quyển thứ 10 có in tượng "Ma Lợi chi Thiên" tay cầm quạt vẽ hình chữ vạn ngoặc sang bên trái, còn có hình chữ Vạn dưới chân Phật Dược Sư ở chùa Dược Sư Na Ra Nhật Bản cũng

ngoặc về bên trái. Nhưng hình vẽ phần lớn là ngoặc về bên phải. Thời kỳ xa xưa, các giáo chủ Ấn Độ giáo, như Tỳ Thấp-Nô-Cập-Khắc-Lợi Tân-Na đều có hình chữ vạn trên ngực. Theo truyền thuyết Ấn Độ cổ, phàm là những Thánh vương chuyển luân cai trị thế giới đều có 32 tướng tốt. Phật là một thánh vương trong Pháp cho nên cũng có 32 tướng tốt. Điều này đã được ghi trong kinh "Kim Cương Bát Nhã".

Gần đây, thỉnh thoảng có sự tranh luận về chữ Vạn ngoặc sang phải hay ngoặc sang trái, đại đa số đều cho rằng ngoặc sang phải là đúng, ngoặc sang trái là sai. Nhất là trong những năm 40 của thế kỷ 20, Hít-le của Châu Âu cũng dùng hình chữ Vạn để làm phù hiệu cho chủ nghĩa quốc xã. Sau đó thì có nhiều cuộc tranh luận hơn, có người nói, Hít-le dùng chữ Vạn ngoặc bên trái, Phật giáo dùng chữ Vạn ngoặc sang bên phải. Thực ra thì ở thời đại Vũ Hậu Tắc Thiên đời Đường đã có chữ Vạn rồi, đọc là chữ "Nhật" tượng trưng cho "mặt trời", chữ ấy ngoặc sang bên trái. Hít-le dùng chữ Vạn hình góc nghiêng, Phật giáo dùng chữ hình vuông. Còn Ấn Độ giáo thì lấy chữ ngoặc sang bên phải biểu thị thần nam giới, ngoặc sang bên trái biểu thị thần nữ giới, còn Đạo Lạt-Ma ở Tây Tạng thì dùng chữ ngoặc sang bên phải, đạo Bon-pa thì dùng chữ ngoặc sang bên trái.

Căn cứ vào công trình nghiên cứu của Tiến sĩ Quang Đảo Đốc ở trường đại học Quốc Sĩ Quán Nhật Bản thì chữ Vạn vốn không phải là chữ viết, bắt đầu từ thế kỷ 8 trước Công Nguyên đã thấy ghi trong đạo Bà-la-môn ở lòng ngực của thần chú Tỳ Thấp Noa với ký hiệu là vátsa, chứ không phải là chữ viết, cho tới bắt đầu từ thế kỷ thứ 3 trước Công Nguyên mới được dùng trong kinh Phật. Đến thế kỷ thứ nhất sau Công Nguyên lại đổi tên là svastiko, vốn là tướng hình tròn ốc tím lông đầu con trâu, lại biến thành lòng ngực của thần chú Tỳ Thấp Noa, sau đó trở thành một trong 16 tướng tốt, rồi lại thành một trong 32 tướng tốt.

Tóm lại, trong Phật giáo, dù là ngoặc sang bên phải hay ngoặc sang bên trái, chữ Vạn đều dùng để tượng trưng trí tuệ và lòng từ bi vô hạn của Phật. Chữ Vạn ngoặc ra hai bên biểu thị sự vận động vô hạn của Phật lực, kéo dài vô hạn tới bốn phương, mở rộng vô cùng tận, luôn luôn không ngừng tế độ chúng sinh vô lượng ở thập phương, cho nên cũng chẳng nên chấp hình chữ Vạn ngoặc phải hay ngoặc trái.

63 - Hoa sen biểu thị cái gì trong Phật giáo ?

Trong kinh Phật có nói, hoa sen trên thế gian này chỉ có 10 cánh, hoa sen trên cõi trời có trên trăm cánh, hoa sen trên cõi Tịnh độ có đến trên 1000 cánh. Hoa sen biểu thị tình trạng từ phiền não đi đến thanh tịnh, bởi vì hoa sen sinh ra ở nơi ô ứ, nở trên mặt nước, có ý nghĩa sâu sắc là sinh trưởng ở nơi ô ứ mà không bị dơ bẩn. Hoa sen gồm có gương sen, hạt sen, cánh sen. Gương sen để người ta ngắm nghĩa về đẹp, hạt sen thì để ăn. Hạt sen có thể trồng và sinh ra nhiều cây sen khác. Hoa sen nở trong nước vào mùa hè viêm nhiệt. Viêm nhiệt biểu thị sự phiền não, nước biểu thị sự thanh tịnh, mát mẻ đưa lại cảnh giới thanh tịnh mát lạnh cho con người bị phiền não trên thế gian. Đó là cái đức, cái đẹp mà hoa sen tượng trưng. Con người giải thoát ra khỏi phiền não, được sinh ở cõi Tịnh độ Đức Phật, đều được sinh ra từ hoa sen.

Chúng sinh trong ba cõi do dâm dục mà sinh ra. Các bậc Thánh ở cõi Tịnh độ đều sinh ra từ hoa sen. Vì vậy, hoa sen biểu hiện công đức thanh tịnh, trí tuệ thanh cao.

Tượng Phật mà chúng ta đã thấy và các bậc Thánh hiền trong nước Phật Tịnh độ được giới thiệu trong Kinh Phật đều dùng hoa sen làm bệ ngồi. Hoặc ngồi hoặc đứng trên đài sen các vị đều thể hiện pháp thân thanh tịnh, báo thân trang nghiêm.

64 - Đốt đỉnh đầu, đốt cánh tay, đốt ngón tay có cần thiết hay không ?

Căn cứ vào Kinh Phật nguyên thủy và giới luật Tỳ kheo, thì hủy hoại, làm thương tổn, đày đọa thân xác của mình đều là những việc Phật không cho phép. Ngoại đạo tu khổ hạnh của Ấn Độ dùng lửa, dùng nước, dùng dao và các hình thức tự đày đọa mình làm cho thân xác bị khổ, xem đó là phương pháp tu hành nhằm mục đích chuộc tội để cầu mong sự khoan hồng. Nguồn gốc của phương pháp tu hành này có thể liên quan đến việc dùng động vật, thậm chí dùng cả người còn sống để tế thần. Các loại thần muốn ăn máu nên lấy thịt sống cúng dâng cho thần để biểu lộ lòng thành kính của mình. Những phương pháp khổ hạnh đó không phải là những phương thức và phương pháp tu hành của Phật giáo. Vì vậy mà giới luật Tỳ kheo quy định hễ người nào mà chân tay bị tàn phế, năm giác quan không đầy đủ thì không được thọ giới Tỳ kheo.

Trong kinh điển Đại thừa có ghi chép việc đốt đỉnh đầu, đốt cánh tay và đốt ngón tay. Tỉ dụ, trong kinh "Phạm Võng Bồ Tát giới" điều 16 có nói : "Nếu không đốt cánh tay, ngón tay của mình cúng dường chư Phật thì không phải Bồ Tát xuất gia". Trong Phẩm "Bán sự Bồ Tát Dược Vương" cũng có ghi chép về đốt thân để cúng dường Phật. Trong đó có nói : "Nếu đã phát tâm muốn trở thành Vô-thượng-chánh-đẳng-chánh-giác thì có thể đốt đầu ngón tay, đầu ngón chân để cúng dường tháp Phật". Điều này hơn cả việc xem đất đai, thành quách, vợ con, núi rừng, sông ngòi và các báu vật để cúng dường. Việc tu khổ hạnh của Đại thừa là xuất phát từ phương thức tu hành của Đức Phật Thích Ca. Trước đây, khi còn tu hành đạo Bồ Tát, Người đã nhiều lần xả thân để cúng dường. Tỉ dụ như để cầu một bài kệ của ác quỷ La-Sát, Người đã không tiếc hy sinh thân mình. Lại một trường hợp khác, thấy một con hổ đói vì thiếu thức ăn mà mấy con hổ con sắp chết đói, Người đã xả thân để cứu sống bầy hổ. Điều này là căn cứ vào tinh thần Bồ Tát khó làm là có thể làm được, khó nhẫn nhục mà có thể nhẫn nhục được mà đề xướng hướng dẫn việc tu khổ hạnh.

Bản thân việc tu khổ hạnh khác với việc tu khổ hạnh của Thần giáo, cũng khác với việc lấy máu của người sống để tế Thần. Trong truyện "Cao Tăng" của Trung Quốc có thiên "Vong Thân" và thiên "Di Thân" chuyên sưu tập những thí dụ về các vị cao tăng xả thân để tu hành. Từ cổ xưa đến nay, điều gian nan khó khăn bậc nhất là cái chết. Làm người ai lại không yêu, không tiếc cái thân xác của mình. Nếu vứt bỏ xác thân của mình, hoặc dùng lửa đốt thân của mình thì cần phải có một quyết tâm rất lớn, một tinh thần chịu đựng, chịu khổ rất cao.

Nhưng phương pháp tu hành bình thường phải lấy hành vi con người làm tiêu chuẩn, lấy tư tưởng luân lý của con người làm cơ sở. Nếu việc làm trái với lẽ thường tình, người bình thường không thể làm được, thì bản thân mình phát sinh những phiền não lớn, lại

làm cho người khác dị nghị. Tu hành nên căn cứ vào tinh thần Phật giáo nguyên thủy, phải tu hành với thân của mình ở thế gian, phương pháp tu hành phải được đông đảo chúng tiếp nhận. Nếu nhấn mạnh đến hạnh Bồ Tát đặc thù mà xem nhẹ tính chất con người của thế gian, tính chung của nhân loại và tính phổ biến của xã hội thì rất khó đạt chức năng cảm hóa thế gian một cách rộng khắp, nếu không thì chỉ có thể làm cho người ta đánh giá hành động kỳ quặc khác thường mà thôi. Có thể giành được sự tôn kính của một vài người nào đó, nhưng không đạt được hiệu quả làm cho Phật pháp được phổ cập.

Trong thời đại cũng đã có những ví dụ về việc thiêu đốt thân mình như thiền sư Kinh An 8 ngón tay đã thiêu đốt 2 ngón tay. Hòa thượng Quảng Đức tự thiêu ở Việt Nam. Ở Đài Loan cũng có một số pháp sư thiêu đốt một ngón tay nhằm đạt tới một tâm nguyện nào đó. Tâm lòng và dũng khí của những người đó đáng được tán thưởng, nhưng chúng ta không nên bắt chước, nếu không thì sẽ đi chệch con đường chân chính của Phật Pháp.

Còn việc đốt đỉnh đầu tuy là có căn cứ, nhưng ngoài Trung Quốc ra không có nước nào lại có tập quán như vậy. Ở Trung Quốc sau cách mạng văn hóa đã khôi phục lại việc truyền thọ Tam đàn đại giới cũng đã phế bỏ tục lệ này, chỉ có Đài Loan còn tồn tại nhưng tục lệ này cũng không được duy trì bao lâu, nên chúng ta không cần thiết phải nhắc đến nữa. Còn việc đốt trên đầu 12, 9, 6, 3 hoặc 1 vết sẹo... không có ý nghĩa gì lớn chỉ là biểu hiện lòng thành kính của mình mà thôi. Chúng ta rất không tán thành việc đốt đỉnh đầu này.

65 - Học Phật tại gia và học Phật xuất gia có gì khác nhau ?

Cư sĩ có thể nói về quy y được không ? Cư sĩ có thể giảng kinh được không? Cư sĩ có thể hóa duyên được không ? Cư sĩ có thể trụ trì chùa và viện được không ? Cư sĩ có thể vì tín đồ mà niệm kinh, tụng và sám hối, siêu độ được không? Cư sĩ có thể tham gia và can thiệp vào công việc của người xuất gia được không ?

Thường có người hỏi 6 vấn đề trên đây. Theo lý lẽ mà nói thì tất cả điều đó là công việc của tăng chúng xuất gia, không phải là điều mà cư sĩ phải làm, nếu làm thì mất lập trường học Phật tại gia. Nếu không thì nên xuất gia, không nên một mặt thì không ly tục xuất gia, mặt khác lại bắt chước cuộc sống của xuất gia, muốn hưởng thụ quyền lợi của con người xuất gia. Học Phật tại gia là để thu được lợi ích của Phật pháp, hộ trì Tam Bảo, và sự ủng hộ bên ngoài của Tam Bảo, không phải là cốt lõi của Tam Bảo.

Nhưng thời đại đã thay đổi, người xuất gia ít đi, số người cần Phật pháp và Phật sự lại tăng lên. Ở những nơi không có người xuất gia hoặc rất ít người xuất gia thì cũng cho phép cư sĩ tại gia nói về ba quy. Ba quy là tôn kính Phật, Pháp, Tăng (Tam quy). Nghĩa là tăng nói về ba quy không phải là cư sĩ tại gia nói ba quy, quy y tăng không phải là quy y cư sĩ tại gia.

Tóm lại cư sĩ không thể làm quá chức phận của mình tự xưng là vị sư để người khác quy y nhưng họ có thể thay mặt cho một vị Đại đức, Pháp sư nào đó trong tăng bảo để tiến hành ba quy ở nơi mà không có người thuyết pháp. Thế nhưng đối với chúng sinh nói

chung, bất kỳ Phật tử nào cũng có thể tùy lúc nói ba quy làm cho chúng sinh trông được thiện căn, làm nhân cho việc độ thoát sau này.

Nói về giảng kinh thuyết pháp thì khi Đức Phật còn tại thế đã có cư sĩ thay thế Phật nói pháp, thậm chí còn có trưởng giả, cư sĩ thay thế Phật giảng pháp cho chúng tăng. Như trong kinh Đại thừa có cư sĩ Duy Ma Cật nói pháp, cũng có ghi chép Bà Tăng Mạn nói pháp, do đó việc cư sĩ nói pháp không thành vấn đề.

Theo thói quen xưa nay thì cư sĩ không lấy việc nói pháp để nhận những vật tiêu dùng cho sinh hoạt vì họ đã có phương thức sinh sống riêng của mình, không được dựa vào nói pháp để sinh sống. Nhưng trong thời đại hiện nay, tất cả mọi công việc hoằng pháp nên chuyên nghiệp hóa. Nếu cư sĩ lấy việc hoằng pháp làm chuyên nghiệp thì nên có thù lao để bồi dưỡng và chi phí về xe cộ đi lại cho họ. Nhưng nếu lấy việc giảng kinh nói pháp làm thủ đoạn kiếm tiền, để được cúng dường nhiều rồi phát triển không hạn chế việc này thì đó không phải là thái độ nên có của người cư sĩ học Phật. Ngoài ra cư sĩ hiện nay và sau này làm công tác phục vụ cho tính chất chuyên nghiệp và việc giáo dục văn hóa Phật giáo cũng nên nhận một sự đãi ngộ thích đáng để duy trì sinh hoạt của gia đình.

Về việc hóa duyên thì điều đó có nghĩa là để những người không tiếp xúc với Phật pháp có cơ hội tiếp xúc với Phật pháp. Vì vậy người Tỳ kheo lần theo các nhà để khát thực để hóa thiện duyên, mục đích không phải là để ăn uống mà để trông thiện căn, tin Phật và học Phật pháp. Người ta hiện nay nói đến hóa duyên là liên tưởng đến việc đòi người ta tiền, đó không phải là ý cơ bản của Phật pháp. Tất nhiên là thông qua việc khát thực để gia chủ bố thí, hai bên đều có lợi, song không thể nào đảo ngược đầu đuôi, không được bề ngoài thì đưa Phật pháp cho người ta mà mục đích là để kiếm tiền. Hiện nay phần lớn hóa duyên là để xây dựng các chùa và viện, rất ít vì cuộc sống của cá nhân, cũng có một số là do đoàn thể chùa, viện và cá nhân triển khai, đẩy mạnh công việc từ thiện giáo dục văn hóa. Thí dụ như in kinh, mở trường học, xây bệnh viện, nhà mồ côi, các cư sĩ tất nhiên cũng nên tham gia. Trong lịch sử cận đại Trung Quốc, có một khát sĩ tên là Vũ Huân lấy việc xin cơm để xây dựng trường học. Việc cư sĩ hóa duyên để ủng hộ Tam Bảo tất nhiên là đúng vì phúc lợi xã hội cũng là đúng. Nhưng nếu là nhằm xây nhà tư nhân hoặc lấy danh nghĩa nhà thờ Phật, chùa, viện mà xoay sở kiếm lợi cho cá nhân thì làm trái với luật nhân quả.

Kinh Pháp Hoa gọi chùa viện là tháp miếu, vốn là xá lợi để cúng Phật, sau này mới được dùng để lưu giữ pháp bảo của Phật. Ở những nơi có Phật, có pháp thì nhất định phải có các tăng chăm sóc bảo quản, vì vậy, bên cạnh tháp miếu có phòng ở các tăng, đó là hình tượng hoàn thành việc trụ trì Tam Bảo. Người thế tục gần gũi với Tam Bảo, nếu ở trong chùa viện là để học uy nghi và cuộc sống tu hành của người xuất gia. Họ phục dịch cho chúng tăng gọi là trông ruộng phúc.

Trong kinh Phật chưa có tí dụ về cư sĩ trụ trì chùa viện nhưng trong thời đại gần đây, Phật giáo Nhật Bản lấy cư sĩ tại gia làm trung tâm. Họ ở trong chùa viện, sinh đẻ nuôi nấng con cái, đời đời nối nghiệp nhau, đó là gia tộc những người lấy tôn giáo làm chức nghiệp, khác với tu sĩ tại gia. Ngoài ra còn có Dương Nhân Sơn, Âu Dương Tiềm, Hành Thanh Tịnh thời kỳ đầu Dân Quốc cũng đều lấy danh nghĩa cư sĩ để chủ trì sự nghiệp

giáo dục Phật pháp và văn hóa. Họ đều có đạo trường nhưng không gọi các đạo trường là chùa, viện, tí dụ như tịnh xá Kỳ Viên, nơi khắc kinh Kim Lăng, học việc Chi Na Nội...

Ngày nay không thiếu những tí dụ về các cư sĩ chủ trì các loại đạo trường. Họ dùng các tên như tịnh xá học hội, học viện, liên xã, rừng cư sĩ, hội cư sĩ, chứ không dùng tên các chùa viện. Nếu cư sĩ nhứt định phải chủ trì chùa viện thì có thể đó là Lạt Ma của Mật giáo thuộc phái tại gia, hoặc là thầy cúng của thần đạo giáo chứ không phải chủ trì. Bởi vì, chủ trì chùa viện là những người đại diện chủ trì Tam Bảo, cư sĩ không phải là một trong Tam Bảo ấy, làm sao có thể chủ trì được ? Cả danh và thực đều không phù hợp như vậy là trái ngược với luân lý Phật giáo.

Đã là Phật tử thì phải niệm kinh, sám hối. Phật giáo khuyến khích việc tập trung lại cùng nhau tu hành. Khi còn sống và sau khi chết nên có người cùng tu hành với mình, niệm Phật giúp nhau siêu độ. Do vậy, cư sĩ tất nhiên có thể niệm Phật giúp người khác, siêu độ cho người ta.

Những môn đồ trai giáo thường ngày không kính trọng tăng bảo, nhưng hễ có người nào qua đời cần siêu độ thì lập tức đến siêu độ cho vong linh người chết và học những kinh Phật, bài sám hối mà tăng ni thường dùng để có mặt ở đạo trường. Đã thuộc về các đoàn tụng kinh, đội sám hối có tính chất nghề nghiệp thì tất nhiên họ không tránh khỏi được tính công lao và hưởng thù lao, những hiện tượng này Phật pháp không cho phép.

Cũng có người hỏi cư sĩ có thể dùng chiêng trống để tụng niệm không ? Vấn đề này không nên đặt ra, chỉ cần dùng những dụng cụ ấy để tụng kinh, sám hối, tu hành theo đúng nghi thức Phật giáo chứ không được dùng làm phương tiện để kiếm tiền, sinh sống. Vấn đề là ở chỗ sau khi dùng chuông trống tụng niệm rất có thể người này, người nọ mồi mọc rất bận rộn đến nỗi phải bỏ nghề nghiệp vốn có của mình biến Phật sự tụng kinh, sám hối làm nghề của mình, đó là điều cần phải phòng ngừa. Cư sĩ tại gia có nhiều cách sinh sống, nếu dùng phương pháp tu hành để nuôi sống thì tuy không chết đói cũng không trở nên giàu có, người cư sĩ chính tín lẽ nào lại lao vào những công việc này sao ?

Còn những công việc của người xuất gia thì đó là công việc của chúng tăng, tăng ni quản tăng ni, cư sĩ không nên tham gia, cũng không thể can thiệp, cũng như anh không phải là thành viên của đoàn thể nào đó mà lại can thiệp vào công việc của đoàn thể đó, tham gia đã không được hưởng hồ lại can thiệp vào ? Cái gọi là công việc của chúng tăng là tình trạng thanh tịnh trong cuộc sống, trong uy nghi giới luật của người xuất gia, là sự va chạm, mâu thuẫn giữa các chúng tăng với nhau. Nếu cư sĩ thắc mắc thì chẳng khác gì anh không phải là quân đội mà vào doanh trại quân đội phán xét, bàn luận kỷ luật quân đội, hoặc xử lý công việc của quân nhân.

Người xuất gia vốn cùng một thể và vì là người phạm phu, nên giữa họ với nhau có thể có mâu thuẫn. Nhưng giữa chúng tăng không có sự thù oán nhau, càng không thể có những mối thù không đội trời chung, có những va chạm nhỏ thì giải quyết êm đẹp ngay, nên thường dùng phương thức không rõ ràng dứt khoát để xử lý những việc nhỏ nhặt trong chúng tăng. Nếu cư sĩ nhúng tay vào, thì ngược lại xé to sự việc ra làm cho lời ra lời vào nhiều thêm. Vì vậy, cư sĩ vào chùa viện phải nhiệt tâm hộ trì không được giúp

người này, nói người nọ, bàn chuyện phải trái tạo nên những rối rắm cãi cọ. Nói một cách thông thường, không nên xem mặt tăng mà xem mặt Phật, vì tin Phật, học Phật mà anh hộ trì Tam Bảo, gần gũi với chùa viện, do đó không nên vì thấy những hiện tượng chúng tăng không làm đẹp mắt anh mà sinh ra hiềm nghi tự chuốc lấy phiền não.

66 - Có thể duy trì truyền thống lấy tăng chúng xuất gia làm trọng tâm của Phật giáo được không ?

Đây là một vấn đề hết sức sâu sắc.

Phật giáo từ Ấn Độ truyền sang Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, và Việt Nam đã hơn 2500 năm nay chưa từng nảy sinh vấn đề này. Nhưng 100 năm trước đây, ở Nhật Bản do thời đại thiên hoàng Minh Trị thực hiện chính sách duy tân và để tăng thêm nhân khẩu, thực hiện khuếch trương ra bên ngoài nên đã dùng mọi sức ép với tăng chúng xuất gia buộc họ phải lấy vợ, ăn thịt. Từ đó về sau, Phật giáo Nhật Bản dần dần chuyển thành tập quán cư sĩ tại gia trụ trì các chùa, viện. Họ là những người kinh doanh chùa viện chuyên nghiệp nhưng được người ta xem như là tăng chúng. Sau đại chiến thế giới thứ II, Triều Tiên cũng xuất hiện giáo đoàn Phật giáo tại gia, cho đến nay Triều Tiên có hai phái xuất gia và tại gia cùng tồn tại với nhau mà không hòa hợp với nhau. Ở Trung Quốc, Hồng Kông và các khu vực Bắc Mỹ cũng dần dần có các tổ chức Phật giáo cư sĩ độc lập. Họ không chống lại các tăng đoàn xuất gia cũng không nhất định là những người ủng hộ các tăng đoàn xuất gia. Tất nhiên do những quan niệm, tiêu chuẩn từ trước đến nay nên cư sĩ không thể đại diện cho tăng bảo chưa có người nào lấy danh nghĩa là cư sĩ để táo bạo tiếp nhận sự quy y của các tín đồ. Song hiện tượng này có thể duy trì được bao nhiêu lâu mà không biến chất ? Điều này phải do lực lượng hoằng pháp của tăng đoàn xuất gia mạnh hay yếu, số lượng nhân tài nhiều hay ít mà quyết định. Nếu trong chúng tăng không có nhân tài, không thể lãnh đạo các đệ tử của bốn chúng thì ngày mà Phật giáo Trung Quốc chuyển sang lấy cư sĩ tại gia làm trung tâm không còn xa xôi lắm nữa.

Trong thời Phật và vài trăm năm sau khi Phật nhập Niết bàn, trong chúng tăng xuất hiện nhiều bậc kiệt xuất, cư sĩ tại gia noi theo chúng tăng để tu học Phật pháp. Đó là hiện tượng bình thường. Đến thời kỳ Phật giáo Đại thừa phát triển thì xuất hiện quan niệm lấy cư sĩ tại gia làm trung tâm. Tỉ dụ như cư sĩ Duy Ma trong kinh "Duy Ma" là một ví dụ tốt nhất. Ở Trung Quốc vào cuối đời nhà Minh và về sau Phật giáo cư sĩ cũng dần dần được phát triển. Từ đầu những năm Dân Quốc đến nay cũng có không ít những cư sĩ như đại sư Ấn Quang, thường lấy cư sĩ làm đối tượng để nhiếp hóa chúng tăng. Từ nay về sau có thể duy trì được địa vị truyền thống hay không thì phải xem trong tăng chúng có người có khả năng cảm hóa được cư sĩ để quy y họ làm đệ tử của Tam Bảo hay không ?

Theo tôi được biết thì hiện nay có nhiều Đại đức, cư sĩ tu học Phật nhưng không yêu cầu chúng tăng cử hành nghi thức quy y Tam Bảo. Vì trong "Lục tổ đàn kinh" có nói : "Nếu muốn tu hành thì ở nhà cũng được, không phải chỉ ở chùa mới tu được. Ở nhà mà tốt thì như người phương Đông có tâm thiện, ở chùa mà không tu thì như người phương Tây có tâm ác. Tâm mà thanh tịnh đó là Tây phương tự tính". Có một số cư sĩ tự cho mình có trình độ cao không chịu chào chúng tăng, không chịu xưng là đệ tử. Theo các kinh điển nói về Tịnh độ, việc quy y Tam Bảo không phải điều kiện để được vãng sinh Tây phương

tuy rằng "Kinh Quán Vô Lượng Thọ" chủ trương những ai muốn đạt từ trung thượng phẩm trở lên đều phải thọ tam quy, phải thọ đủ các giới nhưng những bậc hạ sinh trung phẩm, hạ sinh hạ phẩm thì không quy định phải thọ ba quy, chỉ cần khi lâm chung khẩn thiết niệm danh hiệu A Di Đà Phật là được.

Tất nhiên là Trung Quốc lấy tư tưởng văn hóa Nho giáo làm hình thức chính thống đã trải qua hàng nghìn năm mà chưa hề bị mai một. Tin Phật giáo mà sùng Nho, hoặc sùng Nho và tin Phật đều là thái độ ngoại giao đối với chúng tăng. Tuy đã từng có những hoàng đế, thái tử, tể tướng, đại thần Lương Vũ Đế, Vũ Tắc Thiên, Đường Tuyên Tôn, Trương Thượng Anh đã vái chào các vị cao tăng, Đại đức như là đệ tử nhưng đó vẫn chỉ là thiếu sót. Do vậy, từ xưa đến nay, các Phật tử Trung Quốc tuy rất đông nhưng tỉ lệ những Phật tử quy y Tam Bảo làm đệ tử của Tam Bảo lại không nhiều. Phật giáo chủ trương dựa vào pháp, không dựa vào giáo đoàn, lấy Tam Bảo làm trung tâm, không lấy những cá nhân đặc biệt làm đối tượng.

Người Trung Quốc xưa nay có quan niệm "người có thể hoằng đạo chứ đạo không hoằng người", xem trọng người, xem nhẹ pháp, nếu xuất hiện trên đời những cao tăng cả học lẫn hành đều xuất sắc, trí tuệ và từ bi đều ngang nhau thì tự nhiên hình thành nên cục diện lấy tăng bảo làm trung tâm của Phật giáo.

Thế nhưng tình huống từ nay về sau có thể càng gay go hơn. Bởi vì, trước nền văn minh khoa học, trào lưu dân chủ khuynh hướng tự do, muốn làm cho đông đảo quần chúng ủng hộ chư tăng và quy y thì phải trả giá tương xứng. Thật ra không nên nêu vấn đề có thể đảm bảo cho tăng bảo là trung tâm của Phật giáo hay không? Nếu coi trọng việc bồi dưỡng tích lũy tài năng của chúng tăng và ứng dụng một cách thích đáng, do không có sự phiền lụy của gia đình và trói buộc của việc đời nên về mặt học vấn tu hành trí lực và lời nguyện, chư tăng đều hơn các cư sĩ tại gia. Chúng ta không cần thiết phải tranh luận, lo lắng, xem trong tương lai ai là trọng tâm của Phật giáo? Nhưng phải xem chúng tăng của chúng ta trước viễn cảnh của tương lai có nắm được sự tùy duyên bất biến không mà quyết định.

67 - Trong tương lai còn có người xuất gia không ?

Qua tỉ dụ của "Lục tổ đàn kinh" và "Kinh Duy Ma Cật" nêu lên có thể thấy rằng tại gia cũng có thể tu hành, tu hành không nhất định phải xuất gia. Do sự biến đổi của hoàn cảnh xã hội, do sự chuyển biến của phương thức sinh hoạt của loài người nên số người muốn xuất gia và có thể xuất gia tất nhiên mỗi ngày một ít đi. Hiện nay, có những công xưởng và công ty có thể có hàng nghìn, hàng vạn người cùng làm việc với nhau nhưng rất hiếm thấy xuất hiện những tăng đoàn xuất gia có hàng trăm người và hàng nghìn người. Bởi vì, những nhân viên cùng làm việc với nhau trong các công xưởng đều có gia đình riêng, sinh hoạt gia đình và hoàn cảnh công tác của họ tách biệt riêng ra. Thời gian rảnh rỗi, sau khi làm việc khẩn trương gay go và đơn điệu, họ phải nghỉ ngơi, vui chơi v.v... Những người xuất gia thì khác. Từ sáng đến chiều, từ khi trời tối đến khi trời sáng, ngày qua ngày, năm này qua năm khác, họ đều sinh hoạt trong trạng thái thanh đạm, đơn điệu, kỷ luật, tinh tiến, không phóng túng, trừ phi những người có lòng kiên nhẫn và nghị lực to lớn bao la, nếu không thì rất không dễ dàng thích ứng với hoàn cảnh đó.

Trước kia các chúng tăng xuất gia ở trong rừng rậm, núi sâu, không dễ dàng bị thế giới vật chất cám dỗ. Còn hiện nay thì những chùa viện tương đối lớn đều trở thành những nơi thảnh thơi, chúng tăng ở các chùa viện không thể không tiếp xúc với thiện nam tín nữ từ các nơi, với các quan khách đến thăm viếng. Để sửa sang chùa viện, hoằng dương Phật pháp, chúng tăng không thể không thâm nhập vào trong dân, do vậy mà ảnh hưởng đến sự thanh tịnh và trong lành của đời sống tu hành của người xuất gia. Ngoài tướng mạo là tu hành, ăn chay, không kết hôn và không có tài sản cá nhân ra, chúng tăng không khác người tại gia. Vì vậy, những người có căn cơ thông thường nếu không được những người đại diện thiện trí thức dắt dìu, khích lệ động viên thì rất khó tự động phát tâm xuất gia, sau khi xuất gia cũng rất khó mà không thay đổi đến khi chết.

Tất nhiên là chư Phật ba đời thành Phật đều đã là những đại tỳ kheo xuất gia. Những vị La Hán trong lịch sử dù là trai hay gái cũng đều xuất gia, các vị tổ sư các tôn phái thời cổ đại tuyệt đại đa số cũng đều xuất gia. Phương thức sinh hoạt của người xuất gia dựa theo giới luật nên tránh được nhiều phiền toái và ràng buộc. Cá nhân xuất gia có thể tu học Phật pháp tinh tiến và nâng cao trí tuệ. Đối với đông đảo quần chúng xã hội mà nói thì họ có thể cống hiến toàn tâm toàn sức của mình để hoằng pháp, giúp đỡ chúng sinh, có những cố gắng rất lớn, cuộc sống của họ không ngừng làm lợi cho mình làm lợi cho người khác, luôn luôn cảm thấy tự do tự tại, rất thoải mái.

Ngày nào mà Phật pháp chính tín còn tồn tại thì cánh cửa xuất gia mãi mãi được mở rộng, vẫn có người đi theo con đường xuất gia. Dù không còn xuất hiện hiện tượng hàng trăm hàng ngàn người cùng ở cùng tu hành với nhau, nhưng dấu vết người xuất gia vẫn còn tồn tại. Hoàn cảnh của người xuất gia sẽ phát triển như thế nào trong xã hội tương lai thì chúng ta phải dùng trí tuệ chúng ta để nghiên cứu một cách sâu sắc. Nếu người xuất gia phát lời nguyện lớn thì trong bất kỳ tình huống gian khổ khó khăn nào họ cũng có thể đạt bằng mọi chông gai trở ngại đi theo con đường thênh thang rộng lớn của mình.

68 - Quan điểm của Phật giáo đối với địa vị nữ giới như thế nào ?

Phật giáo gọi nữ giới là ni chúng. Tỉ dụ về địa vị có liên quan đến ni chúng thường được đem ra thảo luận là "phép tám kính" (bát kính pháp). Theo phép tám kính thì ni chúng không thể ở độc lập mà phải nương dựa vào nam chúng, không thể cùng ở với nam; cũng không thể tách rời nam giới quá xa. Phải mời các trưởng lão thượng tọa nam đến thuyết pháp dạy về giới ni chúng nửa tháng một lần, ni chúng không thể trực tiếp đến thọ giới trong ni tăng mà phải nam giới chứng minh. Tỳ kheo ni tuy thọ giới 100 năm còn phải lễ bái nam chúng mới thọ giới Tỳ kheo.

Do vậy, cho đến nay ni chúng trước sau đều không có địa vị trong Phật giáo đặc biệt là trong khu vực Thượng Tọa bộ ở Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, người ta thậm chí còn không cho phép nữ trở thành Tỳ kheo ni. Họ chỉ có thể trở thành những nữ tu hành sống cuộc đời xuất gia mà không thọ giới xuất gia.

Thế nhưng hiện nay sau khi nữ giới ở phương Tây gia nhập tăng đoàn Phật giáo, họ lên tiếng đòi quyền lợi nam nữ bình đẳng. Họ cảm thấy ở phương Đông nữ giới không có địa vị, nhưng quay trở về xã hội phương Tây thì nữ Phật tử xuất gia ở đây càng gặp nhiều

khó khăn trong cuộc sống. Đó là một hiện tượng đặc thù. Bởi vì, đến phương Tây truyền bá Phật giáo chủ yếu là nam chúng. Nam chúng vốn không phân biệt đối xử với nữ chúng, nhưng truyền thống của Phật giáo là như vậy làm sao mà phá được. Then chốt là ở đây.

Hiện nay ở Mỹ có một nhóm nữ chúng Phật giáo xuất gia xuất bản một quý san gọi là tạp chí Kahawai với phụ trương là "Nữ giới với thiền" (Journal of Women and Zen). Tạp chí đã ra được 9 số. Ở Tích Lan cũng có một nhóm nữ chúng phát tâm xuất bản một tờ thông tin hàng tháng gọi là "parappdvwa" với phụ trương "Nunsland" (đảo của nữ chúng), tạp chí đã ra được 4 số. Tôn chỉ của tạp chí này là đề cao địa vị của nữ giới trong Phật giáo để đạt tới mục đích nam nữ bình đẳng. Trung tuần tháng 2 năm 1987, Phật đà gia ở Ấn Độ đã triệu tập đại hội tỳ kheo nữ thế giới có tính chất lịch sử.

Trong tạp chí "Dương đại" số 11 do Đài Loan xuất bản tháng 3 năm 1976 Dân Quốc, bác sĩ Mỹ là Cổ Chính có viết một bài chuyên luận nhan đề là "Phật giáo với sự xem thường nữ giới" nói rõ sự xem thường nữ giới củ Phật giáo xuất phát từ Hóa Địa Bộ thuộc hệ thượng tọa. Tỉ dụ như "phép tám kính" và nữ giới có 5 trở ngại đều do Hóa địa bộ cường điệu ra. Cái gọi là 5 trở ngại là nữ giới không thể thành Phật, không thể thành ma vương, không thể làm thiên đế thích, không thể làm phạm vương, không thể chuyển bánh thánh vương. Điều này chứng tỏ đại chúng bộ ở vào thời kỳ cuối, hữu bộ và hệ không của Đại thừa thời kỳ đầu đã có những ý kiến khác nhau đối với quan niệm này. Bộ Kinh Phật thuyết về "Long thi nữ" đã phản đối nhất thiết bộ quan niệm về 5 loại trở ngại đối với nữ giới, nêu rõ cuốn 22 và cuốn 50 của "Tăng nhất a hàm" đã thuật lại những phụ nữ như những bà di của Đức Phật là Đại Ái Đạo, Tu Ma Đề không những có đầy đủ đức tin mà còn cho rằng làm nữ giới là điều vinh quang. Kinh "Đạo thành bát nhã" của Đại thừa hệ không, đã cực lực phản đối lý luận chuyển hóa nữ làm nam giới thành Phật. Kinh "Duy Ma Cát", kinh "Thuận quyền phương tiện", kinh "Chư Phật yếu tập", kinh "A xá quán vương A thuật đạt Bồ Tát", kinh "Đại tịnh pháp môn", kinh "Bảo nữ sở vấn", kinh "Phật thuyết Tu Ma Đề Bồ Tát" và kinh "Phật thuyết và người phụ nữ hiền thanh tịnh" v.v... đều nêu bật tác dụng của lý luận không phân biệt nam nữ.

Trên thực tế, khi nghiên cứu quan niệm đối với nam nữ trong thời đại Phật tại thế, thì nên chú trọng đến sự bình đẳng cơ bản như chúng quả la hán không phân biệt nam nữ, tu học Phật pháp cũng nam nữ bình đẳng. Phật nói tất cả chúng sinh đều có khả năng thành Phật, hướng hồ là nữ giới. Gọi là Phật là người được giải thoát triệt để, là người có trí tuệ viên mãn và người cứu thế vô thượng, nam cũng có thể thành Phật, nữ cũng không ngoại lệ. Nhưng xét về sinh tâm lý của nữ thì chúng ta không thể - không phủ nhận nữ giới nói chung so với nam giới thì yếu đuối hơn, nhu nhược và có tính y lại nhiều hơn. Vì vậy, để bảo vệ các ni tu đạo và sinh hoạt được an toàn, khuyến khích họ trở thành những chúng tăng xuất sắc ở cửa Phật thì các tỳ kheo nam nên giành một phần công sức giúp đỡ các ni, nhưng đó không phải là áp đặt họ, phân biệt đối xử với họ. Như đối với những tỳ kheo ni có danh tiếng như bà di của Đức Phật, ai lại không tôn kính ? Trong kinh Phật có đề cập đến việc nữ giới là nguồn gốc kích động tình dục và tham dục của Tỳ kheo. Để ngăn ngừa ngọn lửa tình dục thiêu đốt, nên đối với tỳ kheo ni có nói rằng thân nữ giới không trong sạch, lấy thân thể nữ giới làm đối tượng mà tu lối quán bất tịnh. Đó là phương pháp để áp dụng và cách thức đề phòng trong quá trình tu trì chứ không phải là phân biệt đối xử với nữ giới.

Trong nữ giới cũng có những bậc trượng phu, những anh hùng nhưng xét cho cùng thì không có nhiều vĩ nhân như nam giới. Thế giới hiện nay lên tiếng ca ngợi nam nữ bình đẳng, đảm bảo quyền lợi cho giới nữ nhưng hiệu quả chưa được rõ rệt. Trong số 160-170 quốc gia trên toàn thế giới hiện nay có những phụ nữ đã trở thành nguyên thủ quốc gia. Trong mấy chục năm gần đây đã có bà Mayer, Thủ tướng Ixraen, bà Găng-đi ở Ấn Độ, bà Thatcher ở Anh, bà Auinô ở Philipin, Xri Lan Ca cũng có một bà tổng thống. Lãnh tụ tôn giáo nổi tiếng thế giới là bà tu sĩ Đức Thụy Sa được giải thưởng hòa bình No-ben năm 1979. Trong giới công thương theo thống kê của tạp chí Forbes số tháng 5 năm 1987, thì năm 1987 chỉ có 3 phụ nữ trong số giám đốc của 800 công ty Mỹ có cổ phiếu trên thị trường. Chúng ta biết rằng tỷ lệ nhân khẩu nam nữ trên thế giới là xấp xỉ bằng nhau. Tại sao số phụ nữ kiệt xuất nổi tiếng so với nam giới lại ít ỏi thế ? Vấn đề là do truyền thống nữ giới chăm lo công việc gia đình nên trở thành những vị anh hùng sau hậu trường. Hơn nữa, bản thân nữ giới có những nhược điểm vốn sinh ra đã có. Đó là một sự thật.

Chúng ta không nên nhấn mạnh đến sự bình đẳng tuyệt đối giữa nam và nữ giới trong Phật giáo mà phải tiếp thu lời giáo huấn của Đức Phật. Cái gọi là "Pháp trụ pháp vị" tức là mỗi cái đều có vị trí lập trường của mình, mỗi cái đều có phần riêng của mình, mỗi cái đều làm hết trách nhiệm của mình, cái này, cái nọ tôn trọng lẫn nhau, giúp đỡ lẫn nhau. Nếu gặp trường hợp có 4 chúng nam nữ (tức ưu bà tắc, ưu bà di, tỷ kheo, tỷ kheo ni) cùng hội họp thì nên xem tính chất của cuộc họp để sắp xếp chỗ ngồi, đối với nữ giới có tính chất đại biểu và có chức vụ quan trọng thì nên bố trí họ ngồi ngang hàng bình đẳng với nam giới, nếu cuộc họp có tính chất nghi thức thông thường thì chúng tăng nam và chúng tăng nữ nên phân biệt mà ngồi.

CHƯƠNG 10

69 - Quan điểm của Phật giáo đối với các hiện tượng thần bí như thế nào ?

Không phải chỉ có tôn giáo mới có hiện tượng thần bí, người không tin tôn giáo cũng có hiện tượng thần bí nhưng giải thích đó chỉ là ảo giác. Còn người bình thường, thì mê hoặc, không hiểu thế nào cả, nói là không nhưng thực tế là có, nói là có nhưng không lấy gì làm bằng chứng. Còn những người có niềm tin tôn giáo thì bất luận thuộc tầng lớp nào, miễn là có lòng tin thuận thành, làm đúng pháp thì đều có cảm ứng và linh nghiệm hoặc nhiều hoặc ít. Còn thái độ của Phật giáo xưa nay, đối với các hiện tượng thần bí, vẫn không phủ định, nhưng cũng không xem trọng.

Nếu có người nào đó có được cảm ứng thần bí thì vội cho đó là mình được phép thần thông hay tin rằng Phật, Bồ Tát hiển linh, như vậy là không đúng. Phật và Bồ Tát tuy vẫn cảm ứng với chúng sinh nhưng không hiện thành tướng, tuy không thành tướng nhưng vẫn có sức mạnh, đó chính là tác dụng cảm ứng tùy cơ độ sinh của Phật, Bồ Tát. Thế nhưng các Ngài không dùng một mô thức nhất định nào, cũng không dùng một người nhất định, nhưng những người và vật đó không thể tự xưng mình là đại biểu cho Phật và Bồ Tát.

Nếu có người dù là tăng hay tục, dù là Phật tử hay ngoại đạo, bỗng xưng là hóa thân của Phật hay Bồ Tát tuy anh ta không có mưu đồ dùng đại vọng ngữ để được tôn kính, cúng

dường, thì anh ta cũng chỉ có thể là quỷ thần hay ma nhập vào con người anh ta rồi làm những điều dị lạ để mê hoặc quần chúng. Anh ta có thể có vài linh nghiệm nhưng anh ta không có tác dụng gì đối với họa hay phúc của người khác. Do vậy, những người chính tín Phật giáo không nên làm những trò như thế, và cũng không tin những người làm trò như thế.

Căn cứ vào lịch sử Phật giáo thì chỉ có một Phật Thích Ca Mâu Ni, chưa có một vị Phật thứ hai. Nếu có người tự xưng là Phật, dù là thân gì của Phật đi nữa cũng là đại vọng ngữ. Bề ngoài thì anh ta cũng hành đạo dạy đời nhưng trên thực tế thì làm mê hoặc nhân tâm, không để cho nhân tâm đại chúng nỗ lực trong cuộc sống bình thường mà chạy theo cầu phước và được gia hộ.

Đối với Bồ Tát cũng vậy. Khi Phật còn tại thế, chỉ có một Bồ Tát là Di Lặc, được Phật thọ ký, sau đây 56 ức vạn năm sẽ thành vị Phật thứ hai ở thế giới này. Còn các Ngài như Quan Âm, Văn Thù, Phổ Hiền, Địa Tạng v.v... đều không phải là những nhân vật lịch sử, mà là những vị Bồ Tát được Phật giới thiệu để chúng ta biết mà thôi. Còn những vị như Mã Minh, Long Thọ, Vô Trước, Thế Thân v.v... đều là luật sư Đại thừa Ấn Độ. Người đời sau xét ngôn hạnh của các Ngài đã suy tôn là Bồ Tát. Ở Trung Quốc, đại sư Trí Khải lập ra Tông Thiên Thai được người đời sau gọi là Tiểu Thích Ca ở Đông Độ, nhưng Ngài tự gọi là Phạm phu có đức tin. Các thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ cũng được suy tôn là hóa thân của Phật A Di Đà, nhưng cá nhân Ngài không hề tự xưng như vậy. Còn Ngài Địa Tạng ở Cửu Hoa Sơn vốn là con Vua nước Tân La (Campuchia ngày nay) xuất gia lấy pháp danh là Địa Tạng. Người đời sau nói Ngài là hóa thân của Bồ Tát Địa Tạng, nhưng bản thân Ngài không tự xưng là như vậy.

Những người có chính tín ở Tam Bảo, đối với tất cả chúng sinh, nên xem như là Phật và Bồ Tát vị lai, cũng là do Phật và Bồ Tát hóa hiện, nhưng thân hiện tại của họ là phạm phu.

Nếu có những người tự xưng là Phật hay Bồ Tát, có thể nói đời quá khứ, chuyện vị lai của anh, thậm chí biết rõ cả bối cảnh lịch sử của anh và những người thân thuộc với anh thì anh cũng không nên bị mê hoặc. Quỷ thần cũng có khả năng như vậy. Bản thân anh nên trì chú, tu định đúng pháp cũng sẽ có quyền năng đó. Nhưng đây không phải là phép thần thông, mà chỉ là sức mạnh của trì chú, sự cảm ứng của quỷ thần, hay là kết quả của việc sai khiến quỷ thần, nhiều nhất thì đây là sức mạnh của thiền định. Những người đó nói chuyện vị lai của anh không hẳn là chính xác, còn nói chuyện quá khứ đời anh thì làm sao cụ thể chi tiết bằng cá nhân anh được. Còn như nói chuyện kiếp trước thì lại càng mệnh mang, không có bằng cứ gì ! Cần chú ý là đúng theo luật nhân quả, chuyện gì phải xảy ra, thì sẽ xảy ra, quỷ thần muốn giúp cũng không làm được gì. Chỉ có làm điều thiện, tránh điều ác, siêng năng, tinh tiến mới có thể thay đổi tình thế mà thôi. Người học Phật nên tin là tương lai của mình chính ở trong tay mình, nên cố gắng tránh ác, làm điều lành, làm điều Phật làm, nói lời Phật nói, học những điều các vị Bồ Tát học...

Trong số hàng ngàn người, cũng có một vài người, do phúc báo đời trước do kết quả tu hành đời trước nên có khả năng bẩm sinh biết chuyện quá khứ và vị lai. Lúc tuổi còn nhỏ,

khả năng này biểu lộ rõ rệt. Lớn lên, vì công việc bận rộn nên khả năng đó kém đi rồi biến mất.

Ở thời hiện đại, do trí thức phổ biến, trình độ học vấn được nâng cao, những người có năng lực thần bí bẩm sinh có thể vận dụng lô-gic và quan điểm khoa học để tìm hiểu giải thích các nguyên lý của họ. Những người học Phật, cũng có thể dùng tri thức Phật pháp, từ ngữ Phật pháp để giải thích cho người khác biết thực chất của hiện tượng thần bí. Cũng có một số người vì nhân duyên nào đó có phương pháp tu hành riêng gọi là Mật pháp. Đại pháp hay Vô thượng pháp để dạy cho người khác tu hành như mình, rồi cũng có thể có những cảm ứng thần bí và quả thực cũng đạt được một vài hiệu quả. Song có thể xảy ra hậu quả không hay: vì mời quý đến thì dễ, mời quý đi thì khó, đã dùng phương pháp như vậy thì rất dễ bị quý thần không chế, bản thân mình mất ý chí tự do. Nhẹ thì cũng giống như những người bình thường, nặng thì sinh ra tinh thần bất ổn, từ lời nói cho tới cử chỉ, mắt nhìn đều khác người thường. Nếu muốn thoát ly sự khống chế đó, và sẵn có ý chí cương quyết thì cũng phải cố gắng một hai năm mới khôi phục trở lại tâm trạng bình thường.

Lại có người không tự xưng mình là Phật, Bồ Tát, nhưng lại xem là người truyền thừa trực tiếp lời dạy và sự ấn chứng của Phật và Bồ Tát. Ở đây có ba khả năng : Một là tu hành thiên định, và trong thiên định hiện ra cảnh giới thần bí. Thứ hai là trong mộng hiện cảnh giới mộng. Thứ ba là trong lúc thức tỉnh nghe được, thấy được hiện tượng thần giáng. Nếu là cảnh giới trong thiên định, thì đó quyết không phải là cảnh giới định sâu sắc. Bởi vì cảnh giới định sâu sắc không phải có tâm, không phải vô tâm, không có cảnh giới, không có Phật và Bồ Tát xuất hiện. Nếu có Phật, Bồ Tát xuất hiện trong cảnh giới định, thì cũng giống như mộng ảo. Người ngủ say cũng thường có mộng. Nhưng tính chất của hai loại mộng khác nhau. Trong loại mộng thứ nhất, con người tương đối tỉnh hơn. Trong định mà thấy có cảnh giới này khác là do tâm loạn vẫn còn, nhất tâm chưa thành tựu, nhưng sự cảm giác về niệam cảnh cũng mất. Đó đó, trong mộng hay là trong định mà thấy Phật và Bồ Tát đều không phải là Phật và Bồ Tát thật mà là Phật và Bồ Tát phát sinh từ nội tâm.

Một loại cảnh giới khác giống như hiện tượng cảnh giới giáng linh của linh môi vậy. Đó là quý thần huyền hiện giống như Phật, hoặc phát ra âm thanh, tự xưng là Phật, Bồ Tát. Người không có chính kiến rất dễ bị mê hoặc bởi hiện tượng này, và bị quý thần mê hoặc và trở thành công cụ thi thố sức linh thiêng của thần. Tuy rằng trong kinh Phật có nói Phật pháp có thể do quý thần, hay là thần tiên nói, nhưng nếu lời nói ấy không phù hợp với ba pháp ấn, thì đó không phải là Phật pháp mà là ngoại đạo. Nói chung, quý thần cũng hay mượn danh hiệu Phật, Bồ Tát trong lời lẽ mượn nhiều từ ngữ Phật học, nhưng tri kiến của họ không thoát ra ngoài được phạm vi của quý thần thuộc cõi dục giới. Cho nên để xem xét những lời lẽ có phải là Phật pháp hay không thì phải dùng... ba pháp ấn là chư hành vô thường, chư pháp vô ngã và Niết bàn tịch tịnh để ấn chứng.

Đó là trừ bỏ phiền não, phá chấp trước.

[70 - Có thể dùng những hiện tượng vật lý để giải thích những hiện tượng thần bí được không?](#)

Cái gọi là hiện tượng vật lý là chỉ những hiện tượng và động lực như từ trường, từ lực, sóng điện, cảm ứng điện, hình ảnh, ánh sáng, tốc độ ánh sáng, nhiệt năng, khí năng, sự thay đổi của khí v.v.... được dùng trong vật lý học. Cái gọi là những kinh nghiệm thần bí nói chung là chỉ cảm ứng và cảm thụ của sức mạnh thần linh, con đường đúng đắn là thông qua phương pháp tu hành, làm cho tâm lực, thể lực và các giác quan v.v... phát sinh tác dụng khác thường khiến cho giữa người tu hành và các Bồ Tát, chư thiên và các quý thần có tác dụng cảm ứng.

Về đại thể, có thể dùng quan điểm vật lý học đối chiếu với nhau để giải thích tác dụng khác thường hoặc lực lượng siêu tự nhiên đó. Cho nên, tôi cũng đã từng nói tới việc phát triển sức thần thông, về nguyên tắc, người cũng có khả năng tu hành thành công nếu tu hành đúng phép tắc.

Nếu có thể tập trung tâm sức đến mức độ nào đó, thì sẽ có khả năng chuyển biến sự vật đó là thông qua tác dụng hướng dẫn của sóng từ và sóng điện, tạo ra một lực điều khiển. Bởi vì toàn bộ vũ trụ là một khối từ trường lớn, bất cứ sự tồn tại của một vật thể cục bộ hoặc cá biệt nào đó đều không thể thoát ly khỏi hệ thống chính thể. Trong một hoàn cảnh lớn, phương hướng của nó vốn là không thể thay đổi được, nhưng chỉ cần phụ thêm những nhân tố khác nhau thì có thể xảy ra những thay đổi phương hướng của chính thể.

Người tu hành do sự điều chỉnh tâm lực của mỗi người có thể làm cho sóng từ và sóng điện phải chịu ảnh hưởng trong phạm vi tâm lực của mình do vậy mà thay đổi vị trí quan hệ vốn có, có thể làm nảy sinh những hiện tượng mà trong lòng họ tưởng tượng mong muốn. Những người mà tâm lực càng mạnh, phạm vi ảnh hưởng càng rộng, thời gian duy trì càng lâu thì công năng sản sinh ra sự thay đổi càng nhiều, đó là sức mạnh thần túc thông. Nhưng chưa có người có thể bằng tâm lực cá nhân mình làm thay đổi vận mệnh của nhân loại và quy luật tự nhiên của vũ trụ.

Còn như thiên nhãn thông và túc mạng thông thì có quan hệ đến ánh sáng và khí. Cái gọi là túc mạng thông là có thể biết được quá khứ. Nếu có thể làm cho bản thân mình cách quả đất càng xa, những hiện tượng, những sự vật thấy được xảy ra ở trái đất thì lúc ấy ánh sáng cũng tụt lùi càng chậm. Đó chính là thông qua tốc độ ánh sáng để nhìn quả đất. Ngày nay, ở nơi cách xa quả đất 3000 năm ánh sáng, điều ta nhìn thấy chính là tất cả những sự việc xảy ra trên trái đất trước đó 3000 năm ánh sáng.

Tất nhiên những người có túc mạng thông không cần thiết phải dùng mắt thịt mà là dùng sức tâm linh hoặc lửa cảm ứng, độ nhạy cảm của họ thì người thường không thể suy nghĩ tưởng tượng được. Cho nên, không cần thiết phải trở về nơi cự ly xa để xem xét hiện tượng đã qua của lịch sử.

Do ánh sáng và hình ảnh vô cùng lẫn lộn hỗn tạp thay đổi khôn lường, những người sức thần thông kém không những không trông thấy những việc xảy ra đã lâu đã xa mà ngay cả những việc gần nhất cũng không thấy rõ ràng, chỉ có thể thấy được đại khái mờ mờ. Chỉ có chư Phật và các đại Bồ Tát có thần lực vô hạn mới có thể thấy rõ mồn một những sự việc xảy ra ở nơi xa xăm và đã lâu. Khí là động lực do hiện tượng vật chất sinh ra.

Khí không có màu sắc, mùi vị nhưng có năng lượng vật chất. Những hiện tượng đã từng phát sinh, tức là có quỹ tích có thể tuân theo, càng có thể thụt lùi lại để truy cứu. Cho nên, tức mạng thông không nhất định là phải thông qua cự ly, tốc độ ánh sáng. Chỉ dựa vào tốc độ ánh sáng và cự ly ánh sáng để giải thích nguyên lý thời gian quay trở lại.

Thiên nhân thông biết về tương lai cũng là một loại hình thái hạt giống được tích tụ do nghiệp lực của mọi người tạo nên. Nhân hạt giống đó càng mạnh, khả năng sinh ra kết quả càng lớn, khả năng nhìn về phía trước càng xa. Điều đó cũng giống như từ một hạt giống mà trông thấy một cây lớn, cũng giống như từ một nguyên tử dự kiến sẽ sinh ra kết quả của một năng lượng nguyên tử.

Nhưng Phật pháp không tách rời lý luận nhân duyên, sự biến đổi của nhân duyên quyết định bởi một đơn nguyên của toàn bộ hoàn cảnh. Chỉ cần một đơn nguyên nào đó có biến hóa, sự phát triển của chính thể trong tương lai sẽ khác với kết quả dự kiến. Vì vậy, Phật tuy thấy rằng chúng sinh sau này đều có thể thành Phật, nhưng không thể thọ ký cho từng chúng sinh một. Nếu chưa thấy được pháp tính, thậm chí lòng tin chưa được xác định thì Phật cũng không có cách nào định thời gian trở thành Phật cho họ. Cái gọi là định thời gian tức là dự báo cho một chúng sinh nào đó trải qua bao nhiêu thời gian, cúng dường, gàn gũi bao nhiêu bậc tôn thờ Phật, thì nhất định thành Phật. Ví dụ như Thế Tôn Thích Ca trước khi thành Phật, chưa thấy Phật Nhiên Đăng, chưa từng được bất cứ vị Phật nào thọ ký, tu hành một thời gian dài đến thời đại Phật Nhiên Đăng, mới được dự báo thời gian thành Phật. Kẻ phàm phu đắm chìm trong biển khổ sinh tử, lúc chìm, lúc nổi như sống trong đêm dài vô tận. Phật tuy có Thiên nhân minh nhưng không có cách nào thọ ký cho họ. Nếu chưa nhập được nhân vị, tâm hướng chưa định, nhân duyên tế độ của mỗi người chưa gặp thì Phật cũng không có cách nào nắm vững được.

Vì vậy, tuy có thể lấy hiện tượng vật lý để giải thích một vài hậu quả thần bí nhưng cũng không thể tin mù quáng khoa học là vạn năng, bởi vì phạm vi hiểu biết của khoa học vĩnh viễn là có hạn. Tu hành Phật pháp và công năng mà việc tu hành sinh ra là vô hạn, nếu chỉ dùng hiện tượng vật lý mà trí thức khoa học thấy được của loài người để giải thích suy đoán lực trí tuệ và lực thần thông của chư Phật, Bồ Tát thì cũng giống như lấy thước đo biển, dùng ống sậy mà nhìn trời. Nhưng chúng ta có thể lấy những hiểu biết khoa học để giải thích những hiện tượng thần bí của những bậc đại tu hành. Đó chẳng qua chỉ là tiến hành giải thích một cách thô thiển cho những người chưa có kinh nghiệm nội chứng và kinh nghiệm thần bí. Không thể cho rằng khoa học thực sự có thể đạt tới mục đích thuyết minh, giải thích, nếu không thì đảo lộn đầu đuôi.

Nay có một số nhân sĩ có một ít kinh nghiệm thần dị, dùng danh từ khoa học và lý luận phát hiện khoa học mũi nhọn để giải thích danh từ kinh Phật, nghiên cứu những điều mà Phật đã thấy, đã chứng. Nếu nói đó là sự vận dụng phương tiện nhất thời thì đương nhiên có thể có được, nhưng nếu nói đó là cảnh giới Bồ Tát, Phật, thì không thể được.

Giải thích Phật học chính xác nhất, an toàn nhất vẫn là lấy kinh để giải thích kinh, lấy Phật pháp giải thích Phật pháp. Có người dựa vào sự nhận biết bằng giác quan thứ 6 của họ, mượn các danh từ khoa học giải thích hiện tượng thần bí trong kinh Phật, đương nhiên cũng không chính xác. Cái gọi là "chỉ có Phật và Phật mới có thể biết được nó", thế

giới kinh nghiệm của chư Phật và chư đại Bồ Tát không phải là điều mà kẻ phàm phu có thể nắm được, làm sao có thể dùng hiểu biết kinh nghiệm thân dị nhỏ bé và sự hiểu biết đối với những hiện tượng vật lý vật vãn để giải thích được cảnh giới thần thông cao diệu của chư Phật, Bồ Tát ! ?

71 - Có nên dùng quan điểm khoa học để giải thích Phật pháp hay không ?

Cái gọi là khoa học tức là dùng phương pháp suy lý, phân tích giải thích quy nạp để quan sát giải thích hiện tượng tự nhiên. Đúng về mặt lý luận mà nói, khoa học thuộc phạm vi lô-gic. Đúng về mặt thực dụng mà nói, khoa học là một tổ chức có hệ thống. Có thể diễn đạt ngôn từ một cách có lý, có lẽ, đó là khoa học lô-gic. Có thể có công dụng thực tế, đó là khoa học thực nghiệm.

Thế nhưng khoa học lý luận lô-gic không nhất định phát triển thành khoa học thực dụng. Tuy lý luận lô-gic là cơ sở khoa học thực dụng, nhưng nó phải qua thực nghiệm để chứng minh là có tác dụng, có thể thực hành được, có ích thực sự với con người. Do đó khoa học phát triển luôn luôn đổi mới thường xuyên, dùng những lý luận mới để phủ định các quan niệm cũ, dùng kinh nghiệm mới bác bỏ những thành quả cũ, xưa. Tuy nhiên khoa học cũng không phải là chân lý tối cao, tối hậu.

Hơn nữa phạm vi mà khoa học thảo luận rất là hẹp vì hạn chế trong những điều kiện đã biết hay sắp biết. Thậm chí, có những nhà vật lý có thành tựu lớn nhất vẫn cần sự khái thị của thân và Thượng đế, như là cần có nguyên lý khoa học tối cao vậy, đó là điều mà các học giả đều thấy. Mẹ của khoa học là triết học, mà mẹ của triết học là tôn giáo. Tôn giáo mới là nguồn gốc của vũ trụ, là cái gốc lớn của nhân sinh. Dùng triết học để thảo luận về tôn giáo đã có chỗ bất cập rồi, huống hồ lại còn dùng khoa học để nghiên cứu những điều huyền bí của tôn giáo. Đúng như Lương Khải Siêu nói : "Phật giáo không phải tôn giáo, không phải triết học, không phải khoa học". Chúng ta có thể nói Phật giáo hàm xúc tôn giáo, triết học và khoa học. Nhưng nó không phải là khoa học, triết học, tôn giáo. Nó không phủ định tôn giáo, triết học và khoa học, nhưng cái thực tế của nó vượt ngoài phạm vi của tôn giáo, triết học và khoa học.

Ngày nay có người chủ trương rằng, trong thời đại khoa học văn minh này, phải đứng từ góc độ khoa học để giới thiệu Phật giáo. Đây cũng là điều tốt. Lấy trí thức khoa học để thuyết minh lý luận Phật pháp, khiến cho người ta tin tưởng khoa học có thể tiếp thu Phật pháp. Làm được thế, có gì là không phải ? Thế nhưng, khoa học thuộc phạm vi trí thức tự nhiên. Khoa học chỉ có khả năng thuyết minh một phần của muôn vàn hiện tượng tự nhiên. Tỉ dụ quần thể vũ trụ ở ngoài hệ thái dương vẫn còn thuộc về cảnh giới không thể biết. Thậm chí, đối với 9 hành tinh lớn trong Thái dương hệ, sự hiểu biết của con người vẫn còn hạn chế.

Ngoài ra đứng trên quan điểm y học để xem xét hiện tượng thân tâm của con người thì y học Trung Quốc cho rằng, cho đến nay phạm vi của Tây y chỉ là giải phẫu xác chết vật chất mà thôi còn y học Trung Quốc cũng nghiên cứu tới khí mạch trong thân người, tức là hiện tượng của thân người sống. Còn nói về môn chữa bệnh tâm thân, ngoài việc sử dụng ma túy, thuốc an thần, cưỡng chế ở một nơi thì không còn biện pháp nào khác.

Chữa bệnh tâm lý thì có thể dùng kinh nghiệm mà phân tích, suy đoán, hướng dẫn. Nhưng không có cách nào để đi vào chiều sâu tinh thần bệnh nhân được, tức là một loại hoạt động vô hình có sức mạnh ở trong vật chất, ở trên mặt đất. Nếu dùng các thuật như phù chú của quỷ thần để trị bệnh, thì đôi khi cũng có hiệu nghiệm nhưng đó không còn thuộc phạm vi của khoa học, và bị phê phán là hiện tượng mê tín.

Phật pháp cứu người, độ thế ngay từ đầu đã lấy tâm làm chủ, tâm tức là tinh thần, có thể được thuyết minh dựa vào hai danh từ phiền não trí tuệ. Phiền não mà tăng thì tinh thần hỗn loạn, trí tuệ mà tăng thì tinh thần được sáng láng. Nếu tinh thần hỗn loạn thì dù có dùng các phương pháp tôn giáo, triết học để xử lý, cũng không giải quyết được vấn đề một cách lâu dài vĩnh viễn. Nhưng nếu có được ánh sáng của trí tuệ soi chiếu, thì vấn đề gì cũng giải quyết được hết dù là thuộc phạm vi tinh thần. Chính vì vậy mà khi còn tại thế Đức Phật không giải thích gì nhiều về hiện tượng tự nhiên của thế giới vật chất. Tỉ dụ, các vấn đề thế giới hữu biên hay là vô biên, thế giới có hay không có điểm bắt đầu ? Vì Phật cho rằng những vấn đề đó không có quan hệ gì đến mục đích giải thoát khỏi phiền não. Điều quan trọng là dùng phương pháp tu hành như thế nào, để giải thoát phiền não, mở mang trí tuệ. Cái mà Phật giáo gọi là trí tuệ không phải là cái tâm phân biệt, nhận thức mà cái tâm tư trí tuệ không phải là cái tâm phân biệt, nhận thức mà là tự tại không chấp trước. Mà tâm đã được tự tại rồi, thì mọi hạn chế về câu thúc, về vật chất hay tinh thần đều không còn nữa.

Đối với Phật giáo Ấn Độ ngày xưa, phạm trù tâm bao quát cả hiện tượng tự nhiên và vật chất. Do đó có câu "Vạn pháp duy thức, tam giới duy tâm". Cái tâm phiền não gọi là thức. Cái tâm thanh tịnh gọi là trí. Phạm đối với bất cứ hiện tượng nào có chấp thủ, vướng mắc thì đều thuộc về tâm phiền não. Phật pháp không coi trọng việc tìm hiểu hiện tượng các pháp, mà coi trọng việc chuyển thức thành trí. Nếu không thì dễ bị làm lẫn gốc và ngọn, chấp các hiện tượng như huyền như hóa là sự thực. Thể của tâm là không hình không tướng, cũng không lia hình tướng, còn khoa học thì chỉ xét đến hiện tượng mà hiện tượng thì thay đổi nhiều và luôn thay đổi, khoa học không thể cung cấp một chứng minh tối hậu và cứu cánh về sự thực được. Nhiều nhất, khoa học chỉ có thể cố gắng tiến lên trong tình huống nếu đau đầu thì chữa đầu, đau chân thì chữa chân mà thôi. Như Lão Tử nói: "Cái sống là hữu hạn, cái biết là vô hạn. Lấy cái hữu hạn để thỏa mãn cái vô hạn, nguy thay". Phái đạo giáo theo chủ nghĩa tự nhiên, hiểu biết đứng đắn vật chất, còn Phật pháp cho rằng, hiểu biết về vật chất là chuyện thừa. Với cái tâm sáng, vật chất sẽ tỏ rõ. Chỉ hiểu biết tự nhiên và hòa mình vào tự nhiên không bằng bỏ được ngã chấp. Khoa học chỉ nghiên cứu và phân tích thế giới vật chất, cho nên không thể nào thuyết minh được chân lý của Đạo Phật.

Tuy nhiên, thái độ khoa học là cần thiết, nếu biết dùng nó làm phương tiện giáo hóa. Vì vậy chúng tôi nói Phật giáo bao hàm cả khoa học, nhưng không bị khoa học hạn chế.

72 - Quan điểm của Phật giáo về sinh mạng con người có hợp với khoa học hay không ?

Phật giáo trước nay vẫn cho rằng, con người tái sinh vào thai là do quan hệ nam nữ luyến ái mà có sinh mạng, như kinh Viên Giác nói "Tất cả chúng sinh đều do dâm dục mà có sinh mạng" (Nhất thiết chúng sinh giai do dâm dục nhi chính tính mạng). Nói cách khác,

chúng sinh sở dĩ có sống, có chết là vì nam nữ có tình dục và quan hệ tình dục. Nếu không chặt đứt cái gốc tình dục đó thì không có cách nào ra khỏi vòng sống chết luân hồi. Trong lúc đầu thai, phần lớn là do quan hệ tình dục của cha mẹ trong phòng kín, khi cái thai đam mê người cha là cái thai sẽ là nữ, nếu đam mê người mẹ thì thai nhi sẽ là nam. Do đó mà con trai thường theo mẹ, con gái thường dựa vào cha. Điều này cũng thể hiện một hiện tượng tâm lý chung mà thôi.

Thế nhưng hiện nay, có vấn đề thụ thai nhân tạo, hài nhi sinh ra không có quan hệ tình dục giữa cha và mẹ. Chỉ cần lấy trứng đã thành thực ở người mẹ, và lấy tinh dịch của người cha, cho tổ chức thụ tinh trong ống nghiệm và sau khi thành thai rồi thì đặt cái thai đó trong tử cung của người mẹ. Thụ thai như vậy, Phật giáo giải thích như thế nào ? Có hai cách giải thích việc đầu thai, nhập thai. Một là nhập thai khi cha mẹ hòa hợp nhau, thần thức nhập thai có thể thấy các tướng như cung điện, ánh sáng rồi trong khoảng khắc nhập thai. Hai là thần thức nhập thai có chuyện báo ân, báo oán với cha mẹ, không kể là ân hay oán đều do nghiệp mà nhập thai, chứ không cần cha mẹ hòa hợp mà nhập thai. Chỉ cần nghiệp lực chín muồi là thai có thể sinh do tinh dịch và trứng bị thu hút vào nhau trong ống nghiệm, mặc dù không có quan hệ tình dục trực tiếp giữa cha và mẹ.

73 - Thế giới quan Phật giáo có hợp với khoa học hiện đại không ?

Nói chung các bộ kinh A Hàm thuộc Phật giáo nguyên thủy như Phẩm I "Đại lâu Thấu linh", phẩm I "Kinh thế kỷ", phẩm I kinh "Nguyên nhân căn bản sinh khởi ra thế giới" (khởi thế nhân bản kinh) đều nói trung tâm của thế giới chúng ta là núi Tu Di. Bốn phương bao bọc núi Tu Di là bốn châu lục lớn (đại châu). Châu lục phía nam gọi là Nam Thiệm Bộ Châu, cũng gọi là Nam Diêm Phù Đề chính là thế giới chúng ta đang ở. Núi Tu Di cao 84000 do tuần, sườn núi bốn phía đều có cung điện, tức là cõi Trời của bốn vị Thiên Vương. Trên đỉnh núi Tu Di có 33 cung điện, tức là cõi Trời Đạo Lợi. Thế nhưng, địa lý học và thiên văn học hiện đại không tìm thấy núi Tu Di ở đâu, ba châu lục khác, ngoài Nam Thiệm Bộ Châu cũng không rõ ở đâu ? Nếu núi Tu Di trong thần thoại Ấn Độ chính là núi Hy Mã Lạp Sơn tại phía Bắc Ấn Độ thì cũng tương đối thỏa đáng. Truyền thuyết về núi Tu Di đã có từ trước thời Đức Phật Thích Ca và được lưu truyền ở Ấn Độ. Kinh Phật chỉ nhắc lại truyền thuyết xa xưa, nhưng không coi trọng bao nhiêu vì giáo lý của Đạo Phật chỉ là nhằm giải quyết vấn đề nhân sinh thực tế, chứ không phải dùng thái độ khoa học để thuyết minh thế giới quan.

74 - Thánh ngôn lượng" mà Phật nói có chịu được khảo nghiệm không ?

Căn cứ lý luận của Phật pháp là dùng ba tiêu chuẩn để thuyết phục người khác. Một là hiện tượng tức là dùng sự thực để chứng minh. Hai là tỷ lượng, tức là vận dụng lô-gic để chứng minh. Ba là thánh ngôn lượng, tức là lời Phật được ghi lại trong kinh. Hai tiêu chuẩn một và hai không thành vấn đề bàn cãi, vì dễ chấp nhận. Tiêu chuẩn thứ ba - tức thánh ngôn lượng - hiện nay đang được tranh luận. Vì rằng các nhà Phật học hiện đại vận dụng phương pháp luận, lịch sử, khảo cổ học, ngôn ngữ học và quan điểm tiến hóa luận để nghiên cứu kinh sách Phật giáo. Họ phát hiện thấy Phật Thích Ca khi còn tại thế không để lại một bút tích nào, một kinh Phật "thành văn" nào. Những kinh Phật được

truyền tụng sớm nhất cũng không phải kinh sách "thành văn" mà chỉ là lời nói truyền miệng từ đời này qua đời khác.

Do địa bàn truyền giáo mở rộng, thời gian càng lâu, nội dung kinh sách càng phong phú, nên có những quan điểm giải thích kinh điển tỏ ra mâu thuẫn nhau. Đó là nguyên nhân khiến cho trong Phật giáo sinh ra nhiều bộ phái, về sau dần dần xuất hiện các kinh điển Đại thừa. Nhưng dù cho Đại thừa hay Tiểu thừa, các kinh điển đều được lưu truyền trong các bậc đại tu hành, và bất cứ bộ phái Phật giáo nào cũng cho rằng kinh sách của họ lưu truyền là đúng lời Phật dạy. Do đó hình thành cái gọi là tư tưởng bộ chấp, tức là sự chấp thủ của bộ phái. Mọi bộ phái đều cho rằng nội dung giáo lý mà họ tin tưởng chấp nhận là thành ngôn lượng.

Hiện nay các học giả có thể đem kinh điển các bộ khác, các hệ khác, thuộc các thời đại khác nhau ra mà đối chiếu so sánh phân tích. Kết luận của họ là : Trong các kinh điển thuộc các bộ phái có những điểm gần giống nhau, có những điểm mâu thuẫn nhau, trước và sau có chỗ tăng, có chỗ giảm. Nhưng nếu đối chiếu với tất cả kinh điển Phật giáo mà phủ định tất cả hoặc có thái độ hoài nghi thì không có cách nào để đem lại lợi ích lớn cho loài người được. Và như vậy là không hiểu công hiệu, phương tiện hóa độ của Phật giáo. Thực ra vấn đề không phải bây giờ mới đặt ra. Ở Ấn Độ, phê phán giáo lý, gọi tắt là phán giáo. Tỉ dụ, kinh "Pháp Hoa" xếp các kinh Phật thành hai loại là Tiểu thừa và Đại thừa. Kinh Lăng Nghiêm phân ra hai pháp môn "đốn và tiệm". Kinh Hoa Nghiêm định khái niệm ba chiều : Mặt trời mới mọc, Mặt trời giữa trưa, và Mặt trời sắp lặn. Còn kinh Niết Bàn dùng tỉ dụ năm dạng của sữa là : Sữa nước, cao sữa (lạc), sanh tố, thực tố, và flôrút (đề hồ), sanh tố và váng sữa. Thực tố cũng là váng sữa nhưng nấu chín. Sau khi Phật giáo vào Trung Quốc thì có thuyết Nhất âm giáo của Cư Ma La Thập, thuyết 4 loại pháp luân của Đạo sanh, học trò của La Thập. Bốn pháp luân đó là : Thiện tịnh, Phương tiện, Chân thực, và Vô dư. Sau đó các tông Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức v.v... cũng đều dựa vào kinh Phật để có thuyết pháp giáo của mình.

Đối tượng giảng pháp của Phật có nhiều trình độ và căn tính khác nhau, cho nên họ tiếp thu giáo nghĩa và phương pháp tu hành cũng khác nhau. Tuy nhiên, thời của người xưa đã qua lâu rồi. Sự phán giáo của cổ nhân cũng dần dần không phù hợp với nhu cầu quan điểm của người hiện đại nữa. Theo quan điểm hiện đại thì lời Phật dạy (thánh ngôn lượng) có quan hệ mật thiết đến giáo nghĩa căn bản của Phật pháp tức là ba pháp ấn và bốn y cứ.

Ba pháp ấn tức là : Các hành vô thường, Các pháp vô ngã, Niết bàn vắng lặng.

Đứng trên lý nhân duyên mà xét, thì mọi sự vật và hiện tượng (tức là nội pháp) đều là không rộng, vô ngã. Nếu đứng trên lý nhân quả mà xét thì các pháp đều là vô thường, khổ. Vô thường, khổ là pháp thế gian. Vô ngã, vắng lặng là pháp giải thoát, xuất thế.

Bốn y cứ là : Y pháp, bất y nhân (dựa vào pháp, không dựa vào người), Y nghĩa bất y ngữ (dựa vào nghĩa không dựa vào lời), Y liễu bất y bất liễu nghĩa (dựa vào nghĩa rốt ráo không dựa vào nghĩa không rốt ráo), Y trí bất y thức.

Cần dựa vào ba nguyên tắc pháp ấn để xem lại mọi kinh sách Phật giáo, thì mới có được Phật giáo thuần túy là thế nào...

Dùng bốn y cứ để lượng định mọi kinh điển Phật giáo cũng dễ dàng phát hiện đâu là Phật pháp, có thể tin cậy và nương tựa. Dựa vào tiêu chuẩn đó thì có thể phân biệt được đâu là giáo nghĩa căn bản của Phật pháp, và đâu là giáo nghĩa phương tiện, do nhu cầu thế tục mà nói ra.

75 - Quan điểm của Phật giáo đối với ngày "tận thế"

Ngày tận thế là một khái niệm của Cơ-đốc-giáo, nhưng đó cũng là một sự thật. Phật giáo chia quá trình sinh diệt của thế giới thành 4 giai đoạn : Thành, trụ, hoại, không. Từ không mà sinh ra có. Giai đoạn "có" lại chia thành 3 giai đoạn là thành, trụ, hoại. Kết quả của hoại là quy về không. Trong thế giới của chúng ta chỉ trong giai đoạn trụ mới có thể có hoạt động của sinh mạng và sinh vật. Trong giai đoạn thành, các yếu tố vật chất dần dần ngưng đọng hình thành nên 4 đại là Đất, Nước, Lửa, Gió. Chỉ sau khi 4 đại được định hình rồi thì hiện tượng hoạt động sinh mạng mới dần dần được phát triển.

Dạng sinh mạng đầu tiên là từ một thế giới khác hóa sinh mà đến, chứ không do một vị thần hoặc một người nào sáng tạo ra. Giai đoạn Trụ của thế giới là giai đoạn hoạt động sinh mạng. Nhưng thế giới cũng dần dần chín muồi và đi đến chỗ suy lão và cuối cùng chuyển sang giai đoạn Hoại, một giai đoạn không còn thích hợp với sự sinh tồn của sinh vật nữa. Đến lúc Hoại triệt để thì khối vật chất của thế giới bị tan rã, và quy về giai đoạn Không. Sau đó do nghiệp cảm của chúng sinh đồng loại ở thế giới 10 phương mà hình thành một thế giới khác. Thế giới sinh diệt là do nghiệp cảm của chúng sinh mà có.

Đối với Phật giáo, cái gọi là ngày tận thế bắt đầu với giai đoạn hoại của thế giới. Do vậy, Phật giáo không phủ định thế giới sẽ có ngày tận thế nhưng quan niệm đối với vấn đề khác với Cơ-đốc-giáo. Theo Cơ-đốc-giáo ngày tận thế xuất phát từ ý chí Thượng đế. Khi ngày tận thế đến, thì Chúa Trời xuất hiện, đưa những người được Chúa yêu lên Thiên đường và đuổi những người Chúa không yêu xuống địa ngục. Còn giai đoạn hoại của thế giới mà Phật giáo nói là hiện tượng tự nhiên, do công nghiệp của chúng ta ở thế giới này dẫn tới mà thành trụ. Khi trong thế giới, không còn điều kiện để cư trú nữa thì các chúng sinh tùy theo nghiệp lực của mình mà sẽ tái sinh sang các thế giới khác.

Ngoài ra Mạt pháp một danh từ Phật giáo. Trước thời mạt pháp có thời chánh pháp và tượng pháp. Thời đại Phật Thích Ca tại thế, về nguyên tắc là thời đại chánh pháp. Sau khi Đức Thế Tôn vào Niết bàn, là bắt đầu thời tượng pháp. Thời này chỉ có hình tượng của Phật là đại biểu cho Pháp. Sau một thời gian nữa là thời mạt pháp, số người tin Phật ngày càng giảm bớt, số người tu hành lại càng ít. Người tu chứng được đạo Thánh cũng không còn một ai. Và cuối cùng, Phật pháp cũng bị các tà thuyết và ham muốn thế tục làm cho mai một, tiêu vong mất. Kinh Phật tuy vẫn còn, nhưng không ai tin và thực hành. Do đó mà trong thời kỳ Phật Pháp tồn tại ở thế gian này, hy vọng rằng chúng sinh hãy nỗ lực hộ trì Tam Bảo, duy trì tuệ mạng để làm cho thời gian Phật Pháp tồn tại ở đời này được kéo dài mãi mãi, đưa lại hy vọng tương lai cho loài người. Do đó, khái niệm mạt pháp của Phật Pháp không có gì là đáng sợ như khái niệm "tận thế" của Cơ-đốc-giáo.

Nếu thiện căn của anh sau này lại được tiếp tục bồi dưỡng phát huy, thì dù ở thời kỳ mạt pháp và ở vào giai đoạn "hoại" của thế giới đi nữa, anh cũng không tuyệt vọng. Trong vũ trụ bao la, thế giới nơi anh sống chỉ là một tinh cầu nhỏ trong Thái dương hệ. Anh có thể dựa vào thiện căn của mình mà chuyển sinh mạng sang một thế giới khác để tiếp tục tu hành. Nếu nghiệp lực của anh mạnh mẽ, đức tin của anh kiên cố, thì anh có thể vãng sinh ở một cõi Phật. Thế giới này bị hoại diệt, không có nghĩa là bước vào đường cùng. Đó cũng là điểm rất không giống với ngày tận thế của Cơ-độc-giáo.

Ngoài ra Phật giáo tuy ở thời kỳ mạt pháp, nhưng đối với cá nhân anh mà nói, chỉ cần nỗ lực không lười biếng, anh có thể từ thời mạt pháp chuyển sang sống trong hoàn cảnh thời tượng pháp, thậm chí trong hoàn cảnh chính pháp.

Hết