

TỔNG QUAN KINH ĐẠI BÁT NIẾTBÀN

Cs Nguyên Minh

Biên Tập: Nguyễn Minh Tiến



Nguồn

I. ĐÔI DÒNG DẪN NHẬP

II. TÌM HIỂU CẤU TRÚC TỔNG THỂ

1. VỀ HÌNH THỨC

2. VỀ NỘI DUNG

III. MỘT SỐ NỘI DUNG CHÍNH

1. ĐẠI THỪA KHỞI TÍN

2. NHƯ LAI THƯỜNG TRỤ

3. TẤT CẢ CHÚNG SANH ĐỀU CÓ TÁNH PHẬT

4. TÁNH PHẬT VÀ NHẤT-XIÊN-ĐỀ

5. PHÂN BIỆT TÀ CHÁNH

6. PHƯƠNG TIỆN QUYỀN THỪA

7. THƯỜNG LẠC NGÃ TỊNH

8. BỐN TÂM VÔ LƯỢNG

9. NGHIỆP VÀ KẾT QUẢ

10. SANH TỬ TƯƠNG TỤC

IV. THAY LỜI KẾT

www.thuvienhoasen.org

Chuyển sang ebook 20-6-2009

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

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

Mục Lục

I. ĐÔI DÒNG DẪN NHẬP

Toàn bộ kinh *Đại Bát Niết-bàn* dày hơn 4500 trang, riêng phần Việt dịch chiếm gần 1700 trang; mỗi đoạn mỗi câu trong đó đều hàm chứa những ý tứ sâu xa huyền diệu không dễ gì có thể hiểu thấu qua một vài lần đọc. Vì thế, đây có thể nói là một nội dung giáo pháp vô cùng đồ sộ đối với bất cứ ai; cho dù là những người đã từng dày công nghiên cứu học hỏi nhiều về kinh điển cũng không khỏi gặp phải ít nhiều khó khăn khi đọc kinh này, đừng nói chi đến các Phật tử thông thường chỉ mới tiếp xúc với phần giáo pháp ở bậc sơ cơ

Trong suốt quá trình phiên dịch kinh này, chúng tôi luôn tâm niệm điều đó. Trải qua những khó khăn của chính bản thân mình khi phải cố gắng rất nhiều để đọc hiểu và chuyển dịch kinh văn, chúng tôi có thể cảm thông sâu sắc với những khó khăn nhất định mà người đọc kinh chắc chắn sẽ gặp phải. Vì thế, chúng tôi đã không ngại tài sơ trí thiên, cố gắng suy nghĩ tìm mọi cách để giảm nhẹ sự khó khăn và giúp người đọc có thể tiếp cận với kinh văn một cách dễ dàng hơn.

Phần lớn những thuật ngữ xuất hiện trong kinh đều đã được chúng tôi chú giải theo cách dễ hiểu nhất. Để làm được điều này, đôi khi chúng tôi phải đọc qua rất nhiều trang tư liệu liên quan đến chỉ một thuật ngữ nào đó, rồi cố gắng chắt lọc, cô đúc những thông tin có được thành một cách giải thích ngắn gọn và rõ ràng nhất, sao cho những người đọc kinh dù không có sẵn nhiều kiến thức Phật học cũng có thể hiểu được ở một mức độ tương đối.

Trong một số trường hợp, chúng tôi vô cùng biết ơn các học giả Hán ngữ, Anh ngữ cũng như Phạn ngữ về những công trình biên soạn của họ, vì khi được liên kết với nhau chúng đã giúp soi sáng nhiều từ ngữ khó hiểu trong kinh văn. Lấy ví dụ như từ sĩ phu (士夫) trong kinh văn chữ Hán là một từ luôn có vẻ không hợp nghĩa với toàn văn cảnh nếu được hiểu theo nghĩa thông thường của nó trong Hán ngữ là người có học thức, kẻ sĩ... Sự không hợp nghĩa này đã thúc giục chúng tôi quay sang tìm kiếm trong các từ điển Hán-Anh, và phát hiện từ này còn có thêm một nghĩa là “linh hồn” (soul). Tuy nhiên, sự giải thích này chưa đủ làm căn cứ để giải thích kinh văn, mà chỉ có tác dụng gợi ra một hướng tìm kiếm mới, đó là vì sao từ điển Hán-Anh lại có một nghĩa không có trong chữ Hán? Quay sang các tự điển Hán-Phạn, chúng tôi phát hiện ra từ “sĩ phu” vốn đã được các vị dịch kinh ngày

xưa dùng để dịch chữ “puruṣa” trong Phạn ngữ, được phiên âm là bố-lộ-sa (布路沙). Từ manh mối này, tiếp tục tìm kiếm với từ điển Phạn-Hán, chúng tôi tìm ra trong các nghĩa của từ puruṣa có một nghĩa là: 個體生命力的原理, 靈魂; 個人本體, 最高精神。(Cá thể sanh mạng đích nguyên lý, linh hồn; cá nhân bản thể, tối cao tinh thần.) Nếu vận dụng nghĩa này vào các đoạn kinh văn đang tìm hiểu thì thấy hoàn toàn phù hợp, và thậm chí nó cũng soi sáng cho cả các khái niệm về sĩ phu kiến, sĩ phu tướng... mà trước đây trong hầu hết các bản Việt dịch nhiều kinh điển khác các vị tiền bối đều để nguyên hai chữ “sĩ phu” không dịch. Trong trường hợp này, sự “không dịch” đó mặc nhiên đã làm cho người đọc phải hiểu sai (hoặc không hiểu), vì chữ sĩ phu trong Hán ngữ hoàn toàn không có nghĩa nào liên quan đến “linh hồn”, là nghĩa đang được kinh văn đề cập đến để chỉ ra quan điểm “chấp thường” của hàng ngoại đạo, vốn cho rằng thật có một linh hồn trường tồn bất tử...

Ngoài việc chú giải ở những nơi thuật ngữ xuất hiện lần đầu, chúng tôi thỉnh thoảng cũng lặp lại các chú giải này ở một vài nơi khác, để tạo sự thuận tiện hơn cho người đọc. Nhưng khi gặp một từ khó không có chú giải tại chỗ, độc giả vẫn có thể dễ dàng tìm đọc lại các chú giải đã có bằng cách sử dụng bảng Tham khảo thuật ngữ được biên soạn kèm theo trong tập Phụ lục này. Phần tham khảo này giải thích đầy đủ các thuật ngữ đã xuất hiện trong kinh, được sắp xếp theo thứ tự ABC và có đủ các phần tham chiếu để khi người đọc tra tìm theo một cách đọc khác của từ vẫn có thể được dẫn chú về mục từ chính.

Chúng tôi hy vọng những nỗ lực như trên có thể giúp phá vỡ được phần nào lớp vỏ bọc ngôn ngữ, giúp người đọc nhận hiểu được một cách dễ dàng hơn về mặt từ ngữ, không còn phải mất nhiều giờ hoặc thậm chí nhiều ngày suy nghĩ chỉ vì không sao hiểu được một từ ngữ nào đó trong kinh văn.

Tuy nhiên, điều này vẫn chưa giải quyết được hoàn toàn vấn đề, vì đó chỉ là nói về mặt ngữ nghĩa mà thôi; còn việc tiếp nhận được ý nghĩa trọn vẹn của một câu kinh, một đoạn kinh hay trọn bộ kinh thì lại là một cấp độ phức tạp và sâu xa hơn nữa. Với một nội dung trải dài gần 1700 trang giấy, đề cập đến hàng loạt các vấn đề sâu xa, tinh tế và thường là rất trừu tượng, khó nắm bắt, người đọc nếu chưa quen tiếp xúc với những bộ kinh đồ sộ như thế này chắc chắn sẽ rất dễ rơi vào tình trạng hoang mang lạc lối, đọc trước quên sau, không thể nào nhận hiểu được cho dù chỉ là những nội dung cơ bản nhất của kinh văn.

Xuất phát từ suy nghĩ đó, chúng tôi cố gắng biên soạn phần Tổng quan này, chỉ với tâm nguyện duy nhất là giúp cho những người Phật tử sơ cơ được dễ dàng hơn trong sự tiếp nhận ý nghĩa kinh văn. Riêng với hàng thức giả cũng như các bậc tôn túc trưởng thượng, chúng tôi quả thật hoàn toàn không dám có ý “múa riu qua mắt thợ” với những lời nô nê na quê kệch trong phần này. Vì thế, kính mong quý vị niệm tình tâm nguyện vị tha của chúng tôi mà rộng lòng tha thứ cho việc làm không tự lượng sức này, cũng như sẵn lòng chỉ bảo cho những chỗ kém cỏi và sai sót để chúng tôi có cơ hội được cung kính lắng nghe và học hỏi.

Sở dĩ chúng tôi xem đây là một việc làm “không tự lượng sức mình”, là vì chúng tôi đã sớm biết ngay từ đầu rằng đây là một công việc cực kỳ khó khăn và phức tạp, vượt ngoài năng lực và trình độ của chúng tôi. Tự mình tìm hiểu nghĩa kinh đã hết sức khó khăn, huống hồ lại dám cả gan đứng ra dẫn giải, chỉ bày cho người khác? Việc làm liều lĩnh như thế há lại không đáng bị quả trách lăm sao? Tuy nhiên, sau nhiều lần suy đi nghĩ lại, cũng như đã trao đổi và nhận được sự động viên khuyến khích từ rất nhiều vị thân hữu, chúng tôi cảm thấy dù sao thì đây vẫn là một việc nên làm. Với bao nhiêu khó khăn mà chúng tôi đã phải trải qua, nếu cố gắng trình bày lại đôi chút kết quả thu được ở đây, lẽ nào lại không giúp ích được ít nhiều cho những kẻ đi sau? Và nếu được như vậy, hẳn cũng sẽ giúp được cho nhiều người đọc khác không phải trải qua những gian nan vất vả mà chúng tôi đã từng đối mặt.

Với những suy nghĩ đó, chúng tôi xin trình bày trong phần này những nhận thức thô thiển và cạn cợt của chính mình khi may mắn được tiếp xúc với bộ kinh này, chỉ như một sự chia sẻ kinh nghiệm học hỏi và tu tập với những ai chưa có điều kiện nghiên cứu nhiều về Phật pháp. Trong trường hợp có bất cứ nhận thức sai lệch nào trong phần này, chúng tôi xin nhận lỗi về mình cũng như xin sám hối trước Tam bảo; và nếu có những lỗi lầm như thế, tất nhiên chỉ hoàn toàn do sự học hỏi còn non kém của bản thân chúng tôi chứ không liên quan gì đến kinh văn. Vì thế, trong khi sử dụng phần Tổng quan này, mong quý độc giả luôn nhớ cho là sẽ có rất nhiều nhận thức chủ quan của riêng chúng tôi, chỉ được trình bày như một sự chia sẻ với tất cả mọi người chứ hoàn toàn không dám có ý giảng giải kinh văn.

Trên tinh thần đó, phần Tổng quan này không được biên soạn như một sự tóm tắt các phẩm kinh, mà chỉ cố gắng **hệ thống những vấn đề đã được đề cập đến trong kinh** theo một cấu trúc sao cho người đọc có thể dễ dàng nhận ra và đối chiếu với sự nhận hiểu của chính mình, qua đó sẽ biết được những

vấn đề nào cần phải được đọc lại hoặc nghiền ngẫm kỹ hơn nữa để có thể thực sự hiểu được ý nghĩa thuyết giảng trong kinh. Bằng cách đó, phần Tổng quan này sẽ có tác dụng như một *bản lược đồ* giúp người đọc dễ dàng hơn trong việc ôn lại tất cả những gì đã học được, cũng như tự kiểm tra những hiểu biết của mình xem đã phù hợp với cấu trúc của toàn bộ kinh hay chưa. Mặc dù vậy, phạm vi đề cập quá rộng lớn của kinh vẫn là một nội dung không thể tóm gọn một cách trọn vẹn, cho dù là theo bất cứ ý nghĩa nào. Vì thế, sẽ không có gì lạ nếu trong khi hoặc sau khi đọc qua phần Tổng quan này mà quý độc giả chợt nhận ra rằng có rất nhiều điều được giảng giải trong kinh nhưng không thấy chúng tôi đề cập đến. Dù sao đi nữa, khi điều đó thực sự xảy ra thì chúng tôi xin chúc mừng quý độc giả, vì đó là một dấu hiệu rất rõ ràng cho thấy việc đọc kinh của quý vị đã bắt đầu đạt được những kết quả nhất định.

Như đã nói, trong khi biên soạn chúng tôi không tránh khỏi phải nêu lên những nhận thức chủ quan dựa vào sự nhận hiểu của riêng mình, bởi ngay chính việc biên soạn phần này cũng đã là một ý tưởng hoàn toàn chủ quan. Trong khi nó có thể phần nào đó hữu ích đối với một số người, thì lại cũng có thể là hoàn toàn vô ích đối với một số người khác. Vì thế, chúng tôi chỉ biết cố gắng hết sức mình trong công việc để hy vọng sẽ không phải rơi vào những trường hợp “vẽ rắn thêm chân”, còn về hiệu quả của công việc này có thật sự đạt được hay không, hoặc đạt được đến mức độ nào xin để tùy người đọc phán xét. Tuy vậy, chúng tôi cũng tự biết chắc là sẽ không sao tránh khỏi ít nhiều sự sai lệch hoặc thiếu sót trong phần này. Vì thế, chúng tôi luôn sẵn sàng đón nhận và sẽ vô cùng biết ơn đối với mọi ý kiến đóng góp hoặc chỉ dạy để chúng tôi sớm nhận biết và loại bỏ đi những sai sót ngoài ý muốn.

II. TÌM HIỂU CẤU TRÚC TỔNG THỂ

1. VỀ HÌNH THỨC

Toàn bộ kinh này có 13 phẩm kinh văn giảng giải giáo pháp và thêm vào 4 phẩm mang đậm tính chất tự sự thuộc về Hậu phần. Chúng tôi tán thành với cấu trúc nguyên thủy mà ngài Đàm-vô-sám đã chọn cho 13 phẩm kinh đầu – có lẽ đã giữ nguyên theo Phạn bản – sau khi đã xem xét kỹ sự phân chia về sau của Nam bản – chủ yếu đã dựa vào bản dịch kinh Đại Bát Nê-hoàn của ngài Pháp Hiển. Cách phân chia các phẩm theo Nam bản dường như để phù hợp hơn với cấu trúc truyền thống trong các tác phẩm của Trung Hoa – điều

này cũng dễ hiểu, vì ngài Pháp Hiển là người Trung Hoa, còn ngài Đàm-vô-sám là người Ấn Độ – trong khi cách phân chia nguyên thủy trong Bắc bản có vẻ phù hợp hơn với nội dung được chuyển tải trong mỗi phẩm. Chẳng hạn, trong phẩm Thọ mạng thứ nhất thì nội dung chính là nói về “thọ mạng của Như Lai”, nhưng theo Nam bản lại được phân ra thành các phẩm Tựa khởi đầu, phẩm Thuần-đà với sự xuất hiện của ông Thuần-đà, phẩm Ai thán với sự than khóc của đại chúng, phẩm Trường thọ nêu lên thọ mạng chân thật của Như Lai.v.v... (Nhưng theo chính sự giảng giải trong kinh này thì cách dùng “trường thọ” thay cho “thọ mạng” là không chính xác, vì thọ mạng của Như Lai không nằm trong phạm trù dài hay ngắn (trường, đoản). Như vậy, Nam bản tỏ ra chú ý đến các sự kiện cụ thể nhiều hơn là nội dung giáo pháp, chẳng hạn như ta thấy có phẩm Điều dụ với ví dụ về loài chim; trong khi Bắc bản lại gọi tên các phẩm theo nội dung chính, như Thân Kim cang, Tánh Như Lai...

Mặt khác, vì bản Việt dịch này đã sử dụng toàn bộ Nam bản như một nguồn so sánh đối chiếu nên chúng tôi thiết nghĩ cũng cần nêu ra đôi điều nhận xét để có sự công bằng hơn đối với những công trình của người đi trước.

Từ điển Phật Quang, tại mục từ về Nam bản Niết-bàn kinh (南本涅槃經) ở trang 3738 có ghi ngắn gọn như sau: 北凉曇無讖所譯之涅槃經四十卷，因其文粗樸，品目過略，後由南朝劉宋沙門慧嚴、慧觀與謝靈運等，依法顯之六卷泥洹經將之加以刪訂修治，文辭精練，共成二十五品，三十六卷。...

[梁高僧傳卷七慧嚴傳] (Bắc Lương Đàm-vô-sám sử dịch chi Niết-bàn kinh tứ thập quyển, nhân kỳ văn thô phác, phẩm mục quá lược, hậu do Nam triều Lưu Tống sa-môn Tuệ Nghiêm, Tuệ Quán dữ Tạ Linh Vận đẳng, y Pháp Hiển chi lục quyển Nê-hoàn kinh tương chi gia dĩ san đính tu trì, văn từ tinh luyện, cộng thành nhị thập ngũ phẩm, tam thập lục quyển.... (Lương Cao tăng truyện, quyển thất, Tuệ Nghiêm truyện) – Bản dịch kinh Niết-bàn 40 quyển vào đời Bắc Lương của Đàm-vô-sám, vì văn chương thô thiển mộc mạc, phẩm mục quá sơ sài, [nên] về sau đến đời Lưu Tống Nam triều mới được nhóm các sa-môn Tuệ Nghiêm, Tuệ Quán, [cư sĩ] Tạ Linh Vận... cùng dựa theo [bản dịch] kinh Nê-hoàn 6 quyển của Pháp Hiển để thêm vào, san định sửa chữa, văn chương câu cú thành tinh luyện, cả thảy là 25 phẩm, 36 quyển. [Dẫn theo] Lương Cao tăng truyện, quyển 7, truyện Tuệ Nghiêm.)

Cứ theo nhận xét này của từ điển Phật Quang thì người đời sau nhất định phải chọn dịch Nam bản thay vì Bắc bản, vì là bản đã được tu chỉnh cả về

nội dung lẫn hình thức. Và sự thật là có nhiều vị đi trước chúng tôi đã làm như thế. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng những dòng trên đây dường như đã được viết ra bởi một người chưa từng đọc qua hết cả 2 bản dịch này, mà có lẽ chỉ căn cứ vào tư liệu sẵn có. Điều này thật không công bằng đối với công trình của ngài Đàm-vô-sám! Sau đây là một vài nhận xét thô thiển của chúng tôi được rút ra sau khi đã đọc kỹ cả Bắc bản và Nam bản:

Về mặt văn chương, thật ra Nam bản không có gì khác biệt nhiều so với Bắc bản, trừ ra một số rất ít từ ngữ được thay đổi mà hầu hết chúng tôi đều có chú giải trong bản Việt dịch này. Những thay đổi này có khi cũng hợp lý, nhưng cũng nhiều khi không có tác dụng tích cực gì, và thỉnh thoảng lại có những chỗ không hợp lý. Những người san đính chỉ dựa vào văn chương là chính, không có sự đối chiếu Phạn bản nên những sai lầm như thế cũng là chuyện tất nhiên.

Về mặt phẩm mục, chúng tôi chỉ thấy là khác biệt như đã nêu trên, chứ hoàn toàn không đồng ý rằng sự phân chia các phẩm trong Bắc bản trước đó là “quá sơ sài”. Hơn nữa, điều này trong thực tế đã không có ảnh hưởng gì đến nội dung văn kinh.

Về sự “thêm vào”, ngay ở đầu Nam bản cũng thấy ghi rõ là “y Nê-hoàn kinh gia chi”, nhưng suốt quá trình so sánh cả 2 bản Hán văn này trong khi dịch, chúng tôi không thấy Nam bản có gì “thêm vào” quan trọng cả, trừ một vài chỉnh sửa nhỏ như đã đề cập trên. Hơn thế nữa, trong khi sử dụng bản dịch kinh Đại Bát Nê-hoàn của ngài Pháp Hiền để tham khảo, chúng tôi còn nhận thấy có nhiều điểm khác biệt có thể giúp làm rõ hơn cho Bắc bản, và chúng tôi cũng có ghi chú rõ những điểm này trong bản Việt dịch, nhưng những người thực hiện Nam bản dường như đã không nhận ra những khác biệt này, lại chính là những chỗ rất đáng để “thêm vào”!

Ngoài ra, để làm rõ vấn đề hơn chúng tôi cũng đã tìm đến tận nguồn tư liệu dẫn chú của tự điển Phật Quang là Cao tăng truyện, quyển 7 và tìm thấy một đoạn văn ghi rằng:

嚴迺共慧觀謝靈運等。依泥洹本加之品目。文有過質頗亦治改。

(Nghiêm nãi cộng Tuệ Quán, Tạ Linh Vận đẳng, y Nê-hoàn kinh gia chi phẩm mục, văn hữu quá chất phả diệc trị cải. - [Tuệ] Nghiêm mới cùng với các vị Tuệ Quán, Tạ Linh Vận... y theo kinh Nê-hoàn mà thêm vào phẩm mục, văn chương có chỗ nào lệch lạc cũng chỉnh sửa lại.) Như vậy là quá rõ, công việc của ngài Tuệ Nghiêm và các vị đồng sự chỉ là “thêm vào phẩm mục”, là điều chúng tôi đã chỉ rõ; còn chuyện văn chương “có chỗ nào lệch

lạc cũng chỉnh sửa lại” chính là những chỗ mà chúng tôi đã nhận ra sự chỉnh sửa từ ngữ và có ghi chú trong bản Việt dịch này. Như vậy, vấn đề chính là ở chỗ từ điển Phật Quang tuy lấy tư liệu từ đây nhưng đã ghi lại không được chính xác dẫn tới sự đánh giá sai lệch về Bắc bản. Tuy vậy, có một điều rất lạ là các bản khắc gỗ của Nam bản cũng đều ghi ở đầu kinh là “y Niết-bàn kinh gia chi” mà không ghi rõ là “gia chi phẩm mục”. Theo những gì chúng tôi đã nhận thấy qua đối chiếu tất cả các bản liên quan thì lẽ ra phải ghi là “gia chi phẩm mục” như trong Cao tăng truyện mới thật sự chính xác.

Từ những nhận xét như trên, chúng tôi cho rằng trong hai bản dịch Hán văn này thì Bắc bản là bản nên chọn hơn, và chúng tôi chỉ sử dụng Nam bản để tham khảo mà thôi. Ngoài ra, sau khi đã Việt dịch Bắc bản rồi thì việc chuyển dịch Nam bản không còn cần thiết nữa, vì ngoài những khác biệt nhỏ như đã nêu trên thì thật ra hai bản chỉ là một mà thôi.

Trở lại với sự phân chia các phẩm trong kinh, chúng ta sẽ thử nhìn lại cấu trúc tổng thể của tất cả các phẩm kinh để có được một cái nhìn khái quát về toàn bộ kinh. Vì lần xuất bản này được trình bày xen lẫn các phần Hán ngữ, Chú âm và Việt dịch, nên chúng tôi đã thực hiện một bảng tra tổng quát cho phần Việt dịch của tất cả các phẩm, nhờ đó người đọc sẽ có thể tra tìm số trang của mỗi tập và dễ dàng quay lại tham khảo các phần khác nhau mỗi khi cần thiết. Vì thế, để thuận tiện trong việc trình bày, trong các phần phân tích tiếp theo chúng tôi sẽ không nêu số trang ở từng phần tham chiếu, quý độc giả chỉ cần căn cứ vào tên phẩm kinh được đề cập đến để tìm số trang tương ứng trong Bảng tra các phẩm Việt dịch được đặt ở cuối phần này mỗi khi muốn quay lại tham khảo các phần chính văn trong kinh.

2. VỀ NỘI DUNG

Bây giờ, trước khi đi vào tìm hiểu từng vấn đề chính được nêu ra và thuyết giảng trong kinh, chúng ta hãy cùng điếm qua một số nội dung chủ yếu trong mỗi phẩm. Quý độc giả cũng nên lưu ý một điều là, mặc dù sự phân chia các phẩm có liên quan đến nội dung chuyên tải, nhưng sự phân chia các phần trong mỗi phẩm, cũng như sự phân chia các quyển trong toàn bộ kinh dường như chỉ hoàn toàn dựa vào số trang, có lẽ là để thuận tiện cho việc khắc bản gỗ theo cách in ấn xưa kia. Tuy vậy, để độc giả tiện theo dõi nên khi phân tích nội dung chúng tôi vẫn nhắc đến sự phân chia các phần – không chú ý

hiều đến số quyển – và sẽ có sự lưu ý người đọc ở những nội dung có liên quan giữa các phần trong một phẩm với nhau.

• **Phẩm thứ nhất, Thọ mạng**, có hai nội dung quan trọng. Nội dung thứ nhất kéo dài trong suốt quyển 1 và một phần quyển 2, trình bày việc đức Như Lai tuyên bố sắp nhập Niết-bàn và tất cả các loài chúng sanh trong toàn cõi thế giới đều chấn động mạnh mẽ trước sự kiện này. Niềm tin mãnh liệt vào đức Thế Tôn được tất cả các loài chúng sanh bộc lộ một cách rõ rệt qua việc chuẩn bị vô số các phẩm vật cúng dường Như Lai và cùng nhau kéo về rừng Sa-la nơi Phật nhập Niết-bàn để thỉnh cầu ngài trụ thế, hoãn việc nhập Niết-bàn. Đức tin sâu vững mang đậm màu sắc Đại thừa cũng được trình bày trong phần này qua những sự kiện hy hữu và không thể nghĩ bàn, khiến người đọc kinh không khỏi liên tưởng đến một số phẩm kinh nổi tiếng như phẩm Bất tư nghị trong kinh Duy-ma-cật... Những mô tả này đều nhằm mục đích làm sinh khởi đức tin Đại thừa trong lòng người đọc, và vì thế có thể tóm gọn nội dung thứ nhất của phẩm kinh này là khởi tín, nghĩa là làm sanh khởi lòng tin.

◦ Nội dung thứ hai nhằm xóa bỏ một nhận thức sai lầm phổ biến về thực tại. Đó là việc đi từ quan điểm chấp thường của thế gian cho đến chỗ chấp đoạn sau khi nhận ra rằng trong thế gian này mọi sự vật đều giả tạm và không có gì là thường tồn cả. Khi chỉ ra tính chân thật thường tồn của tánh Phật thuộc về cảnh giới của sự giải thoát rốt ráo, phẩm kinh này giảng rõ ý nghĩa “thường trụ bất biến” của Như Lai, và qua đó cũng chính là ý nghĩa thường trụ của Tam bảo. Vì Phật là thường tồn không thay đổi nên chỉ tạm nương theo thế tục mà gọi tên đó là “thọ mạng của Như Lai”, nhưng thật ra sự thường tồn này hoàn toàn không thuộc về phạm trù thời gian, lâu hay mau, dài hay ngắn... Nội dung thứ hai này kéo dài từ sau nội dung thứ nhất cho đến hết phẩm kinh, và trọn phẩm kinh này chiếm cả thấy 117 trang.

• **Phẩm thứ hai, Thân kim cang**, chỉ vồn vẹn khoảng 14 trang, thật ra là một phần được dành để củng cố ý nghĩa “Như Lai thường trụ” đã nêu ra trong phẩm thứ nhất. Vì “thế” của Như Lai là thường trụ nên “dụng” của Như Lai cũng là thường trụ, và do đó mà thân chân thật của Như Lai chính là thân kim cang bất hoại, không thể nhầm lẫn với thân xác thịt đang thị hiện sắp nhập Niết-bàn. Đứng trước sự kiện Niết-bàn sắp xảy ra, đức Phật đã thuyết giảng rõ ý nghĩa này để phá tan mọi sự hoài nghi còn sót lại trong đại chúng về ý nghĩa chân thật thường trụ của Như Lai. Có thể xem đây là một nội dung phụ nên được ghép vào để hiểu rộng và sâu hơn nội dung thứ hai trong phẩm thứ nhất.

• **Phẩm thứ ba, Công đức danh tự**, chỉ khoảng hơn 2 trang, có nội dung rất tương tự với các phẩm Phó chúc hay Chúc lụy thường đặt ở cuối những kinh khác khi nói về công đức của người thọ trì kinh. Tuy nhiên, nếu đọc kỹ sẽ thấy ở đây có ý nghĩa xác lập đức tin là chính: đức tin vào Như Lai, và qua đó khởi sanh đức tin vào những nội dung sẽ được thuyết giảng trong kinh Đại Bát Niết-bàn này. Vì đức Phật sắp thuyết dạy những điều cực kỳ sâu xa, uyên áo và rất khó tin nhận nên trước tiên ngài muốn xác lập đức tin kiên cố cho thính chúng để có thể đủ sức tin nhận các phẩm kinh tiếp theo. Do ý nghĩa đó, có thể xem đây là phần nội dung phụ tiếp theo để củng cố nội dung “khởi tín” đã nêu ra trong phẩm thứ nhất.

Như vậy, qua cả ba phẩm kinh đầu tiên chúng ta xác lập được hai ý nghĩa quan trọng nhất, có thể xem là cốt lõi của tất cả các nội dung khác đã được trình bày trong ba phẩm này. Thứ nhất, *làm sanh khởi lòng tin sâu vững và kiên cố đối với Tam bảo: Phật, Pháp, Tăng*; thứ hai, chỉ rõ *sự chân thật thường trụ của Như Lai, hoàn toàn không thuộc về các pháp giả tạm, vô thường và liên tục biến hoại của thế gian*. Các nội dung này sẽ tiếp tục được giảng rộng trong những phẩm kinh về sau.

• **Phẩm thứ tư, Tánh Như Lai**, chiếm 229 trang chia làm 7 phần, đủ cho thấy đây là một phẩm kinh vô cùng quan trọng. Vì thế, trọn phẩm kinh này sẽ trình bày nhiều nội dung cốt yếu xoay quanh chủ đề chính là tánh Như Lai hay tánh Phật.

◦ Nội dung được đề cập trước tiên trong phẩm kinh này là bốn biểu hiện của vị hành giả tu tập theo giáo pháp được thuyết giảng trong kinh. Đó là: tự sửa mình chân chánh, giúp người khác trở nên chân chánh, khéo ứng đáp phá trừ sự nghi ngờ và giảng rõ về lý nhân duyên. Do sự trình bày về bốn biểu hiện này mà Nam bản tách riêng phần đầu tiên của phẩm Tánh Như Lai này thành một phẩm gọi là phẩm Tứ tướng. Tuy nhiên, thật ra thì thông qua sự trình bày về bốn hướng tu tập như trên, đức Phật còn giảng rõ thêm về tính chân thật thường tồn của Như Lai hay cảnh giới Niết-bàn, cũng như ý nghĩa và công năng không thể nghĩ bàn của cảnh giới giải thoát rốt ráo mà hành giả sẽ đạt được qua sự tu tập đúng theo kinh này. Hơn một nửa nội dung trong phần 1 của phẩm này đã được dành để phân biệt rõ những gì thuộc về cảnh giới chân thật giải thoát và những gì thuộc về phạm trù khái niệm nhận thức sai lầm của mọi chúng sanh.

Ngoài ra, đức Phật cũng nêu rõ trong phần này những chỉ dẫn rất tường tận cho sự tu tập của người Phật tử, chẳng hạn như ý nghĩa và sự cần thiết của

việc ăn chay và sống một cuộc sống thanh tịnh, đạm bạc. Ngài cũng dự báo trước về những tỳ-kheo phá giới chạy theo vật dục sẽ xuất hiện trong thời mạt pháp, và họ sẽ luôn có rất nhiều lý lẽ để biện minh cho những việc làm sai trái của mình, thậm chí có thể lớn tiếng bảo rằng việc họ làm mới đúng theo lời Phật dạy và không ngần ngại lôi kéo rất nhiều người khác cùng sa đọa theo họ. Do những ý nghĩa đó, có thể nói nội dung thứ nhất của phẩm kinh này là **vạch ra con đường tu tập chân chánh** cũng như hé mở cánh cửa nhận thức chân thật cho những người Phật tử tin nhận và tu tập theo kinh Đại Bát Niết-bàn này.

◦ Phần 2 của phẩm thứ tư chiếm trọn quyển 5, dài 38 trang, phân biệt chỉ rõ phương tiện thuyết giáo của Như Lai để dẫn dắt chúng sanh vào cảnh giới giải thoát rốt ráo. Trọn phần này cũng nói rộng về những ý nghĩa khác nhau mà hành giả đạt được khi bước vào cảnh giới giải thoát. Do đó, có thể nói nội dung thứ hai của phẩm kinh này là **hiển bày phương tiện giáo hóa khéo léo** của đức Phật cũng như mở rộng thêm nhận thức chân thật của hành giả về cảnh giới giải thoát rốt ráo.

◦ Phần 3 của phẩm thứ tư bắt đầu bằng việc nêu ra bốn hạng người mà chúng sanh có thể nương theo trong sự tu tập. Trong phần này cũng đề cập đến bốn nguyên tắc để nương theo trong sự học hỏi và tu tập giáo pháp. Do những ý nghĩa này mà Nam bản gọi riêng phần này là phẩm Tứ y. Mặc dù vậy, nội dung phần này không chỉ giới hạn trong việc trình bày về tứ y, mà thật ra còn nhấn mạnh đến ý nghĩa phân biệt giữa chánh kiến và tà kiến; giữa sự tin nhận một cách sáng suốt với sự mù quáng tin theo những điều chưa được biện giải, chứng nghiệm; và sự phân biệt giữa những người Phật tử chân chánh với những kẻ ngoại đạo tà kiến cũng như hạng người xấu ác không sống theo Chánh pháp. Tất cả những lời dạy này đều có ý nghĩa cực kỳ quan trọng đối với người Phật tử trên con đường tu tập, nhất là vào những thời kỳ quá lâu xa sau khi đức Phật đã nhập Niết-bàn. Do ý nghĩa đó, có thể nói nội dung chính của phần này là chỉ bày cho người Phật tử **biết cách để chọn lọc và y cứ theo giáo pháp chân chánh** mà không bị lôi cuốn vào những nhận thức sai lầm, tà vạy.

◦ Phần 4 của phẩm Tánh Như Lai được trình bày từ đầu Tập 2, kéo dài 38 trang, chủ yếu nêu rõ những nhận thức sai lầm, được gọi là sự thuyết giảng của ma, để phân biệt với những nhận thức đúng thật, tức là sự thuyết giảng của Phật. Do ý nghĩa này mà Nam bản đã tách riêng phần này thành một phẩm gọi là phẩm Tà chánh, nghĩa là phân biệt giữa tà đạo và chánh đạo. Thật ra thì ý nghĩa phân biệt tà chánh đã được trình bày ngay từ phần trước,

nhưng sang đến phần này thì sự phân biệt được nêu ra một cách rõ ràng, cụ thể hơn.

Nội dung phần này cho chúng ta thấy rằng những gì được xem là thuộc về tà đạo không chỉ là những tư tưởng xấu ác trực tiếp làm tổn hại đến tha nhân, mà chúng còn là những nhận thức sai lầm, sự thiếu đức tin vào Chánh pháp, cũng như sự chấp chặt vào các giáo pháp quyền thừa mà phủ nhận những phần giáo pháp sâu xa uyên áo cũng do chính đức Phật thuyết dạy. Do những chướng ngại này mà người tu tập không thể nhận thức được chân lý khách quan, cũng như không thể đặt trọn niềm tin trong việc dẫn thân vào con đường cầu đạo giải thoát. Có thể nói, tiếp theo nội dung của phần trước là chỉ bày phương pháp phân biệt và chọn lọc những điều chân chánh đúng theo Phật thuyết, phần 4 của phẩm kinh này ***mô tả chi tiết và cặn kẽ hơn về những gì sai trái, tà vạy*** phải được xem là ma thuyết.

Điều cần chú ý trong phần này là đức Phật đã chỉ rõ rằng những “thuyết của ma” đó sẽ có thể xuất hiện ngay cả trong chốn Tăng phường, với những tỳ-kheo giả danh đội lốt tu hành mà không ngừng chạy theo vật dục, danh lợi. Vì thế, người Phật tử muốn phân biệt được giữa ma và Phật thì chỉ có một cách duy nhất là phải y cứ những lời dạy trong kinh này, chứ không thể tin vào hình tướng bên ngoài cũng như tài biện luận của những hạng nguỵ tăng có đôi chút mê trí biện thông.

Một nội dung quan trọng khác của phần này chính là giảng rõ ***ý nghĩa chân thật rốt ráo của Tứ diệu đế***. Mặc dù bốn chân lý này đã được đức Phật thuyết dạy ngay từ lần đầu tiên Chuyển pháp luân, nhưng những ý nghĩa được trình bày trong kinh này mới có thể xem là sự phát triển đến mức cùng tột và vượt ngoài giới hạn của sự biện luận hay ngôn ngữ thế gian. Qua sự thuyết dạy của đức Phật trong phần này thì việc nhận biết ý nghĩa khổ đau, nguyên nhân khổ đau... tuy là đúng thật nhưng vẫn chưa đủ để gọi là Thánh đế, nếu như hành giả còn chưa nhận biết được ý nghĩa chân thật về tánh Phật, về Pháp thân thường trụ bất biến. Vì chưa đạt được nhận thức chân thật về thực tại hiện hữu nên dù biết là khổ cũng chưa thể chấm dứt được nguyên nhân sâu xa nhất của khổ; chỉ khi nào tuệ giác giải thoát được khai mở, có thể nhận biết một cách đúng thật về thực tại thì hành giả mới có thể hé mở được cánh cửa bước vào cảnh giới chân thật rốt ráo của Bốn Thánh đế. Vì thế, thông qua việc giảng rõ ý nghĩa của Bốn Thánh đế thì phần này cũng bắt đầu đề cập đến ***tánh Như Lai***, hay ***tánh Phật***, là phần nội dung cốt yếu nhất của toàn phẩm kinh này.

◦ Phần 5 được trình bày trong suốt quyển 8, dành trọn để **nói về tánh Như Lai**. Vì là một nội dung tinh tế và hết sức sâu xa, trừu tượng nên đức Phật đã dùng đến rất nhiều ví dụ, phương tiện để trình bày về tánh Như Lai trong phần này. Từ trang 200 (Tập 2) bắt đầu nêu ra các ví dụ về văn tự. Nam bản đã tách riêng phần này thành phẩm Văn tự. Từ trang 209 (Tập 2) lại có nêu ví dụ về các loài chim. Nam bản tách riêng thành phẩm gọi là phẩm Điều dụ. Tuy nhiên, sự thật là còn có rất nhiều các ví dụ khác được trình bày xen vào chứ không chỉ là ví dụ về văn tự hay các loài chim. Nói chung, những gì được trình bày về tánh Phật ở phần này nhằm phá vỡ một số các nhận thức sai lầm phổ biến trong thính chúng, và chuẩn bị để tiếp tục trình bày những ý nghĩa sâu xa hơn trong phần tiếp theo.

◦ Phần 6 của phẩm Tánh Như Lai thuộc về quyển 9, bắt đầu từ trang 268 (Tập 2) và kéo dài 30 trang. Trọn phần này được dành để giảng rộng thêm về tánh Như Lai và xác định ý nghĩa rốt ráo chân thật của kinh Đại Bát Niết-bàn này, vượt trên tất cả các phần giáo pháp quyền thừa khác và là con đường duy nhất để đưa tất cả chúng sanh đạt đến cảnh giới giải thoát chân thật. Chính vì thế, phần này cũng **xác lập ý nghĩa Niết-bàn** của Như Lai **không phải là sự hoại diệt** như những chúng sanh phàm phu nhìn thấy, mà chỉ là những biểu hiện khác nhau trong sự giáo hóa của Phật mà thôi.

◦ Phần cuối của phẩm Tánh Như Lai được dành để nêu rõ **ý nghĩa tất cả chúng sanh đều có tánh Phật**. Phần này cũng phá vỡ mọi sự nghi ngờ về những phương tiện thuyết giảng sâu xa và đa dạng của đức Như Lai, luôn tùy theo căn cơ và môi trường, điều kiện của mỗi chúng sanh để có thể chỉ bày giáo pháp một cách hiệu quả nhất, dẫn dắt chúng sanh quay về con đường chân chánh, hướng đến giải thoát.

Theo những ý nghĩa được trình bày ở phần này thì mọi sự cố chấp vào ngôn từ, khái niệm đều là sai lầm và vì thế khiến cho chúng sanh không thể nhận thức đúng về thực tại. Chẳng hạn, đề cập đến sự phân biệt đối với người phụ nữ vốn là một định kiến sai lầm đã tồn tại qua nhiều thế hệ trong xã hội thời bấy giờ, đức Phật khẳng định: “Như ai không biết được tánh Phật, ta gọi những người ấy là nữ nhân. Như ai tự biết mình có tánh Phật, ta nói rằng người ấy có tướng trạng phu.” Như vậy, rõ ràng là qua sự khẳng định này thì những khái niệm phân biệt nam nữ đã bị phá vỡ hoàn toàn, và lớp vỏ bọc hình tướng không còn là chỗ dựa để tồn tại những nhận thức sai lầm, không đúng thật. Không cần thiết phải thay đổi ý tưởng “trọng nam khinh nữ” vốn đã ăn sâu vào tiềm thức của con người thời ấy, mà chỉ cần chỉ rõ ra rằng cái khái niệm phân biệt nam hay nữ dựa vào hình tướng là hoàn toàn không

đúng thật, thì tự nhiên những nhận thức sai lầm được đặt trên nền tảng đó đều phải hoàn toàn sụp đổ. Tương tự như vậy, những nhận thức phân biệt sai lầm về Tiểu thừa, Đại thừa, Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát... đều nhất thời bị phá vỡ khi đức Phật dạy rằng: “Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát cũng vậy, thấy đều đồng một tánh Phật, cũng như chất sữa kia cùng một màu vậy.”

Thật ra, nội dung giảng giải về tánh Phật không chỉ dừng lại ở phẩm kinh này, mà sẽ còn tiếp tục được trình bày xuyên suốt cho đến cuối bộ kinh. Tuy nhiên, có thể xem đây là phẩm kinh quan trọng nhất về nội dung này vì đã nêu lên được những phần cốt lõi nhất mà các phẩm kinh về sau sẽ tiếp tục dựa vào đó để giảng rộng và sâu hơn. Từ đầu kinh cho đến phẩm kinh này, chúng ta lần đầu tiên thấy xuất hiện lời xác quyết của đức Thế Tôn rằng “*tất cả chúng sanh đều có tánh Phật*”, và “*tánh Phật đó là như nhau ở tất cả mọi người*.” Với phần giảng giải trong các phẩm trước đây nhằm phân biệt rõ giữa những ý nghĩa chân thật thường tồn và những ý nghĩa giả tạm biến hoại, đức Như Lai đã dùng mọi phương tiện để phá bỏ các nhận thức sai lầm về hiện hữu, chuẩn bị dẫn dắt thính chúng đi vào cảnh giới giải thoát chân thật, và vì thế có thể xem phẩm kinh này như nhát rìu cuối cùng đốn ngã cây đại thụ tà kiến, để lộ ra vùng trời Chánh pháp minh mông cao rộng, và dòng sữa pháp Đại thừa sẽ tiếp tục tuôn chảy từ sau phẩm kinh này cho đến cuối bộ kinh để nuôi dưỡng pháp thân còn non trẻ của muôn loài chúng sanh sau khi tiếp nhận phẩm kinh này.

Ý nghĩa được trình bày trong toàn phẩm *Tánh Như Lai* này là nhất quán và có sự liên kết chặt chẽ giữa các phần với nhau xoay quanh chủ đề chính. Chính vì thế mà chúng tôi hoàn toàn tán thành cấu trúc phân chia phẩm này như nguyên thủy trong bản dịch của ngài Đàm-vô-sám, rất hợp lý và có ý nghĩa hơn nhiều so với sự tách riêng thành nhiều phẩm rời rạc như trong bản dịch của ngài Pháp Hiển, và sau đó là sự lặp lại của Nam bản. Một số các vị tiền bối khi chuyển dịch kinh này đã chọn cách phân chia theo Nam bản, nhưng qua sự phân tích tìm hiểu nội dung, chúng tôi thiết nghĩ điều này rất đáng được xem xét lại.

- **Phẩm thứ 5 là phẩm Đại chúng thừa hồi**, dài 31 trang được chia làm 2 phần. Như đã nói, sự chia đôi này có lẽ chỉ để thuận tiện khi phân quyển khắc in mà thôi.

- Đầu phẩm kinh này, đức Phật hiển lộ hào quang và những hiện tượng thần biến không thể nghĩ bàn, nhằm củng cố đức tin cho thính chúng sau khi đã thuyết giảng một phần giáo pháp quá sâu xa uyên áo. Hiện tượng hy hữu này

cũng nhằm làm rõ ý nghĩa bình đẳng của tánh Như Lai, khi toàn thể đại chúng mỗi người đều tự thấy mình được tiếp xúc và cúng dường đức Như Lai một cách riêng biệt, cũng như vô số đại chúng vân tập nhưng không hề có sự chướng ngại về không gian. Có thể nói, chính qua phần này mà thể và dụng của tánh Như Lai được hiển bày trọn vẹn trước sự chiêm ngưỡng của toàn thể đại chúng.

Theo sự phân chia truyền thống thì phẩm Tánh Như Lai có thể xem là thuộc loại “vô vấn tự thuyết”, vì đức Thế Tôn đã quán xét căn cơ và thời điểm thích hợp của thính chúng để tự ý thuyết giảng. Trong khi đó, từ phẩm Đại chúng thừa hỏi này trở về sau thì hầu hết đều là những nội dung ứng đáp, đức Phật tùy theo những câu hỏi của các vị trong thính chúng nêu ra mà giảng giải, thuyết dạy về từng vấn đề liên quan.

◦ Nội dung thừa hỏi thứ nhất được đưa ra bởi một vị cư sĩ, ông Thuần-đà, người đã có đủ phước duyên để được đức Phật nhận cho phép cúng dường bữa cơm cuối cùng. Ông Thuần-đà thừa hỏi về ý nghĩa của sự bố thí và sự phân biệt trì giới, phá giới, cũng như những gì có thể xảy đến cho người đã phạm vào tội lỗi, đã lỡ lầm phá giới, thậm chí là những giới cấm nặng, những tội đại nghịch. Đây là một nội dung cực kỳ quan trọng, và sẽ tiếp tục được đề cập về sau với đỉnh điểm là trường hợp của vua A-xà-thế phạm tội giết cha, một trong Năm tội nghịch.

Sở dĩ chúng tôi xem đây là một nội dung cực kỳ quan trọng, là vì hầu hết – nếu không muốn nói là tất cả – chúng sanh ở cõi Ta-bà “ngũ trước ác thế” này đều là những người đã và đang có nhiều lầm lỗi, thậm chí là thường xuyên phạm vào các giới cấm mà Phật đã chế định. Vì thế, nếu đức Phật không từ bi thuyết dạy những phương tiện tu tập để giúp chúng sanh quay về với chánh đạo thì chắc chắn đạo Phật đã không thể nào mang lại lợi ích vô lượng vô biên cho nhân loại như trong hơn hai mươi lăm thế kỷ đã qua!

Trả lời câu hỏi của ông Thuần-đà, đức Phật đã ân cần chỉ dạy về các trường hợp khác nhau của người phạm giới và bằng cách nào có thể hóa giải được những nghiệp ác đã tạo ra. Cũng trong nội dung này, chúng ta thấy đề cập đến lời dạy về “**cận tử nghiệp**”, một trong những phần giáo lý quan trọng và cơ bản được rất nhiều tông phái khác nhau vận dụng trong sự tu tập, chẳng hạn như Mật tông, Tịnh độ tông... Ngoài ra, trong phần thuyết giảng này đức Phật cũng đề cập đến **khái niệm nhất-xiển-đề**, tức là những kẻ đã đánh mất niềm tin vào Tam bảo, do đó cũng không tin các giáo lý nhân duyên, nghiệp quả và sẵn sàng phạm vào mọi hành vi xấu ác. Mặc dù vậy, để hiểu đúng và

đầy đủ về khái niệm nhất-xiển-đề cũng không phải chuyện đơn giản, vì chính đây cũng là một trong những nội dung mà các phẩm kinh về sau sẽ tiếp tục lặp lại và giảng giải rất sâu rộng.

° Tiếp theo câu hỏi của ông Thuần-đà là những nội dung đối đáp và thưa hỏi của vị Bồ Tát Đại trí Văn-thù-sur-lợi. Nội dung đối đáp và thưa hỏi này đã giúp thính chúng tiếp tục phân biệt rõ hơn giữa những lời dạy phương tiện của đức Như Lai với chân lý rốt ráo hay Đệ nhất thắng nghĩa là con đường duy nhất đưa đến cảnh giới giải thoát.

Có điều quan trọng cần lưu ý là, phẩm kinh này là phần cuối cùng trong bản dịch kinh Đại Bát Nê-hoàn của ngài Pháp Hiền. Tuy cả hai vị Đàm-vô-sám và Pháp Hiền có vẻ như cùng dịch từ một Phạn bản, nhưng phần mà ngài Pháp Hiền có được chỉ đến đây là hết (giữa quyển 11), còn phần Phạn bản của ngài Đàm-vô-sám sử dụng vẫn tiếp tục kéo dài đến hết quyển 40. Do đây có thể biết là Phạn bản của kinh này vốn đã được chia ra ít nhất là hai phần. Chính ngài Đàm-vô-sám theo như được kể lại cũng đã phải tìm sang xứ Vu Điền để thỉnh phần Phạn bản tiếp theo của kinh này. Còn bản Hậu phần 2 quyển phải đợi đến đời nhà Đường mới được dịch tiếp.

Từ sau phẩm kinh này thì Nam bản không còn có bất cứ sự phân chia nào khác biệt so với Bắc bản. Điều này cho thấy những người thực hiện Nam bản hoàn toàn chỉ dựa theo bản dịch trước đó của ngài Pháp Hiền để phân chia các phẩm chú tự họ không có đóng góp gì thêm.

• Tiếp theo là **phẩm thứ sáu, phẩm Thị hiện bệnh**. Mở đầu phẩm này, Bồ Tát Ca-diếp nêu lên những thắc mắc khi thấy đức Như Lai có bệnh. Theo sự nhận biết của hàng Thanh văn, Duyên giác thì công đức tu tập của đức Như Lai trải qua vô số kiếp là không thể nghĩ bàn, vì thế việc ngài có bệnh là hoàn toàn vô lý. Sau sự thưa hỏi của Bồ Tát Ca-diếp, đức Như Lai đã khởi tâm từ bi thị hiện cho đại chúng được thấy tất cả mọi công đức giáo hóa vô lượng vô biên không thể nghĩ bàn của Phật khắp trong Ba cõi, từ địa ngục lên đến các cõi trời, không một nơi nào là không được thấm nhuần ân đức giáo hóa của Phật. Sau khi thị hiện những thần biến như thế rồi, đức Như Lai mới ngợi khen sự thưa hỏi của Bồ Tát Ca-diếp. Điều này cho thấy vị này không thực sự có nghi vấn, mà chỉ vì tất cả thính chúng nên mới lên tiếng thưa hỏi về việc này. Trả lời những thắc mắc của Bồ Tát Ca-diếp nêu ra, đức Phật một lần nữa giảng rõ về ý nghĩa phương tiện thị hiện và phá tan mọi nghi ngờ về sự thị hiện bệnh khổ của Như Lai. Có thể nói, nếu như trong các phẩm trước đây đức Phật đã phá tan sự nghi ngờ của những kẻ phàm phu về

việc Như Lai là hoại diệt, không thường trụ, thì trong phẩm này đức Phật lại tiếp tục phá tan những nghi ngờ của hàng Nhị thừa về những công đức không thể nghĩ bàn của Như Lai. Hơn thế nữa, đến cuối phẩm này đức Phật còn giảng rõ về sự giới hạn chưa đạt đến giải thoát trọn vẹn của Bốn thánh quả Tiểu thừa và quả Phật Bích-chi. Vì thế, nội dung chính trong phẩm Thị hiện bệnh có thể nói là để **củng cố lòng tin** và **phá tan mọi sự nghi ngờ** cũng như **nhận thức sai lầm** của hàng Nhị thừa đối với Như Lai.

• **Phẩm thứ bảy** bắt đầu nêu ra năm công hạnh mà vị Bồ Tát tu tập kinh Đại Bát Niết-bàn này cần phải chuyên tâm quán xét và thực hành. Phẩm này cũng dành trọn để nói về **công hạnh thứ nhất là thánh hạnh** – hạnh của bậc thánh nhân. Vì thế, phẩm này được gọi tên là phẩm Thánh hạnh.

◦ Bậc thánh nhân được nói đến ở đây chính là bậc xuất gia nghiêm trì giới luật, tu hành giải thoát. Nội dung phần thứ nhất của phẩm này chỉ bày những nguyên tắc quan trọng nhất trong việc trì giới của người xuất gia, chẳng hạn như phải luôn cẩn trọng như người ôm phao vượt biển giữ gìn cái phao; phải nghiêm cẩn đối với những giới nhỏ nhất cũng như trọng giới không khác gì nhau, ví như cái phao nổi dù thùng lỗ nhỏ hay lỗ lớn thì người ôm phao cũng đều phải bỏ mạng giữa biển khơi...

Phần này cũng giảng rộng về những hình tướng, sự việc cụ thể mà người xuất gia giữ giới không được phạm vào, đều là những chỉ dẫn rất chi tiết, rõ ràng và dứt khoát; chẳng hạn như người xuất gia giữ giới không được tích chứa tài vật, phải luôn tiết chế sự ăn uống, không được thưởng thức các loại âm nhạc, ca hát...; không được tham gia các cuộc vui, không được xem các trò vui thể tục...; không được tham gia xem tướng, bói toán...; không được vì lợi mà giao du với những người thế tục có quyền thế.v.v... Theo phẩm kinh này thì yếu tố đầu tiên và quan trọng nhất để một người có thể tu tập hạnh bậc thánh, tức là trở thành một người xuất gia chân chánh, là phải **nhất nhất tuân theo giới luật**, phải biết khiếp sợ đối với sự hủy phạm giới luật còn hơn cả những mối nguy bức hại, hành hạ thân xác như lửa dữ thiêu đốt hay gươm giáo đâm chém...

Nói tóm lại, phần 1 của phẩm Thánh hạnh nêu ra việc **giữ giới** như phẩm tính đầu tiên của người tu tập theo hạnh bậc thánh, và cũng chỉ rõ rằng tất cả các bậc thánh nhân như Phật, Bồ Tát đều có đủ giới, định, tuệ... của bậc thánh, nên người tu tập không thể không khởi đầu từ việc giữ giới. Người tu tập thành tựu việc giữ giới theo sự chỉ dạy ở đây sẽ đạt được địa vị Bất động, vì không còn bị lay chuyển bởi ngoại cảnh cũng như tự trong tâm không bao

giờ còn có sự thối chuyển nữa. Vì Bất động địa là địa vị thứ tám trong Thập địa của hàng Bồ Tát, nên chúng ta hiểu rằng quá trình tu tập giữ giới của hành giả để đạt đến sự thành tựu này cần phải diễn ra hầu như suốt cả chặng đường tìm cầu giải thoát. Từ sau địa vị Bất động, vị Bồ Tát vẫn không hề phạm giới nhưng đồng thời cũng siêu việt luôn cả sự giữ giới, không còn có sự phân biệt và cũng không bao giờ còn rơi vào chỗ hủy phạm giới luật. Có thể nói là phần này đã nói rất đầy đủ về **việc trì giới**, từ những chỉ dẫn chi ly lúc mới khởi đầu cho đến những ý nghĩa rốt ráo, cùng tột nhất của việc giữ giới.

° Phần 2 của phẩm Thánh hạnh tiếp tục giảng rõ về **các pháp quán tưởng** là một khía cạnh tu tập khác trên con đường xuất thế. Người giữ giới là để có được sự kiểm thúc thân tâm, nhưng đồng thời trên nền tảng giữ giới đó còn phải có sự tu tập nhiều pháp môn khác, mà sự quán tưởng chân chánh là một yêu cầu thiết yếu. Nhờ quán tưởng theo những sự chỉ dạy ở đây mà hành giả dần dần trừ bỏ được tham dục, đạt được Bốn niệm xứ, rồi đạt được địa vị Kham nhẫn, tức Hoan hỷ địa, là địa vị đầu tiên trong Thập địa của hàng Bồ Tát.

Liên quan đến việc giữ giới, trong phần này cũng nêu ra nội dung đức Phật đáp lời thưa hỏi của Bồ Tát Ca-diếp và nói về việc Bồ Tát có thể do tâm đại bi hộ pháp mà phạm vào giới luật nhưng không bị xem là phá giới. Đây chính là một ý nghĩa quan trọng **khác biệt giữa sự giữ giới của hàng Thanh văn với sự giữ giới của hàng Bồ Tát**. Đối với Bồ Tát thì giữ giới là một phương tiện để đạt đến giải thoát nhưng tự thân việc giữ giới không phải là giải thoát. Vì thế, nếu vì những mục đích cao cả và chính đáng thì Bồ Tát vẫn có thể phạm vào giới luật. Chính qua sự thuyết dạy về ý nghĩa sâu xa nhất của sự giữ giới này mà giới luật mới thật sự trở thành đôi cánh nhiệm mầu giúp hành giả bay cao bay xa trên con đường hướng đến giải thoát, chứ không còn là một sợi dây ràng buộc hay tấm áo giáp nặng nề chỉ để bảo vệ người tu tập như theo tinh thần giữ giới của hàng Thanh văn.

Nội dung tiếp theo trong phần này là giảng về **Tứ thánh đế**, được đức Phật xem là một tên gọi khác của Thánh hạnh. Phần giảng giải về Tứ thánh đế ở đây rất cần được xem kỹ, vì có nhiều ý nghĩa chi tiết được mở rộng sâu xa hơn so với đã từng được giảng trong các kinh điển khác.

° Phần 3 của phẩm Thánh hạnh tiếp tục giảng rộng ý nghĩa của Tứ thánh đế, đồng thời cũng nêu ra ý nghĩa **phân biệt giữa chân lý thế gian** (Thế đế) và **chân lý xuất thế gian** (Thật đế, Đệ nhất nghĩa đế). Nội dung phần này cũng

nhắc lại và giảng giải thêm về tánh Phật, qua đó chỉ rõ những nhận thức sai lầm của các phái ngoại đạo về thường, lạc, ngã, tịnh. Những ý nghĩa thường, lạc, ngã, tịnh đối lại với vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh sau khi được nêu ra trong phần này sẽ còn được lặp lại và tiếp tục giảng giải trong nhiều phần khác cho đến cuối bộ kinh, vì đây được xem là những phẩm tính quan trọng nhất để phân biệt giữa *Niết-bàn với sanh tử*, giữa *thế gian với xuất thế gian*.

° Phần thứ 4, cũng là phần cuối của phẩm Thánh hạnh này được dành để tiếp tục giảng rõ các *ý nghĩa thường, lạc, ngã, tịnh* và qua đó chỉ rõ *sự khác biệt giữa giáo pháp phương tiện quyền biến được thuyết dạy cho hàng Thanh văn với giáo pháp rốt ráo* được đức Phật thuyết dạy trong kinh này. Nội dung phẩm này cũng nêu rõ những kết quả cụ thể có được khi vị hành giả tu tập thành tựu theo Thánh hạnh. Khi đó, hành giả sẽ đạt được địa vị Vô sở úy, không còn sợ sệt đối với bất cứ điều gì, và chứng đắc đủ các phép tam-muội siêu việt khỏi hai mươi lăm cảnh giới hiện hữu.

Nội dung cuối của phần này được dành trọn để nêu lên *ý nghĩa quan trọng của việc cầu pháp*. Sau khi được nghe đức Phật thuyết giảng những ý nghĩa sâu xa trong kinh này, Bồ Tát Ca-diếp đã nói lên một lời hết sức cảm động: “*Bạch Thế Tôn! Con nay thật sự có thể nhẫn chịu sự lột da mình làm giấy, chích máu tự thân làm mực, lấy tủy trong xương mình làm nước, chẻ xương mình làm bút để sao chép kinh Đại Niết-bàn này. Khi sao chép ra rồi, con sẽ đọc tụng cho được thông suốt, sau đó sẽ vì người khác mà giảng rộng nghĩa kinh này.*” Đức Phật đã ngợi khen tinh thần trân trọng giáo pháp của Bồ Tát Ca-diếp và nhân đó liền kể lại câu chuyện tiền thân của ngài đã từng xả bỏ thân mạng chỉ để cầu được nghe một nửa bài kệ nói lên chân lý giải thoát. Than ôi! Đời nay còn có bao nhiêu người có được sự trân trọng giáo pháp của đức Thế Tôn đủ để xả bỏ tài vật ngoài thân, nói chi đến chuyện không tiếc cả mạng sống? Nhưng thật ra thì chính tinh thần tôn trọng giáo pháp này là một động lực vô cùng quan trọng có thể giúp người tu tập trở nên kiên trì và dũng mãnh, tinh tấn trên con đường tu tập. Có lẽ chính vì ý nghĩa đó mà đức Thế Tôn đã thuyết giảng về ý nghĩa này trong phần cuối cùng của phẩm Thánh hạnh.

• Phẩm tiếp theo là phẩm **Hạnh thanh tịnh** (Phạm hạnh), tiếp tục giảng về hạnh thứ nhì trong năm công hạnh đã được nêu ra từ đầu phẩm trước. Trong phần này, đức Phật tuần tự giảng rõ về *bảy pháp tu tập* để đạt đến sự thanh tịnh, trong đó thì yếu tố đầu tiên là phải rõ biết đầy đủ về Mười hai bộ kinh, hay nói cách khác là tất cả giáo nghĩa đã được đức Phật thuyết dạy. Yếu tố

thứ hai là rõ biết tất cả ý nghĩa sâu rộng của văn tự, như vậy ở đây hàm nghĩa bao gồm cả các văn tự của thế gian. Những sự rõ biết này nên được hiểu là sanh khởi từ trí tuệ thực chứng qua tu tập, không phải do sự thâm nhập kiến thức theo cách của các học giả thế gian. Chính vì thế mà đỉnh cao nhất của sự rõ biết này là thành tựu Nhất thiết trí, là trí tuệ viên mãn của tất cả chư Phật. Vị Bồ Tát có được trí tuệ rộng khắp, bao hàm tất cả như vậy mới có thể đủ sức hoằng hóa lợi tha, tự mình đạt đến giải thoát mà cũng dẫn dắt mọi chúng sanh khác đi theo con đường giải thoát giống như mình. Các pháp tu tiếp theo lần lượt được giảng giải chi tiết, đều là những chỉ dẫn thiết yếu để người tu tập nương theo trên con đường hướng đến sự giải thoát.

◦ Cũng trong phần này, đức Phật bắt đầu giảng giải về **Bốn tâm vô lượng**. Theo nội dung giảng giải nơi đây thì bốn tâm vô lượng thật ra chỉ là một tâm, nhưng do sự phương tiện giáo hóa chúng sanh mà phân ra làm bốn, vì đức Phật có chỉ rõ: “*Tâm vô lượng có bốn thể tánh... chia thành bốn nhóm nên gọi là bốn.*” Phải nắm hiểu được ý nghĩa này chúng ta mới không lấy làm lạ khi trong suốt phần sau đó kinh vẫn dành một phần lớn để giảng về **tâm từ** mà ít đề cập hơn đến các tâm bi, hỷ và xả. Ngoài ra, trong phần này đức Phật cũng giảng rõ sự khác biệt giữa tâm từ và đại từ, hay có thể nói một cách khác đi là **sự khác biệt giữa tâm từ của hàng Thanh văn với tâm từ của bậc Bồ Tát**. Có thể nói, nếu không được đọc hiểu qua phần nội dung này thì người Phật tử rất khó có thể hiểu được tâm từ của hàng Bồ Tát đúng theo lời Phật dạy.

◦ Phần thứ hai của phẩm Hạnh thanh tịnh có nội dung tiếp tục giảng giải về **đức đại từ**, nêu ra những tám gương đại từ của chính đức Phật và những năng lực không thể nghĩ bàn của đức đại từ đó qua từng trường hợp cụ thể. Sau đó, đức Phật kết luận: “Các tâm bi, tâm hỷ... cũng đều [có vô lượng thần thông] như vậy.”. Như vậy, qua sự giảng giải về tâm từ cũng là nói rõ về cả Bốn tâm vô lượng.

Nội dung tiếp theo của phần này mô tả về địa vị **Cực ái nhất tử** mà vị Bồ Tát đạt được nhờ tu tập thành tựu **Bốn tâm vô lượng**. Cũng liên quan đến nội dung này là 11 pháp không (thập nhất không) mà vị Bồ Tát đạt được qua sự tu tập quán xét. Cuối phần này bắt đầu đề cập đến **Bốn pháp không ngại**, là một trong các nội dung quan trọng trong sự tu tập của hàng Bồ Tát mà theo lời Phật dạy là hoàn toàn khác biệt và vượt trội so với những chỗ đạt được của hàng Thanh văn, Duyên giác. Vị Bồ Tát nhờ có bốn năng lực không ngại ngại này mới có thể thực hiện được chí nguyện độ sanh mà không bị rơi nhiễm vào vòng trần cảnh.

◦ Phần thứ ba của phẩm này tiếp tục giảng về **Bốn pháp không ngăn ngại** của hàng Bồ Tát và xác quyết rằng bốn pháp này không thể có được ở hàng Thanh văn, Duyên giác, vì giới hạn tu tập của hàng Thanh văn, Duyên giác chỉ có thể đạt được một hoặc hai pháp trong số này, không thể đạt được cả bốn pháp. Hơn thế nữa, công năng và ý nghĩa của các pháp này ở hàng Bồ Tát cũng hoàn toàn khác biệt so với hàng Thanh văn và Duyên giác.

Nội dung tiếp theo trong phần này bắt đầu đề cập đến **ý nghĩa chân thật của sự hiện hữu** và qua đó lần đầu tiên nêu lên khái niệm “**vô sở đắc**” (không có chỗ được), một khái niệm vô cùng quen thuộc trong hệ thống kinh văn Bát-nhã nói chung cũng như trong kinh Kim cang Bát-nhã ba-la-mật nói riêng. Tuy nhiên, nếu như trong các kinh văn khác khái niệm này chỉ được nêu lên một cách cô đọng, thì ở đây đức Phật đã đưa ra rất nhiều sự giảng giải chi tiết để giúp người nghe có thể tiếp nhận được một cách tương đối dễ dàng hơn. Phần lớn nội dung ở cuối phần này được dành để nói về **sự tu tập chân chánh theo kinh Đại Bát Niết-bàn** này và giảng giải về ý nghĩa Mười danh hiệu Phật (Thập hiệu). Điều cần lưu ý là ở đây đức Phật giảng giải sâu rộng những ý nghĩa này cho một thính chúng đặc biệt đang thọ nhận kinh Đại Bát Niết-bàn, nên có những phần ý nghĩa nêu ra ở đây mà người đọc sẽ không thể tìm thấy ở bất cứ một quyển từ điển Phật học nào.

◦ Phần thứ tư tiếp nối trình bày về **ý nghĩa Mười danh hiệu Phật**, và qua đó trình bày về công hạnh tu tập không thể nghĩ bàn trong quá khứ của đức Phật khi còn là Bồ Tát. Đây chính là tấm gương sống động để tất cả những người Phật tử có thể nhìn vào và thực sự hiểu được thế nào là ý nghĩa của con đường tìm cầu chân lý giải thoát. Thông qua việc trình bày các công hạnh của Bồ Tát, đức Phật giảng giải cặn kẽ về các pháp môn tu tập như Tứ niệm xứ, cũng như nói về phẩm tính của vị Bồ Tát tu tập theo kinh này là không thể nghĩ bàn.

Nội dung tiếp theo trong phần này là những phân biệt về nội dung ý nghĩa kinh này so với các phân giáo pháp quyền thừa khác và những trường hợp nhân duyên xuất hiện kinh này. Trong phần này đức Phật cũng dự báo về giai đoạn mật pháp sau này với những tư tưởng tà vạy, những nhận thức sai lầm của hàng ngoại đạo. Cuối cùng, phần này được kết thúc với sự mở đầu câu chuyện về vua A-xà-thế, một câu chuyện sẽ trở thành đề tài thuyết giảng quan trọng trong các phần tiếp theo sau. Và đến đây chấm dứt nội dung quyển 18, hết Tập 3.

° Phần thứ năm của phẩm **Hạnh thanh tịnh** bắt đầu từ đầu Tập 4, kéo dài 42 trang. Tiếp theo câu chuyện đã mở đầu từ cuối phần trước với vị đại thần Nguyệt Xung cố lôi kéo vua A-xà-thế đến với thầy ngoại đạo Phú-lan-na, phần này tuần tự trình bày 5 đại thần khác của vua cũng đều cố gắng thuyết phục vua tìm đến với 5 vị thầy ngoại đạo khác nữa. Qua phần này, kinh văn đã cho chúng ta thấy sơ lược về chủ thuyết của những vị thầy ngoại đạo đương thời. Tuy nhiên, tên tuổi của sáu thầy ngoại đạo này cũng như giáo thuyết của họ không hề khơi dậy được sự tin tưởng trong lòng vua A-xà-thế, nên sau đó xuất hiện vị lương y Kỳ-bà, là anh em cùng cha khác mẹ với vua, đã lên tiếng thuyết phục vua tìm đến sám hối tội lỗi trước đức Phật.

Vua A-xà-thế là một nhân vật cực kỳ đặc biệt. Mặc dù do lòng sân hận mà ông đã giết hại chính cha mình, nhưng ông tỏ ra là một người rất am hiểu lý lẽ và đạo đức. Vì thế, ngay khi đáp lại câu hỏi vấn an đầu tiên của Kỳ-bà, vua đã đọc một bài kệ nói lên trọn vẹn những suy nghĩ ray rứt và ân hận của mình về tội lỗi đã phạm. Nội dung bài kệ này cũng như những đối đáp tiếp theo sau đó với Kỳ-bà cho thấy là nhà vua hiểu biết rất cặn kẽ những điều Phật đã từng thuyết dạy về thiện ác, và cũng cho thấy một nhận thức đúng đắn đối với mọi hành vi ứng xử. Chính vì sự hiểu biết đúng đắn này mà nhà vua không thể không ôm lòng ân hận, hối tiếc sâu sắc về hành vi giết cha của mình.

Vị **lương y Kỳ-bà** cũng là một bậc thiện tri thức hiếm có, tỏ ra rất am tường Phật pháp và có đủ tài biện luận để chỉ rõ cho vua A-xà-thế thấy được việc nên làm vào lúc này. Chính nhờ những lập luận sắc bén và chính xác của ông đã giúp vua A-xà-thế lấy lại được sự tự tin đủ để quyết định tìm đến sám hối trước Phật về những tội lỗi nặng nề đã tạo. Chỉ riêng phần lập luận của Kỳ-bà được trình bày lại trong kinh này tự nó cũng đã là một thời thuyết pháp rất sâu xa và cặn kẽ, đủ để làm nhân duyên sinh khởi đức tin mạnh mẽ trong lòng vị vua đang bị dẫn xé bởi mặc cảm phạm tội nặng nề. Tuy vậy, yếu tố quyết định cuối cùng dẫn đến sự chuyên hướng trong lòng vua A-xà-thế chính là **sự hiển linh của người cha quá cố**, đã hết lời khuyên bảo nhà vua phải tìm đến với đức Phật thay vì tin theo các tà sư ngoại đạo. Vì thế, **sự ăn năn hối cải và quay về với Chánh đạo của vua A-xà-thế là một sự tập hợp của nhiều yếu tố nhân duyên nội tâm và ngoại cảnh, đồng thời nhờ có oai lực và lòng từ bi cũng như trí tuệ không thể nghĩ bàn của đức Phật**. Thiếu đi một trong các yếu tố đó thì cánh cửa vào địa ngục A-tỳ của vua A-xà-thế hẳn đã không dễ gì được khép lại. Câu chuyện mở đầu về việc vua A-xà-thế sám hối đã chiếm trọn phần thứ 5 của phẩm Hạnh thanh tịnh.

◦ Phần thứ sáu, cũng là phần cuối của phẩm này, dài 31 trang được dành trọn để trình bày về trường hợp hối cải của vua A-xà-thế và những thuyết giảng của đức Phật giúp nhà vua tiêu trừ tội nghiệp. Nội dung thuyết giảng này cũng chính là nền tảng căn bản cho giáo thuyết “*tội tách tức không*”, một phần giáo lý Đại thừa cực kỳ quan trọng và về sau đã có không ít ngộ nhận từ những người không nắm hiểu trọn vẹn ý nghĩa của giáo lý này. Chúng tôi sẽ cố gắng dành riêng một mục trong phần phân tích nội dung để trao đổi nhiều hơn về ý nghĩa quan trọng này.

Cuối phần này có dẫn chú đến kinh Tạp hoa, tức kinh Hoa nghiêm, trình bày về Thiên hạnh. Trong Hoa nghiêm kinh số quyển 41 có nói: “...心隨其樂同修天行, 得天身故。 (...tâm tùy kỳ nhạo đồng tu thiên hạnh đắc thiên thân cố.) Vì nói rằng “*tu thiên hạnh đắc thiên thân*” nên có thể hiểu *thiên hạnh ở đây chính là các hạnh lành*, cụ thể là Thập thiện nghiệp mà đức Phật đã dạy. Trong nhiều kinh văn khác đức Phật cũng thường dạy rằng tu Thập thiện chính là nhân để sanh lên các cõi trời.

• **Phẩm thứ 9** tiếp theo là phẩm **Hạnh anh nhi**, tức là công hạnh tựa như đứa trẻ thơ. Nói tương tự như trẻ thơ có hai nghĩa, đó là vì công hạnh và sự giáo hóa của đức Như Lai có những điểm được so sánh với những phẩm tính của trẻ thơ.

◦ Về công hạnh, đức Như Lai không khởi dậy các tướng của pháp; không trụ yên, không vương mắc nơi hết thấy các pháp; tuy thị hiện có đến đi nhưng thật không hề có sự dao động, thường trụ yên nơi Đại Niết-bàn; tuy vì hết thấy chúng sanh mà diễn thuyết các pháp nhưng thật không có chỗ thuyết giảng. Đứa trẻ thơ cũng có những điểm tương tự như vậy, vì còn là trẻ thơ nên không khởi dậy, không trụ yên, không đến không đi, không nói năng thuyết giảng. Vì thế nên nói rằng công hạnh của Như Lai tương tự như đứa trẻ thơ. Hơn nữa, đứa trẻ thơ chưa hề bị trói buộc bởi những khái niệm và tên gọi, đức Như Lai thì vượt ra khỏi sự trói buộc của khái niệm và tên gọi nên nói là tựa như trẻ thơ.

◦ Về sự giáo hóa, đối với đức Như Lai thì tất cả chúng sanh đều như những đứa trẻ thơ cần phải dẫn dắt, dỗ dành. Khi cần dỗ dành, dẫn dụ trẻ thơ, cha mẹ luôn phải dùng đến những món đồ chơi không có giá trị thật, như lá vàng, búp bê, ngựa gỗ... Như Lai giáo hóa chúng sanh cũng vậy, để dẫn dụ chúng sanh quay về với Chánh pháp cũng thường dùng đến những giáo pháp quyền thừa không rốt ráo chân thật, như dạy rằng sanh lên các cõi trời được hưởng khoái lạc, rằng có các quả vị giải thoát trong Hai thừa... Nhưng thật ra

thì các cõi trời cũng là xoay vòng trong sanh tử, nào có gì khoái lạc? Chỉ có một quả vị giải thoát rốt ráo là quả Phật, không thật có những quả vị trong Hai thừa...

Vì những điểm tương tự như thế mà phẩm Hạnh anh nhi này dạy về *những phẩm tính của người tu tập theo công hạnh của Như Lai* được xem là tương tự với trẻ thơ. Đây cũng là phẩm cuối cùng trình bày về năm công hạnh: Bệnh hạnh, Thánh hạnh, Phạm hạnh, Thanh tịnh hạnh; riêng phần Thiên hạnh được dẫn chú xem kinh Hoa nghiêm.

• Mở đầu **phẩm thứ mười** mang tên vị **Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương**, đức Phật dạy về mười công đức không thể nghĩ bàn mà chỉ riêng hàng Bồ Tát tu tập theo kinh Đại Niết-bàn này mới có thể có được, không chỉ là phi thường ở thế gian, mà cho đến hàng Thanh văn, Duyên giác cũng không thể có được. Riêng công đức thứ nhất có 5 điều, được giảng giải suốt trong 3 quyển: 21, 22 và 23. Năm điều đó bao gồm: một là được nghe những giáo pháp siêu việt thế gian; hai là nghe rồi có thể làm lợi ích cho người khác; ba là có thể dứt trừ mọi sự nghi hoặc; bốn là đạt được tâm sáng suốt chánh trực; năm là thấu hiểu được ý nghĩa sâu xa mâu nhiệm của pháp Phật.

◦ Về những pháp siêu việt thế gian, đó chính là những pháp như tánh Phật, Niết-bàn hay tánh thật của tất cả các pháp. Những pháp ấy vượt ngoài mọi khái niệm, nhận thức cũng như sự suy diễn lý luận của thế gian, chỉ có thể đạt đến qua sự trực nhận của trí tuệ Bát-nhã, và vì thế nên kinh văn dạy rằng các pháp này không thuộc về bất cứ phạm trù đối đãi nào trong các pháp của thế gian; cho nên nói là chẳng phải có, chẳng phải không; chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi; chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu...

Hơn thế nữa, vị Bồ Tát nhờ tu tập kinh Đại Niết-bàn này nên đối với cả những kinh sách thế tục ngoại đạo cũng thông đạt và nhận ra được những ý nghĩa sâu kín nhiệm mầu. Điều này cho thấy một khi tuệ giác giải thoát được hiển lộ thì không còn có phân biệt trong sự nhận thức thực tại, vì hành giả đối với bất cứ pháp nào cũng thấy là pháp giải thoát cả.

Sau khi đức Phật đã tuần tự giảng giải đủ *năm điều thuộc về công đức thứ nhất*, Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương liền thưa hỏi dựa theo những sự biện luận của pháp thế gian. Điều này giúp bộc lộ những mối nghi ngờ có thể nảy sinh trong thính chúng đối với sự thuyết giảng quá sâu xa uyên áo của đức Thế Tôn. Vì thế, sự thưa hỏi của vị Bồ Tát này

không thực sự là thừa hỏi, mà chỉ là muốn tạo một nhân duyên thích hợp để thính chúng được nghe thuyết giảng rõ hơn về giáo pháp sâu xa chưa từng được nghe này.

Trước khi đức Phật đưa ra câu trả lời, kinh văn mô tả một hiện tượng phóng quang hy hữu mà trong khắp đại chúng không ai có thể rõ biết được nguồn gốc. Cuối cùng, vâng lời Phật dạy, Đại Bồ Tát Văn-thù-sư-lợi mới trình bày với thính chúng về nguồn gốc của hào quang, liên quan đến thế giới Bất Động ở phương đông và đức Phật Mãn Nguyệt Quang Minh cũng đang thuyết giảng kinh Đại Niết-bàn, đồng thời cũng có vị Bồ Tát tên là Lưu Ly Quang thừa hỏi những điều giống hệt như Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương vừa thừa hỏi. Hiện tượng kỳ thú này còn có ý nghĩa sâu xa cho thấy sự nghi hoặc của tất cả chúng sanh dù là ở bất cứ thế giới nào cũng đều là như nhau. Vì thế, đức Phật Mãn Nguyệt Quang Minh đã dạy Bồ Tát Lưu Ly Quang hãy tìm đến thế giới Ta-bà để được nghe câu trả lời của đức Phật Thích-ca Mâu-ni dành cho Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương với cùng nội dung.

Một người bạn vong niên của chúng tôi có lần nhận xét rằng: “Có nhiều phần nội dung trong kinh điển thật ra có thể xem như những bộ luận.” Nhận xét này là hoàn toàn chính xác khi áp dụng vào sự giảng giải của đức Phật ở đây – và rất nhiều phần giảng giải khác nữa kể từ đây cho đến cuối bộ kinh này. Vì thế, đây là những phần kinh văn mà người đọc cần phải tự mình suy ngẫm thật kỹ từng câu chữ, hoàn toàn không thể có bất cứ một sự tóm lược hay khái quát nào. Mặc dù vậy, nếu nhất thiết phải đưa ra một nội dung khái quát về phần này thì có thể tạm nói rằng đó chính là *sự biện giải về ý nghĩa chân thật của các phẩm tính thường, lạc, ngã, tịnh cũng như Niết-bàn và những nhân duyên giúp đạt đến Niết-bàn.*

◦ Trong phần thứ hai của phẩm kinh này, Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương tiếp tục thừa hỏi về các pháp tu của hàng Bồ Tát, cụ thể là về pháp ***Bồ thí ba-la-mật***. Đức Phật đã giảng rộng về ý nghĩa của pháp tu này, có thể nói là tương đồng với những ý nghĩa đã được thuyết giảng trong kinh Kim Cang, nhưng trong phần này thì những ý nghĩa đó đã được giảng giải một cách tường tận và căn kẽ hơn rất nhiều. Ngoài ra, sau khi giảng kỹ về pháp Bồ thí ba-la-mật, đức Phật cũng dẫn chú đến kinh Hoa nghiêm về các pháp ba-la-mật khác như Tinh tấn, Thiên định... cho đến Bát-nhã ba-la-mật...

Tiếp theo nội dung này là phần **thuyết giảng về tánh Phật** và những kẻ **nhất-xiển-đề**, những kẻ phạm vào Năm tội nghịch. Đây là những nội dung rất khó nhận hiểu, vì đứng từ góc độ biện luận của thế gian thì hầu như đây là những vấn đề mâu thuẫn không thể giải quyết. Tuy nhiên, đức Phật đã chỉ rõ ra rằng tất cả những lập luận nền tảng mà kẻ phạm phu dựa vào để phán đoán mọi việc đều là sai lầm, vì thật tánh của tất cả các pháp thật ra không có gì là nhất định. Đức Phật dạy: **“Hết thấy phạm phu cho đến hàng Thanh văn và Phật Bích-chi cũng là như vậy. Họ thấy tất cả các pháp đều có tướng nhất định; nhưng chư Phật, Bồ Tát đối với tất cả các pháp đều không thấy có tướng nhất định.”** Vì tất cả các pháp đều không có tướng nhất định nên mọi sự suy luận biện giải tưởng như rất chắc chắn thì thật ra không hề dẫn đến một nhận thức chân thật về thực tại. Đây chính là lý do vì sao kẻ phạm phu chưa đạt được trí tuệ giải thoát không thể nhận biết được tánh Phật, thậm chí cũng không hiểu đúng về những kẻ gọi là nhất-xiển-đề cho đến những hệ quả của kẻ phạm vào Năm tội nghịch. Ngay cả những phẩm tính mà kẻ phạm phu dùng để xưng tán Như Lai cũng là không nhất định. Vì thế, người đọc phần này cần phải tự mình suy ngẫm và trực nhận tính chất **“không có tướng nhất định”** của tất cả các pháp thì mới có thể tiếp nhận được những lời dạy sâu xa của đức Phật.

Tuy phá vỡ mọi nhận thức suy luận sai lầm của thế gian như vậy, nhưng đức Phật cũng hé mở cánh giới giải thoát chân thật qua lời dạy: **“Thật cũng có tướng nhất định. Vì sao là nhất định? [Vì có] thường, lạc, ngã, tịnh. Những tướng ấy ở đâu? Đó là nói [nơi cảnh giới] Niết-bàn.”** Vì thế, sau khi phủ nhận tất cả mọi nhận thức không đúng thật, đức Phật tiếp tục xác quyết tính chân thật và lợi ích vô biên của kinh Đại Bát Niết-bàn này, có thể giúp tất cả chúng sanh đạt đến giải thoát nên luôn được sự hộ trì của mười phương chư Phật. Để xác tín điều này, đức Phật đã kể lại một tiền kiếp xa xưa của ngài từng bán thân lóc thịt cúng dường Phật để được nghe kinh Đại Niết-bàn này, và do nhân duyên đó nên đến nay tiếp tục thuyết giảng kinh này giữa đại chúng. Những ai còn có sự hoài nghi đối với công đức của kinh này nên đọc kỹ phần này sẽ có thể phá tan được sự hoài nghi đó.

Đoạn cuối của phần này được dành để nói về **phẩm tính vô phân biệt và không vướng mắc** của vị Bồ Tát trong khi tu tập hành trì. Do sự vô phân biệt và không vướng mắc này mà Bồ Tát “có thể quán xét sâu xa nên không sanh ra lậu hoặc, phiền não”.

◦ Phần thứ ba của phẩm Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương tiếp tục chỉ dẫn về sự tu tập của hàng Bồ Tát. Phần này dạy rằng, Bồ

Tát dù đã dứt trừ được phiền não nhưng vẫn còn có thể **khởi sanh ba loại tư tưởng xấu ác là sân giác, dục giác và hại giác**. Vì thế, vị Bồ Tát khéo tu tập theo kinh này cần thường xuyên quán niệm nhận biết các loại tư tưởng xấu ác đó để mỗi khi chúng sanh khởi thì không bị cuốn trôi theo chúng.

Để nói rõ về sự tỉnh giác mà hành giả trong suốt tiến trình tu tập cần phải có, đức Phật đã đưa ra một ví dụ rất cụ thể và sống động bằng hình ảnh một người đang chạy trốn với những hiểm nguy luôn theo đuổi và rình rập. Vị Bồ Tát cũng vậy, có thể rơi vào con đường xấu ác, đọa lạc bất cứ lúc nào nếu không có sự thường xuyên tỉnh giác và sáng suốt trong quá trình tu tập.

Cuối phần này, đức Phật thuyết giảng về sự **phân biệt giữa Niết-bàn và Đại Niết-bàn**, hay **cảnh giới giải thoát rốt ráo**. Phần nội dung này chấm dứt với sự mô tả về bốn phẩm tính thanh tịnh của cảnh giới Niết-bàn, và đến đây thì đức Phật đã thuyết giảng trọn vẹn về **công đức thứ nhất** trong mười công đức của người thọ trì kinh Đại Bát Niết-bàn này.

– Công đức thứ hai của người hành trì theo kinh Đại Bát Niết-bàn được trình bày trong phần thứ tư của phẩm kinh này. Với công đức này, hành giả sẽ có sự **chứng đắc** chưa từng có, cho đến những sự thấy nghe, nhận biết, đạt được và thấu hiểu cũng đều là chưa từng có. Sự thành tựu tất cả những năng lực phi thường này đều là xuất phát từ sự nhận thức chân chánh và dứt trừ mọi sự phân biệt trói buộc đối với hình tướng mà có được. Chẳng hạn, với năng lực nghe biết, đức Phật dạy: *“Tuy nghe âm thanh nhưng trong tâm không hề có tướng nghe âm thanh, không khởi các tướng hiện hữu, thường, lạc, ngã, tịnh; tướng tự chủ, tướng nương theo, tướng tạo tác, tướng nguyên nhân, tướng nhất định, tướng kết quả. Vì nghĩa ấy nên những chỗ trước đây các vị Bồ Tát không nghe thì nay được nghe.”*

Kể từ phần này trở đi, những lời thưa hỏi của các vị Bồ Tát ngày càng nêu ra những nội dung mang tính cật vấn, biện bác nhiều hơn, và phần lớn đều dựa trên sự nhận thức theo cách nhìn của hàng Nhị thừa hoặc trí thức thế gian. Như đã nói, những thưa hỏi loại này thật ra không hẳn là thưa hỏi, mà chính là những nỗ lực của các vị muốn cùng đức Thế Tôn phân tích làm rõ hơn vấn đề đang thuyết giảng để toàn đại chúng đều được nhận hiểu. Chẳng hạn, sau lời dạy như trên của đức Phật thì Đại Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương đã cật vấn: *“Nếu Như Lai dạy rằng không khởi các tướng nhất định, tướng kết quả thì nghĩa ấy không đúng. Vì sao vậy? Trước đây Như Lai có dạy: Nếu ai nghe được một câu, một chữ trong kinh Đại Niết-bàn này thì nhất định sẽ được thành tựu quả A-nậu-đa-la Tam-miệu*

Tam-bồ-đề. Vì sao nay Như Lai lại nói rằng không nhất định, không kết quả? Nếu [quả thật sẽ] được thành tựu A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề thì đó tức là tướng nhất định, là tướng kết quả. Vì sao nói rằng không [có các tướng] nhất định, tướng kết quả?...” Rõ ràng, những câu hỏi như thế này có ý nghĩa làm bộc lộ sự hoài nghi đối với sự thuyết giảng của đức Như Lai xuất phát từ nhận thức giới hạn của hàng Nhị thừa hoặc trí thức thế gian. Chính vì thế mà trước khi trả lời những câu hỏi loại này, đức Phật thường hết lời ngợi khen người thưa hỏi, và sự giảng giải của ngài sau đó cũng không thật sự dành cho người thưa hỏi mà là hướng về đại chúng.

Trong suốt nội dung còn lại của phần này, đức Phật tuần tự trình bày cặn kẽ về ***các công đức thứ ba, thứ tư... cho đến thứ sáu***, mỗi phần đều có giảng rõ những nhân duyên và ý nghĩa, công hạnh tu tập của hành giả theo kinh Đại Bát Niết-bàn này.

– **Công đức thứ ba** là đạt được ***tâm từ*** của hàng Bồ Tát, không phải tâm từ của hàng Nhị thừa. Người đạt được tâm từ này không thấy có tâm từ của chính mình, không thấy có tâm từ của người khác, tuy khởi lòng thương xót tất cả nhưng không thấy có chúng sanh được thương xót; cũng không còn thấy có sự trì giới hay phá giới; tuy thấy có các cảm thọ khổ nhưng không thấy có người nhận chịu sự khổ. Sự thành tựu ở đây chính là đạt đến sự nhận thức theo đúng nghĩa lý chân thật đệ nhất.

– **Công đức thứ tư** được trình bày qua mười điều, tức là mười công hạnh tu tập của vị hành giả thọ trì kinh Đại Bát Niết-bàn này. Thứ nhất là tinh cần, không buông thả lười nhác; thứ hai là tín tâm kiên cố; thứ ba là tâm vô phân biệt; thứ tư là tu tập thanh tịnh tâm mình, lìa xa hết thấy mọi sự xấu ác, giữ theo giới hạnh thanh tịnh, dứt hẳn mười điều ác của thế gian cho đến mười sáu điều ác trong luật nghi; thứ năm là dứt sạch mọi dư nghiệp thế gian; thứ sáu là dứt trừ mọi nghiệp duyên; thứ bảy là tu tập thân thanh tịnh, đầy đủ mọi phước đức nên thành tựu ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp; thứ tám là rõ biết các duyên; thứ chín là lìa khỏi mọi sự thù oán đối nghịch; thứ mười là dứt trừ mọi sự thiên lệch, lìa xa mọi cảnh giới hiện hữu và phiền não tham ái.

– **Công đức thứ năm** được trình bày qua năm điều. Thứ nhất, các căn đều đầy đủ; thứ hai, không sanh ra ở những nơi xa xôi hẻo lánh; thứ ba, được chư thiên yêu mến, nhớ nghĩ đến; thứ tư, thường được sự cung kính của hàng thiên ma, sa-môn, sát-lợi, bà-la-môn; thứ năm, chứng đắc Túc mạng trí. Năm công đức này được dạy là khác biệt với năm công đức của người tu tập

thành tựu hạnh bổ thí, vì tuy chúng tương tự như nhau nhưng công đức của người tu tập kinh Đại Niết-bàn là thường tồn, thanh tịnh và cao trội hơn.

– **Công đức thứ sáu** là thành tựu pháp Tam-muội Kim Cang, đứng đầu trong tất cả các pháp tam-muội. Bồ Tát trụ trong pháp định Kim Cang này được mô tả với tất cả những năng lực không thể nghĩ bàn của vị hành giả đã thâm nhập cảnh giới giải thoát, vượt xa tất cả những năng lực của mọi pháp tu tập khác.

◦ Phần thứ năm của phẩm kinh này tiếp tục dạy về **công đức thứ bảy** của người thọ trì kinh Đại Bát Niết-bàn. Công đức này được trình bày qua bốn công hạnh giúp hành giả hướng đến Đại Niết-bàn, tức cảnh giới giải thoát. Bốn công hạnh bao gồm: một là gần gũi các bậc thiện tri thức; hai là hết lòng nghe pháp; ba là chú tâm suy xét và bốn là y theo pháp tu hành.

Khái niệm thiện tri thức ở đây cần được hiểu là những người có thể giúp chúng ta sanh khởi mọi hạnh lành, tăng tiến trên con đường tu tập, chứ không chỉ đơn thuần là những người bạn tốt hoặc có hiểu biết rộng. Vì thế, sự gần gũi các bậc thiện tri thức được xem là yếu tố nhân duyên đầu tiên để giúp hành giả có thể đến gần cảnh giới Đại Niết-bàn. Và hiểu theo nghĩa này thì thiện tri thức là những bậc tu hành chân chánh, là những tấm gương sáng để hành giả noi theo, đồng thời cũng là những bậc thầy để chỉ dạy cho hành giả mọi phương pháp tu tập cần thiết trên đường cầu đạo giải thoát.

Nhìn từ một góc độ thì đây là một điều kiện ngoại cảnh mà hành giả không hoàn toàn chủ động để có được. Nhưng từ một góc độ khác thì hành giả nếu ý thức được tầm quan trọng của yếu tố này ắt phải có những nỗ lực tìm kiếm và tạo mọi điều kiện để được gần gũi các bậc thiện tri thức. Ngoài ra, hành giả có nhận thức được điều này mới có thể sẵn lòng nghe theo những chỉ dạy của các bậc thiện tri thức. Cũng như người bệnh có chịu nghe theo lời chỉ dẫn của thầy thuốc thì mới có hy vọng khỏi bệnh.

Công hạnh thứ hai là sự **lắng nghe Chánh pháp**. Chánh pháp ở đây được xác định rõ ràng là kinh điển **Phương đẳng Đại thừa**, như kinh **Đại Bát Niết-bàn** này. Và việc nghe pháp cũng được chỉ rõ là một tiến trình lâu dài, bền bỉ, “từ chỗ phát tâm ban đầu [rời tu tập] cho đến chỗ cứu cánh cuối cùng của tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề”. Mặc dù vậy, kinh văn cũng nói rõ: “Không phải chỉ nghe mà đạt đến Đại Niết-bàn, chính nhờ sự **tu tập** mới đạt đến Đại Niết-bàn.”

Vì thế, tiếp theo công hạnh thứ hai này cần có công hạnh thứ ba là **chú tâm suy xét ý nghĩa của Chánh pháp** đã được nghe. Sự chú tâm suy xét này tất yếu sẽ dẫn đến thành tựu các pháp tam-muội là **Không, Vô tác và Vô tướng**. Hay nói cách khác, sự tu tập ba pháp tam-muội này chính là chỗ chú tâm suy xét của hành giả tu tập kinh Đại Bát Niết-bàn. Công hạnh thứ tư thuộc công đức thứ bảy của người tu tập kinh Đại Bát Niết-bàn này là y theo Chánh pháp tu hành. Y theo Chánh pháp tu hành tức là dựa trên nền tảng nhận thức chân chánh để tu tập các pháp môn, từ Bồ thí ba-la-mật cho đến Bát-nhã ba-la-mật. Nhận thức chân chánh đó chính là rõ biết về thật tướng của Niết-bàn, rõ biết về tánh Phật, về thật tướng của tất cả các pháp... Dựa trên nền tảng nhận thức chân chánh đó để tu tập theo Chánh pháp chính là yếu tố thứ tư giúp hành giả đạt đến cảnh giới giải thoát Đại Niết-bàn.

Tu tập đầy đủ bốn công hạnh vừa nêu trên tức là thành tựu trọn vẹn công đức thứ bảy của vị hành giả thọ trì kinh Đại Bát Niết-bàn này.

– **Công đức thứ tám** bao gồm tu tập dứt trừ sự tương tục của năm ấm (hay năm uẩn), lìa xa năm kiến chấp gồm thân kiến, biên kiến, tà kiến, giới cấm thủ kiến và kiến thủ kiến; thành tựu sáu niệm xứ bao gồm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm chư thiên, niệm bố thí và niệm giới luật; tu tập năm phép định (tam-muội) là Tri định, Tịch định, Thân tâm thọ khoái lạc định, Vô lạc định và Thủ lăng nghiêm định; hết lòng gìn giữ tâm Bồ-đề, thường gần gũi thân cận với bốn tâm vô lượng là đại từ, đại bi, đại hỷ, đại xả, tin theo một lẽ chân thật duy nhất là Đại thừa, đạt được tâm khéo giải thoát, trí tuệ khéo giải thoát.

Nội dung cuối của phần này là sự thưa hỏi của vị Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương về ý nghĩa cũng như mối quan hệ giữa tâm không và các phiền não tham, sân, si thật có. Đây là những nội dung thắc mắc mà hầu hết người tu tập đến giai đoạn này đều tất yếu phải nảy sinh. Vì thế, vị Đại Bồ Tát này đã thay mặt thánh chúng để nêu ra và thỉnh vấn đức Phật.

° Câu trả lời của đức Phật được trình bày trong nội dung mở đầu của phần cuối (phần thứ sáu) phẩm này. Trong nội dung này, đức Phật nêu ra và chỉ rõ những sai lầm trong nhận thức của kẻ phàm phu về sự sanh khởi của tâm tham dục, qua đó giảng rõ lý trung đạo chân thật, thấy rõ thật tánh các pháp vốn chẳng phải có, chẳng phải không. Ý nghĩa chẳng có chẳng không này chính là nền tảng của một tâm vô sở trụ, dứt trừ hết thảy mọi sự vướng mắc, trói buộc bởi các pháp thế gian. Mối quan hệ giữa tâm và sự sanh khởi của

phiền não tham dục cũng được phân tích rõ trong phần này. Khi vị Bồ Tát thông đạt tất cả những điều nói trên thì dứt trừ được sự sanh khởi của mọi phiền não tham dục, thành tựu trọn vẹn công đức thứ tám của người thọ trì kinh Đại Bát Niết-bàn này.

– Tiếp theo nội dung này là phần trình bày về **công đức thứ chín**. Để thành tựu công đức này, hành giả phải sanh khởi năm điều: một là đức tin, hai là lòng ngay thẳng, ba là trì giới, bốn là gần gũi bạn lành, năm là [đầy đủ sự] nghe nhiều.

- Về **đức tin**, ở đây giảng rõ là *đức tin chân chánh vào nhân quả, vào giáo pháp Đại thừa và mọi phương tiện hóa độ khéo léo của chư Phật*. Đức tin chân chánh như vậy là nền tảng của mọi việc lành, nên sanh khởi đức tin như vậy rồi thì mọi việc làm dù lớn hay nhỏ, nhiều hay ít cũng đều chắc chắn sẽ dẫn đến kết quả giải thoát. Do đó Phật dạy: “Nhân lòng tin ấy mà đạt được tánh của bậc thánh, tu hành bồ thí dù nhiều hay ít cũng đều được đến gần Đại Niết-bàn, không đọa vào sanh tử.”

- Về **lòng ngay thẳng**, đức Phật giảng rõ đó chính là *tâm chánh trực vị tha, luôn nghĩ đến sự lợi lạc cho chúng sanh, giúp cho mọi chúng sanh đều phát tâm Bồ-đề*. Qua nội dung này đức Phật cũng thuyết giảng về những ý nghĩa của tánh Phật và nhất-xiển-đề. Phật dạy: “*Vì lòng ngay thẳng nên tin có tánh Phật. Vì tin có tánh Phật nên không thể gọi là nhất-xiển-đề.*” Hơn nữa, Bồ Tát giữ lòng ngay thẳng nên tu hành trì giới một cách chân chánh, không hủy phạm, không sai lệch, không vì cầu được những quả báo tốt hay vì ghê sợ những quả báo xấu, cho dù thành tựu trọn vẹn sự giữ giới cũng không tự sanh tâm kiêu mạn.

- Về sự **gần gũi bạn lành**, ở đây đức Phật cũng giảng rõ chỉ có chư Phật mới thật sự là những bậc thiện tri thức của hành giả, vì các ngài có đủ trí tuệ và phương tiện khéo léo, không bao giờ có sự sai lầm trong việc tùy duyên hóa độ chúng sanh như hàng Thanh văn, Duyên giác có thể mắc phải. Nêu ra ý nghĩa này, đức Phật muốn củng cố một đức tin chân chánh trong thính chúng vào sự giáo hóa và giáo pháp Nhất thừa chân thật của Như Lai, nhờ đó mới có thể mang lại những lợi lạc lớn lao cho hành giả. Do giáo pháp được thuyết giảng trong kinh này là cực kỳ sâu xa uyên áo, nên chúng ta cũng không lấy làm lạ nếu như có những vị Thanh văn, Duyên giác có thể khởi tâm hoang mang nghi ngại hoặc chưa thể đặt trọn niềm tin chân chánh vào lời dạy rốt ráo của Phật. Chính vì thế mà đức Thế Tôn đã phải nhọc công ân

cần nhắc lại nhiều lần cũng như hiển bày những sự thần biến nhiệm mầu để củng cố đức tin chân chánh cho thính chúng.

- Về sự **nghe nhiều**, đức Phật giảng rõ ý nghĩa nghe nhiều không do nơi số lượng kinh điển được nghe, cho nên từ những người thọ trì đủ Mười hai bộ kinh cho đến kẻ chỉ thọ trì riêng một kinh này, hoặc thậm chí chỉ là một bài kệ bốn câu; hoặc dù không thọ trì được cả một bài kệ bốn câu mà chỉ cần ghi nhớ được ý nghĩa “*Như Lai thường trụ không biến đổi*” thì cũng được xem là thành tựu sự nghe nhiều. Thậm chí nếu hành giả không ghi nhớ chân lý này nhưng thấu hiểu được thật tánh của các pháp là không có tánh, nên biết được Như Lai vốn thường không thuyết pháp, đó cũng gọi là nghe nhiều. Theo đây mà hiểu thì sự nghe pháp cốt yếu ở chỗ nắm hiểu được tinh túy và ý nghĩa sâu xa chứ không hề đặt nặng ở cái gọi là “học rộng biết nhiều”. Tiếp tục giảng rộng ý nghĩa về phần công đức thứ chín này, đức Phật còn thuyết dạy về pháp Tam-muội Không để giúp hành giả thấu suốt được thật tánh của tất cả các pháp đều là không.

– Về **công đức thứ mười**, Phật dạy rằng đó chính là “*tu tập Ba mươi bảy phẩm [trợ đạo], vào cảnh giới Đại Niết-bàn với thường, lạc, ngã, tịnh, [lại] vì chúng sanh mà phân biệt giảng thuyết kinh Đại Niết-bàn, chỉ rõ tánh Phật*”. Khi Bồ Tát tu tập và thuyết giảng như thế, những ai tin nhận đều sẽ đạt được cảnh giới giải thoát, những ai không tin nhận đều phải chịu lưu chuyển trong sanh tử luân hồi. Mặc dù vậy, đức Phật cũng dự báo trước rằng sau khi ngài nhập diệt sẽ có không ít những tỳ-kheo xấu ác không hề tin nhận mà còn hủy báng kinh này, thậm chí sẽ ra sức ngăn cản người khác truyền rộng kinh này. Vì thế, vị hành giả thành tựu công đức thứ mười được giảng thuyết ở đây chính là thấu hiểu và giảng rộng được ý nghĩa của kinh Đại Bát Niết-bàn. Đến đây chấm dứt phẩm Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Đức Vương và cũng vừa hết quyển 26.

• **Phẩm thứ mười một** mang tên vị **Bồ Tát Sư Tử Hống** và cũng được mở đầu với sự giới thiệu phần thừa hỏi của vị này. Phẩm này được chia làm bảy phần, dài 253 trang, có thể xem là phần có nội dung dài nhất trong toàn bộ kinh. Đức Thế Tôn vào lúc này đã từ bi nhắc nhở toàn thể thính chúng về cơ hội thừa hỏi cuối cùng này, và vì thế mà Phật không giới hạn sự thừa hỏi trong bất cứ chủ đề nào có liên quan đến con đường tu tập về sau của các vị đệ tử. Hơn thế nữa, đức Phật cũng nhân sự thừa hỏi của Bồ Tát Sư Tử Hống mà ngợi khen và mô tả những phẩm tính siêu việt của vị Bồ Tát Đại thừa khi thuyết giảng giáo pháp, hùng hồn như tiếng sư tử rống có thể khuất phục muôn loài. Cũng như tiếng rống oai hùng của loài sư tử, tiếng thuyết pháp

chân chánh của vị Bồ Tát Đại thừa có thể hàng phục tất cả ngoại đạo tà kiến, làm hiển lộ mặt trời Chánh pháp nơi thế gian. Và sự thuyết giảng chân chánh đó được xác quyết một cách rõ ràng là phải nói lên chân lý: **“Tất cả chúng sanh đều có tánh Phật; Như Lai là thường trụ không hề biến đổi.”** Chính vì vậy mà nội dung thừa hỏi chính thức của Bồ Tát Sư Tử Hồng đã được khởi đầu đi thẳng vào vấn đề quan trọng này: **“Thế nào là tánh Phật?”**

° Trả lời câu hỏi này cũng như những vấn đề liên quan khác, đức Phật đã nêu ra và **xác lập ý nghĩa trung đạo** để phá vỡ tất cả những nhận thức sai lệch của kẻ phàm phu cũng như hàng Nhị thừa. Phật dạy: **“Chỗ thấy biết của chúng sanh khởi lên gồm có hai loại: một là thường kiến, hai là đoạn kiến. Hai cách thấy biết ấy không gọi là trung đạo. Không phải thường cũng không phải đoạn mới gọi là trung đạo. Không phải thường cũng không phải đoạn tức là trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên. Trí tuệ quán chiếu ấy gọi là tánh Phật.”**

Từ đây cho đến hết phần đầu tiên của phẩm này, đức Phật tuần tự phân tích rất nhiều khía cạnh liên quan khác nhau để làm rõ nghĩa tánh Phật. Trong những nội dung thuyết giảng này, có lẽ cần lưu ý nhất là mối tương quan nhân quả trong Mười hai nhân duyên. Sở dĩ chúng tôi thấy lưu ý điều này, là vì Mười hai nhân duyên theo như được phân tích và thuyết giảng ở đây **không hoàn toàn giống** như được hiểu theo khái niệm của hàng Nhị thừa. Chính đức Phật trong phần này cũng nhắc lại lời dạy rằng: **“Ý nghĩa của Mười hai nhân duyên là rất sâu xa, không thể biết, không thể thấy, không thể suy xét. Đó là cảnh giới của chư Phật, Bồ Tát, chẳng phải chỗ hàng Thanh văn, Duyên giác có thể đạt đến.”** Nếu chúng ta nhớ lại rằng Mười hai nhân duyên chính là phần giáo pháp căn bản nhất của Duyên giác thừa thì ta sẽ thấy được tầm quan trọng của những lời giảng dạy mở rộng trong phần này.

Sự khác biệt giữa các thừa cũng được giải thích rõ ở đây là tùy thuộc vào mức độ trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên. Phật dạy: **“Trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên có bốn bậc: bậc thấp, bậc vừa, bậc cao và bậc cao nhất.”** Đức Phật cũng chỉ rõ sự phân biệt này: bậc thấp là hàng Thanh văn, bậc vừa là các vị Duyên giác, cả hai bậc này đều không thấy được tánh Phật; bậc cao là hàng Bồ Tát Thập trụ, có thể thấy được phần nào tánh Phật nhưng không rõ ràng; và bậc cao nhất quán chiếu thấy được rõ ràng tánh Phật nên thành tựu quả Bồ-đề chính là chư Phật.

◦ Một nội dung khác rất quan trọng được trình bày trong phần này là **mười pháp tu tập** mà vị Bồ Tát sau khi thành tựu đầy đủ mới có thể thấy được phần nào tánh Phật. Mười pháp ấy bao gồm: một là ít ham muốn, hai là tự biết đủ, ba là tịch tĩnh, bốn là tinh tấn, năm là chánh niệm, sáu là chánh định, bảy là chánh tuệ, tám là giải thoát, chín là tán thán giải thoát, mười là dùng pháp Đại Niết-bàn giáo hóa chúng sanh. Chúng tôi lưu ý nội dung này vì xét thấy đây là một nội dung quan trọng có thể giúp người tu tập hiểu đúng về ý nghĩa “**thấy tánh thành Phật**” để tránh không rơi vào sai lầm. Từ đây cho đến hết phần thứ nhất đức Phật tuần tự giảng rõ về cả mười pháp tu tập này.

◦ Phần thứ hai của phẩm kinh này bước sang quyển 28. Nội dung đầu tiên của phần này được dành để nói về “**tướng trạng của Như Lai**”. Vì tánh Phật là không thể thấy được đối với hàng phàm phu cho đến Bồ Tát Cửu địa, nên đức Phật phải **phương tiện** dạy những phương cách để những chúng sanh phàm phu có thể thông qua các tướng trạng mà nhận biết được tánh Phật. Những hình tướng thị hiện và mọi sự thuyết giảng của đức Như Lai đều thuộc về các phương tiện này.

– Nội dung thứ hai của phần này tuần tự thuyết giảng về **các điều kiện** có thể làm cho vị Bồ Tát sanh tâm thối chuyển trên đường tu tập, cũng như những điều kiện giúp cho vị Bồ Tát đạt được tâm không thối chuyển. Phần nội dung này kéo dài cho đến hết quyển 28. Trọng tâm phần này có thể xem như một **cẩm nang chi tiết dành cho người tu tập** để có thể tự mình phân biệt những điều nên làm, những điều nên tránh, chẳng hạn như 13 pháp dẫn đến sự thối chuyển, 6 pháp phá hoại tâm Bồ-đề... cho đến những nguyện lực giúp hành giả đạt được tâm không thối chuyển.v.v... Mặc dù vậy, đức Phật cũng nhắc nhở rằng: “Tâm không thối chuyển [đó] không gọi là tánh Phật.”

◦ Phần thứ ba của phẩm này bước sang quyển 29, đức Phật giảng tiếp về **tâm thối chuyển** của người tu tập và đưa ra ví dụ cho thấy đó chỉ là một giai đoạn nhất thời mà thôi. Người tu tập dù có sanh tâm thối chuyển thì khi đủ nhân duyên chắc chắn cũng sẽ tiếp tục quay lại con đường tìm cầu giải thoát. Và đức Phật xác quyết: “**Tất cả chúng sanh chắc chắn rồi sẽ thành tựu A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề.**” Đây là một quan điểm rất lạc quan trong sự tu tập, nhưng không vì thế mà dẫn đến sự dễ dãi, buông thả. Vấn đề quan trọng nhất là hành giả không chấp nhận cuộc sống trôi lăn trong sanh tử luân hồi nên phải khởi tâm xa lìa càng sớm càng tốt.

– Nội dung tiếp theo trong phần này đức Phật dạy về **những nhân duyên tu tập** để có được 32 tướng tốt, cũng chính là những pháp tu để hướng đến quả

vị Phật. Nhờ tu tập các pháp này, vị Bồ Tát đạt được 32 tướng tốt nhưng đồng thời cũng đạt được tâm không thối chuyển.

° Phần tiếp theo nữa là *ý nghĩa sanh diệt của năm ấm*, cũng tức là sự tương tục đời sống của chúng sanh. Giáo lý về tái sanh là một phần giáo lý không phải người Phật tử nào cũng có thể am hiểu một cách đúng đắn. Rất nhiều Phật tử hiện nay vẫn thường nhầm lẫn với những thuyết của ngoại đạo như tin vào sự hiện hữu của linh hồn, hoặc đơn giản hóa vấn đề thành sự đầu thai từ cảnh giới này sang cảnh giới khác... Tuy nhiên, nếu đọc thật kỹ những thuyết giảng của đức Phật trong phần này, chúng ta sẽ thấy rằng vấn đề không hoàn toàn đơn giản như thế! Chỉ khi thấu hiểu được sự sanh diệt tương tục của năm ấm – mà không hề có cái gọi là linh hồn thường tồn – được thuyết giảng ở đây thì chúng ta mới thật sự hiểu được về ý nghĩa vô ngã trong đạo Phật.

– Cũng trong phần nội dung thuyết giảng về sự sanh diệt của năm ấm, đức Phật còn dạy về *8 phương thức ví dụ*, có thể nói là đã khái quát được tất cả những phương thức mà một luận sư có thể dùng đến để làm rõ luận thuyết của mình trước thính chúng. Những phương thức này cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị khoa học và tính hợp lý của chúng, và nếu được vận dụng một cách thích hợp chắc chắn sẽ luôn mang lại hiệu quả tốt đẹp cho việc thuyết giảng. Tám phương thức ví dụ đó bao gồm: một là xuôi theo trình tự diễn tiến mà ví dụ, [gọi là thuận dụ], hai là ngược với trình tự diễn tiến mà ví dụ, [gọi là nghịch dụ], ba là nêu sự việc trước mắt mà ví dụ, [gọi là hiện dụ], bốn là dùng sự việc không có [nhưng hợp nghĩa] mà ví dụ, gọi là [phi dụ], năm là nêu ví dụ trước rồi đặt vấn đề sau, [gọi là tiên dụ], sáu là đặt vấn đề trước rồi nêu ví dụ sau, [gọi là hậu dụ], bảy là nêu ví dụ cả trước và sau để làm rõ vấn đề, [gọi là tiên hậu dụ], và tám là dùng sự biến đổi [tương tự của sự việc] để làm ví dụ, [gọi là biến dụ]. Nếu thử phân tích một số các ví dụ được dùng trong các văn bản thời hiện đại, chắc chắn chúng ta sẽ rất ngạc nhiên khi nhận ra chúng dường như không thể vượt ra ngoài tám phương thức được đức Phật khái quát ở đây!

– Trong phần nội dung tiếp theo, Bồ Tát Sư Tử Hống thưa hỏi và đức Phật trả lời về việc *tu tập giới, định, tuệ* của hàng Bồ Tát. Những điều Phật giảng giải ở đây không chỉ nhằm giải đáp thắc mắc, mà thật ra là những chỉ dẫn rất cặn kẽ để bất cứ ai cũng có thể nương theo sự chỉ dẫn này mà vững bước trên đường tu tập. Kế đó, nội dung còn lại của phần này được dành cho những thưa hỏi mang tính biện luận của Bồ Tát Sư Tử Hống và sự giải thích mở rộng của đức Phật về *tánh Phật*, về *Niết-bàn*. Cuối cùng trong phần này,

đức Phật giảng về nhân duyên dẫn đến việc ngài quyết định nhập Niết-bàn tại rừng Sa-la nơi thành Câu-thi-na này; kể lại việc hóa độ ba anh em ông Ca-diếp, và đây cũng là nhân duyên sanh khởi việc đức Phật tiếp tục hàng phục sáu thầy ngoại đạo, sẽ được kể rõ trong phần tiếp theo.

◦ Phần bốn của phẩm ***Bồ Tát Sư Tử Hống*** mở đầu với câu chuyện được kể lại về sự quy y Tam bảo của ông trưởng giả Cấp Cô Độc và cũng là nhân duyên ra đời của tinh xá Kỳ viên nổi tiếng. Sự kiện này cũng mở đầu những công kích dữ dội từ phía sáu thầy ngoại đạo đối với giáo pháp của Phật, và cuối cùng bọn họ đã yêu cầu phải tổ chức một trận “so tài”. Nhưng lửa đom đóm làm sao so với ánh mặt trời, nên đức Phật trong dịp này đã hiển thị thần biến vô song để khuất phục tất cả bọn họ, và nhân đó cải hóa được vô số những đệ tử lầm đường lạc lối đi theo bọn họ. Dù vậy, vẫn không chịu cải tà quy chánh nên bọn sáu thầy ngoại đạo liền rời khỏi thành Xá-vệ để kéo nhau sang thành Bà-chi-đà. Vào lúc này, đức Phật vì có nhân duyên nên đã hiện lên cõi trời Đao-lợi để thuyết pháp cho bà Ma-da – mẹ ngài trước đây – và chư thiên nơi đó.

Những câu chuyện về sự hàng phục ngoại đạo được tiếp tục cho đến gần cuối phần này và được trình bày xen lẫn trong đó những bài thuyết pháp ngắn về nhiều khía cạnh tu tập khác nhau cũng như những phần biện luận phá vỡ tất cả những tà thuyết sai lầm của các thầy ngoại đạo. Cho đến nội dung cuối của phần này thì đức Phật nhắc lại và giảng thuyết rộng hơn về tánh Phật cũng như những phẩm tính của vị Bồ Tát tu tập thành tựu giáo pháp Đại thừa. Đức Phật cũng thuyết giảng sâu rộng hơn trong phần này về giáo pháp “*vô sở trụ*”, nhằm làm rõ hơn *ý nghĩa nhập Niết-bàn của Như Lai* vào lúc này. Kinh văn từ đây bước sang quyển thứ 31, thuộc Tập 6.

◦ Từ đầu phần thứ năm của phẩm kinh này, Phật bắt đầu giảng dạy về ***mười tướng thế gian và ba tướng xuất thế gian***, tức định, tuệ và xả, cũng chính là những pháp tu thiết yếu dẫn đến sự giải thoát, nghĩa là giúp hành giả đạt đến chỗ thấy được tánh Phật. Toàn bộ vòng xoay sanh tử và nguyên nhân của nó được đức Phật mô tả thật ngắn gọn và súc tích ở đây, có thể giúp người tu tập nhận ra vấn đề một cách không mấy khó khăn: “*Nếu vương mắc nơi tướng ắt có thể sanh ra si mê; vì si mê nên sanh tham ái; vì tham ái nên bị trôi buộc; vì chịu trôi buộc nên phải thọ sanh; vì thọ sanh nên có sự chết; vì có sự chết nên là vô thường.*” Đi ngược lại tiến trình này chính là hướng đến giải thoát, Niết-bàn. Vì thế, sanh tử là vô thường mà Niết-bàn là thường: “*Nếu không vương mắc nơi các tướng ắt không sanh ra si mê. Vì không sanh ra si mê nên không có tham ái. Vì không có tham ái nên không bị*

trôi buộc. Vì không bị trôi buộc nên không phải thọ sanh. Vì không thọ sanh nên không có sự chết. Vì không có sự chết nên gọi là thường. Vì nghĩa ấy nên Niết-bàn là thường.”

Để khởi đầu ngay từ chỗ “**không vướng mắc nơi các tướng**”, hành giả phải **tu tập ba yếu tố định, trí tuệ và buông xả** theo đúng pháp. Kinh văn phần này giảng rõ về ba yếu tố này cũng như phương pháp tu tập khác nhau dẫn đến những kết quả khác nhau, như hàng Bồ Tát Thập trụ là tuệ vượt hơn định; hàng Thanh văn, Duyên giác là định vượt hơn tuệ; chỉ có chư Phật mới đạt được sự tương đương giữa định và tuệ; đó gọi là xả, và nhờ đó mà đạt được giải thoát. Từ đây về sau đức Phật tuần tự giảng rõ về hai pháp định và tuệ cũng như phương pháp tu tập và kết hợp hai pháp này để đạt được cảnh giới buông xả, giải thoát, tức Niết-bàn.

Sau khi giảng rõ về ý nghĩa cảnh giới Đại Niết-bàn, đức Phật lại dạy về **mười pháp tu** giúp hành giả có được một nhận thức chân thật về cảnh giới Niết-bàn đó. Mười pháp này bao gồm: một là đầy đủ lòng tin chân chánh, hai là trọn vẹn giới hạnh thanh tịnh, ba là gần gũi các bậc thiện tri thức, bốn là ưa thích cảnh vắng lặng an tĩnh, năm là tinh tấn, chú tâm quán xét Bốn chân đế, sáu là [tu tập] đầy đủ sáu niệm xứ, bảy là nói lời nhu hòa dễ mến, tám là giữ gìn bảo vệ Chánh pháp, chín là hết lòng giúp đỡ cho những bạn đồng tu chân chánh, mười là có trí tuệ đầy đủ, nghĩa là có sự quán xét đúng thật về những đức thường, lạc, ngã, tịnh của Như Lai; rằng tất cả chúng sanh đều có tánh Phật... Đó là mười pháp tu tập giúp hành giả đạt đến cảnh giới giải thoát, thấy được thật tướng không hình tướng của Niết-bàn.

° Tiếp theo nội dung này, đức Phật dạy về mối **quan hệ giữa nghiệp và sự giải thoát**, cũng như **sự khác biệt giữa quả báo** của kẻ ngu si và người có trí tuệ. Đây có thể nói là phần giáo pháp quan trọng tác động đến sự quyết định mọi hành vi ứng xử của người tu tập, bởi vì qua sự thuyết giảng này mà chúng ta mới có được một nhận thức đúng thật về nghiệp và kết quả, cũng như mối quan hệ giữa nghiệp đã tạo ra với việc tu tập đạt đến giải thoát. Đức Phật dạy: “**Nhờ sức của trí tuệ, người trí có thể làm cho nghiệp rất nặng sẽ đọa vào địa ngục chuyển thành nghiệp nhẹ phải chịu ngay trong đời này. Kẻ ngu tuy tạo nghiệp nhẹ trong đời này nhưng sẽ phải thọ quả báo nặng ở địa ngục.**”

Về khả năng chuyển hóa nghiệp lực, Phật dạy: “**Tất cả thánh nhân sở dĩ tu tập đạo là vì muốn phá trừ [hoặc chuyển hóa] những nghiệp nhất định**

[phải có quả] *thành quả báo nhẹ, những nghiệp không nhất định* [phải có quả] *sẽ thành không có quả báo.*”

Mặc dù vậy, đây là một vấn đề vô cùng phức tạp và tinh tế nên kinh văn đã dành rất nhiều nội dung từ đây về sau để tiếp tục giảng rộng hơn nữa. Ngoài ra, đức Phật cũng phân biệt trường hợp vị Bồ Tát do sự phát nguyện mà thọ thân trong những cảnh giới xấu ác, hoàn toàn không phải do nghiệp lực.

Trả lời câu hỏi của Bồ Tát Sư Tử Hồng về việc “*làm sao có thể khiến cho quả báo nặng trong địa ngục chuyển thành quả báo nhẹ lãnh chịu trong đời hiện tại*”, đức Phật đã thuyết giảng về ***bốn pháp tu tập***: thân, giới, tâm, tuệ. Nội dung thuyết giảng về bốn pháp tu tập này sẽ còn được tiếp tục trình bày kéo dài sang phần tiếp theo.

° Phân sáu của phẩm Bồ Tát Sư Tử Hồng tiếp tục giảng rộng những ***nguyên nhân*** khiến cho “***ng nghiệp nhẹ trong đời này nhưng sẽ phải thọ quả báo nặng ở địa ngục***” chính là do không tu tập bốn pháp thân, giới, tâm, tuệ, đồng thời đức Phật cũng giảng rõ thế nào là không tu tập thân, giới, tâm, tuệ. Ngược lại, những ai biết tu tập thân, giới, tâm, tuệ sẽ có thể làm cho nghiệp ác nặng nề đã lỡ phạm vào cũng có thể chuyển hóa thành quả báo nhẹ lãnh chịu ngay trong đời này. Đức Phật cũng giảng rõ ở đây ***thế nào là tu tập thân, giới, tâm, tuệ***.

Do sức tu tập của chúng sanh mỗi người đều khác nhau nên trong phần này đức Phật đưa ra ví dụ để phân biệt giảng rõ về bảy hạng người khác nhau. Dựa vào sự thuyết giảng về các hạng người khác nhau này chúng ta có thể thấy được sự khác biệt trong những mức độ tu tập khác nhau của mỗi hạng người.

– Nội dung tiếp theo trong phần này quay lại giảng giải về ***tánh Phật*** và ý nghĩa “***tất cả chúng sanh đều có tánh Phật***”. Để làm rõ những nhận thức phiến diện của chúng sanh về tánh Phật, đức Phật đã đưa ra ví dụ “người mù sờ voi”, nay đã trở thành một ẩn dụ nổi tiếng thường được dùng để chỉ những kẻ thấy biết không toàn diện vấn đề nhưng luôn chấp chặt vào sự nhận biết của mình. Đức Phật cũng nêu ra trong phần này những khía cạnh ý nghĩa khác nhau về tánh Phật và những nhân duyên tu tập như thế nào để có thể thấy biết được tánh Phật. Toàn bộ phần nội dung này là những thuyết giảng rất sâu xa, người đọc cần phải chú ý nghiên ngẫm từng câu chữ, quả thật không thể dựa vào đôi dòng tóm lược mà có thể nắm hiểu được ý nghĩa.

– Tiếp theo sau nội dung này là phần giảng thuyết về *công hạnh tu tập* không thể nghĩ bàn của vị Bồ Tát để đạt đến địa vị không thối chuyển. Nội dung cuối cùng của phần này được dành để thuyết giảng về *tám điều ý nghĩa sâu xa* không thể nghĩ bàn của kinh điển Đại Bát Niết-bàn này. Phần cuối (thứ bảy) của phẩm kinh này thật ra chỉ là hơn 5 trang được đưa sang quyển 33, không phải là một nội dung tách biệt. [1]

Trong phần này, Bồ Tát Sư Tử Hồng thưa hỏi và được Phật giải đáp về việc đức Như Lai đã không chọn cách hóa sanh trong thế gian. Cuối cùng, Bồ Tát Sư Tử Hồng đọc một bài kệ xưng tán Phật và chấm dứt nội dung phẩm này.

• **Phẩm thứ mười hai** là phẩm mang tên **Bồ Tát Ca-diếp**, mở đầu với sự thưa hỏi của vị Bồ Tát này về việc vì sao đức Phật đã không cứu độ tỳ-kheo Thiện Tinh là kẻ xấu ác, nhất-xiên-đề, để ông này phải đọa vào địa ngục Vô gián. Để giải thích điều này, đức Phật đưa ra những ví dụ về *căn tánh sai khác* của chúng sanh, và do đó mà sự hóa độ của đức Như Lai cũng tùy theo những sai khác về căn tánh đó. Mặc dù vậy, đối với đức Như Lai thì dù thuyết pháp cho hàng Bồ Tát hay cho hạng nhất-xiên-đề cũng đều như nhau, không hề có sự phân biệt. Trường hợp của tỳ-kheo Thiện Tinh là vì tự thân ông ấy thường biếng nhác, buông thả, gần gũi tin theo bạn bè xấu ác, nên dù được gặp Phật, nghe Pháp nhưng chẳng hề có được chút lợi ích gì. Nhân nơi trường hợp này, Bồ Tát Ca-diếp tiếp tục thưa hỏi và Phật giảng rộng thêm về *ý nghĩa thế nào là hạng nhất-xiên-đề* và do đó cũng có liên quan đến ý nghĩa tánh Phật.

◦ Nội dung tiếp theo tiếp tục trình bày về *căn tánh sai khác của mọi chúng sanh* và nói rõ thêm về phương tiện khéo léo của đức Như Lai trong sự tùy thuận giáo hóa. Vì muốn cho tất cả chúng sanh đều được giải thoát nên đức Phật đã dùng đến vô số những phương tiện sai khác, tùy thuận nói ra những giáo pháp khác biệt nhau, nhưng thật ra tất cả đều hướng đến một mục đích cuối cùng là sự giải thoát rốt ráo, chấm dứt vòng sanh tử luân hồi. Từ đây đến hết quyển 33 đức Phật tuần tự đưa ra các trường hợp hóa độ khác nhau để minh họa cho sự phương tiện hóa độ của đức Như Lai. Phương tiện thị hiện quan trọng nhất được giảng giải trong phần này là việc đức Như Lai sắp nhập Niết-bàn.

◦ Trong phần hai của phẩm Bồ Tát Ca-diếp, đức Phật tuần tự thuyết giảng *phân biệt các nhận thức sai lầm khác nhau* của hàng đệ tử, xuất phát từ sự suy diễn sai lệch về chính những lời giảng dạy của đức Như Lai. Tuy đức Phật luôn thuyết dạy những điều đúng thật, nhưng do sự hiểu biết không

đúng thật về ý nghĩa lời dạy của Như Lai nên một số đệ tử Phật đã trình bày lại sai lệch lời dạy của ngài. Điều này hầu như đã và đang diễn ra trong mọi thời đại, kể cả thời đại của chúng ta ngày nay. Chính vì thế mà người Phật tử chân chánh luôn phải ra sức học hỏi giáo pháp để có thể tự mình nhận ra được những sự sai lệch này.

– Tiếp theo nội dung này, đức Phật dạy về những kẻ có thể dứt mất căn lành do lòng nghi ngờ Chánh pháp. Phật dạy: “**Có những người thông minh lanh lợi, trí tuệ sáng suốt, khéo biết phân biệt, nhưng [1] lìa xa bạn tốt, [2] không nghe Chánh pháp, [3] không khéo suy xét, [4] không thực hành đúng pháp; những người như vậy có thể dứt mất căn lành.**” Do bốn yếu tố sai lầm vừa nêu mà những người này sẽ tự sanh khởi sự nghi ngờ và suy diễn sai lệch về Chánh pháp, dẫn đến không còn tin vào lý nhân quả, vào nhân lành của sự bố thí, cho đến không tin vào tất cả những gì Phật dạy, không tin rằng có các bậc thánh nhân đạt đạo ở thế gian này, không có Thánh đạo giải thoát.v.v... Những suy diễn của hạng người “thông minh lanh lợi” này nghe qua có vẻ như rất hợp lý, nhưng thật ra chỉ hoàn toàn là những điều suy diễn dựa vào chỗ “thế trí biện thông” của họ, không có sự tu chứng, thể nghiệm trực tiếp trong thực tiễn đời sống. Vì thế, do chính những suy nghĩ sai lầm đó mà họ tự mình dứt mất căn lành. Nếu như không may mắn gặp được bậc thiện tri thức chỉ bày khuyên bảo ắt họ phải rơi vào chỗ sa đọa mãi mãi.

– Nội dung thừa hỏi tiếp theo của Bồ Tát Ca-diếp là một vấn đề hết sức tinh tế, đó là sự **dứt mất căn lành** và sự **thường tồn của tánh Phật**. Hai điều này có vẻ như tự chúng là mâu thuẫn nhau và không thể cùng tồn tại song hành, vì tánh Phật nếu không thể dứt mất thì tự nó đã là căn lành, làm sao có sự dứt mất căn lành ở những kẻ nhất-xiển-đề nếu như tánh Phật là không dứt mất?

Trước khi trả lời câu hỏi này, đức Phật dạy về **bốn phương thức trả lời** của đức Như Lai để tùy thuận giáo hóa chúng sanh. Bốn cách trả lời đó bao gồm: trả lời bằng cách xác định chắc chắn (định đáp), trả lời bằng cách phân biệt giải thích (phân biệt đáp), trả lời thích hợp tùy theo câu hỏi (tùy vấn đáp) và trả lời bằng cách phớt lờ, xem như không nghe (trí đáp). Như vậy, đối với những người có thể tin nhận, đức Phật sẽ đáp câu hỏi trên bằng cách phân biệt giải thích: vì sao tánh Phật là có, vì sao gọi là không; vì sao gọi là cũng thuộc về ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai; và vì sao không thuộc về ba đời.v.v... Nhân đây đức Phật cũng giải thích cặn kẽ về tánh Phật ở các địa vị tu chứng khác nhau của hàng Bồ Tát.

Tuy nhiên, đối với những kẻ cố chấp cho rằng tánh Phật ở những người đã dứt căn lành nhất định là có hoặc nhất định là không, Phật dạy rằng cần phải đáp lại câu hỏi của họ bằng cách phớt lờ đi. Sự phớt lờ này có hai ý nghĩa, một là ngăn chặn, chấm dứt sự tranh cãi vô ích với hạng người cố chấp; hai là tự mình không để vướng mắc vào sự cố chấp sai lầm đó. Đến đây thì kinh văn vừa hết quyển 34.

° Sang phần 3 của phẩm kinh này, đức Phật tiếp tục giải thích về **ý nghĩa quan hệ thời gian (trong ba đời) của tánh Phật**, cũng như sự phát triển, chuyển biến dần dần của tánh Phật qua các địa vị tu chứng. Đức Phật cũng giảng rõ về ý nghĩa phiền não che lấp tánh Phật nơi tất cả chúng sanh. Sau đó, đức Phật lại giảng rõ về ý nghĩa trung đạo để hiểu đúng về tánh Phật, lần lượt phá bỏ những nhận thức sai lầm và thiên lệch của người đời. Những giảng giải này đều thuộc về cách trả lời phân biệt giải thích (phân biệt đáp) như đã nêu ở phần trước.

Cũng liên quan đến ý nghĩa **trung đạo**, Phật dạy về cách hiểu “cũng có, cũng không” đối với một vấn đề. Chẳng hạn như về mối tương quan giữa quả và hạt giống, Phật dạy: “Vì nếu lia ngoài hạt giống thì không thể có quả nên gọi là có; vì hạt giống thật chưa nảy mầm nên gọi là không. Vì nghĩa ấy nên nói rằng: cũng có, cũng không.” Cũng vậy, đối với tánh Phật thì “chúng sanh tức là tánh Phật, tánh Phật tức là chúng sanh; chỉ là hoàn cảnh, thời điểm khác nhau nên có tịnh và bất tịnh.”

– Nội dung tiếp theo trong phần này nói về những **nhân duyên khác nhau** khi đức Phật giảng thuyết kinh điển. Chẳng hạn, có những kinh do Phật tùy ý thuyết giảng (vô vấn tự thuyết), lại có khi là tùy theo ý chúng sanh mà thuyết giảng, lại cũng có khi vừa tự ý Phật, vừa tùy theo ý chúng sanh mà thuyết giảng.

Sau đó, đức Phật cũng nói về **bảy cách thuyết giảng** được ngài sử dụng trong khi thuyết giảng Chánh pháp. Bảy cách thuyết giảng này bao gồm: “một là nói dựa vào nguyên nhân, hai là nói dựa vào kết quả, ba là nói dựa vào cả nguyên nhân và kết quả, bốn là nói dẫn dụ, năm là nói những điều không thật [có nhưng] ứng hợp, sáu là nói những điều dùng rộng rãi trong thế tục, bảy là theo đúng ý mà nói”.

– Tiếp theo nội dung này, đức Phật đưa ra ví dụ và thuyết giảng về **bảy hạng chúng sanh khác nhau** trong sự tu tập Chánh pháp là kinh Đại Bát Niết-bàn vì diệu này. Bảy hạng chúng sanh này tiêu biểu cho các mức độ nhận thức

và tu tập khác nhau, từ những kẻ nhất-xiển-đề cho đến những người nhận hiểu đúng Chánh pháp và luôn nỗ lực suy xét, tu trì. Phần giảng giải về nội dung này kéo dài đến hết quyển 35.

◦ Trong phần bốn của phẩm Bồ Tát Ca-diếp, đức Phật tiếp tục giảng về **bảy hạng chúng sanh** đã nêu ra trong phần trước. Nội dung giảng giải này cũng tuần tự đề cập đến các pháp giải thoát như Noãn pháp, Đinh pháp..., sự dứt trừ phiền não của vị A-la-hán..., sự tu chứng của vị Tu-đà-hoàn.v.v... Mặc dù vậy, đức Phật cũng nhắc nhở rằng không hề có sự phân biệt tách bạch các hạng người khác nhau. Phật dạy: “Trong bảy hạng người kể trên, có khi chỉ một người gồm đủ tính chất của bảy hạng ấy, hoặc có khi bảy hạng người đều có chung một tính chất trong số đó.” Lời dạy này giúp chúng ta thấy rõ được tính chất phức tạp và tinh tế trong sự tu tập chuyên hóa tâm thức của một con người, hoàn toàn không mang tính khuôn thước cứng nhắc như sự sửa chữa hoặc tu bổ một cấu trúc vật chất.

– Cũng trong phần này, đức Phật nêu ra một nội dung quan trọng về mối **quan hệ giữa lòng tin và trí tuệ**. Đức Phật dạy: “**Người có lòng tin mà không có trí tuệ thì thường làm tăng trưởng vô minh. Người có trí tuệ mà không có lòng tin thì thường làm tăng trưởng tà kiến.**” Trí tuệ ở đây cần được hiểu là năng lực suy xét, phán đoán sự việc, và vì thế nếu không được đi kèm với lòng tin vào Chánh pháp sẽ rất dễ khiến người tu tập rơi vào tà kiến. Ngược lại, người có lòng tin vào Chánh pháp mà thiếu đi trí tuệ để nhận hiểu, phân biệt đúng đắn thì rất dễ ngày càng lún sâu vào chỗ si mê, tăm tối. Như thế, người Phật tử nếu muốn tu tập đúng hướng thì nhất thiết phải quan tâm phát triển cả hai yếu tố lòng tin và trí tuệ, không thể xem nhẹ hoặc bỏ qua yếu tố nào cả. Người có lòng tin Phật mà không đủ trí tuệ để học hỏi Chánh pháp thì mãi mãi vẫn chỉ là kẻ si mê, ngu dốt, cho dù quỳ lạy tượng Phật nhưng vẫn không thể làm đệ tử chân chánh của Phật. Người có trí tuệ mà không có lòng tin thì dễ rơi vào chỗ tự cao, ngã mạn, luôn cố chấp vào những nhận thức, hiểu biết, phán đoán, suy diễn của mình, không thể tự nhận ra sự sai lầm và do đó ngày càng tăng trưởng chỗ thấy biết tà vạy, không chân thật.

– Trong nội dung tiếp theo, đức Phật thuyết giảng về sự **hiện hữu và ý nghĩa của tánh Phật** trong mối quan hệ so sánh phân biệt với hư không để làm rõ những ý nghĩa trừu tượng. Đoạn kinh văn này giảng rất kỹ về ý nghĩa hiện hữu trong thời gian cùng sự khác biệt giữa cái “không” của hư không với cái “có” của tánh Phật, tuy có vẻ dường như nhau nhưng thật ra là hoàn toàn khác biệt. Sự khác biệt này được tóm gọn trong ý nghĩa “thường”

và “không” như lời Phật dạy: “**Tánh Phật là thường nên không thuộc về ba đời; hư không là không nên không thuộc về ba đời.**”

– Cũng trong phần này, đức Phật giảng về **mười pháp tu tập** để giúp hành giả thoát ra khỏi vòng xoay tranh biện ở thế gian và không bị những pháp thế gian làm ô nhiễm. Mười pháp đó bao gồm: “một là đức tin, hai là trì giới, ba là gần gũi bạn tốt hiền thiện, bốn là khéo suy xét nội tâm, năm là đầy đủ tinh tấn, sáu là đầy đủ chánh niệm, bảy là đầy đủ trí tuệ, tám là đầy đủ chánh ngữ, chín là ưa thích Chánh pháp, mười là thương xót chúng sanh”. Về sự khác biệt giữa chúng sanh và bậc giải thoát, Phật dạy: “**Sắc của phàm phu do phiền não mà sanh, cho nên người trí nói: Sắc là vô thường, khổ, không, vô ngã. Sắc của Như Lai là xa mọi phiền não, nên ta nói sắc ấy là thường hằng, không biến đổi.**” Đến đây kinh văn vừa hết quyển 36.

° Bước sang phần năm của phẩm Bồ Tát Ca-diếp, trở lại với nội dung đã nêu ra từ cuối phần trước, Phật dạy về ý nghĩa “**sắc ấm khởi sanh từ phiền não**” cũng như sự cần thiết phải quán xét những tai hại của phiền não và nguyên nhân của chúng. Do những ý nghĩa này, sự phân biệt giữa chúng sanh phàm phu và bậc giải thoát được thể hiện rất rõ ràng qua những định nghĩa do đức Phật đưa ra như sau: “[Người nào] rõ biết được [những điều] về phiền não như: nguyên nhân sanh ra phiền não, quả báo của phiền não, [phân biệt được] phiền não nhẹ và nặng, vì dứt trừ phiền não nên tu hành đạo, [người] đó chính là Như Lai.” và: “[Người nào] không rõ biết được [những điều] về phiền não như: nguyên nhân sanh ra phiền não, quả báo của phiền não, [không phân biệt được] phiền não nhẹ và nặng, không thể tu tập đạo, [người] đó chính là phàm phu.” Hơn thế nữa, sau khi giảng về rõ ba loại phiền não là dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu, đức Phật còn đưa ra kết luận: “**Vô minh chính là cội nguồn của tất cả các phiền não.**” Ngoài ra, Phật cũng phân biệt giảng rõ những ý nghĩa vô minh chính là phiền não lậu hoặc với vô minh là nhân sanh ra phiền não lậu hoặc. Những thuyết giảng này là rất cần thiết để giúp người Phật tử trên đường tu tập nhận ra được một cách chính xác đâu là những nguyên nhân cần dứt bỏ và đâu là những sai lầm mê muội mà tất cả chúng sanh thường hay mắc phải.

Đến đây, dựa trên những điều Phật đã thuyết giảng, Bồ Tát Ca-diếp đưa ra một nghi vấn hết sức quan trọng: “Nếu nói phiền não tức là chúng sanh, chúng sanh tức là phiền não, làm sao có thể nói trong thân chúng sanh [là phiền não đó] có vị thuốc hay nhất?” Vị thuốc hay nhất ở đây chỉ năng lực giải thoát, tức khả năng tu tập chúng đạo của mọi chúng sanh. Hay nói khác đi, thân tâm chúng sanh hiện nay vốn là kết quả của những nghiệp lực xấu ác

đã tạo; những nghiệp lực xấu ác này lại tiếp tục làm nhân sanh ra những quả xấu ác khác nữa... Kinh văn ghi lại lập luận của ngài Ca-diếp như sau: “[Nếu] nhân là chúng sanh [thì] quả cũng là chúng sanh; [nếu] nhân là phiền não [thì] quả cũng là phiền não. Nhân và quả của phiền não chính là chúng sanh; chúng sanh chính là nhân và quả của phiền não.” Nếu cứ tương tục xoay vần như vậy thì dựa vào đâu mà tin được rằng chúng sanh có khả năng tu tập đạt đến giải thoát?

Qua sự thưa hỏi của Bồ Tát Ca-diếp, đức Phật xác nhận rằng “vô lượng chúng sanh đều có cùng mối nghi như vậy”, vì thế sau đó đức Phật đã thuyết giảng rất kỹ về nội dung này. Sau khi đưa ra ví dụ so sánh về các loại quả có thể có hạt hoặc không có hạt, đức Phật dạy: “Tất cả chúng sanh cũng giống như vậy, cũng phân làm hai loại. Một là những người có quả phiền não [tạo ra] nhân phiền não, hai là những người có quả phiền não nhưng không [tạo ra] nhân phiền não. Những ai có quả phiền não nhưng không [tạo ra] nhân phiền não gọi là Phạm hạnh thanh tịnh.” Như vậy, **nền tảng của sự tu tập** chính là làm thế nào để “**quả phiền não**” không tiếp tục tạo ra “**nhân phiền não**”. Bằng cách đó mới có thể chấm dứt được sự tương tục sanh khởi của dòng nghiệp lực và đạt được giải thoát. Qua sự thuyết giảng này, chúng ta nhận hiểu rằng “quả phiền não” là điều mà tất cả chúng sanh không ai tránh khỏi, kể cả các bậc thánh nhân, vì nó vốn dĩ là kết quả của những nghiệp lực đã tạo trong quá khứ. Nhưng đối với những chúng sanh phàm phu thì quả phiền não ấy tất yếu sẽ tạo ra nhân phiền não, để lại tiếp tục hình thành những quả phiền não khác trong tương lai; còn đối với những hành giả tu tập Chánh đạo thì quả phiền não của họ không tạo thành nhân phiền não, do đó không còn tiếp tục sanh khởi những phiền não khác, và cảnh giới giải thoát do đó mà có thể đạt được.

Vậy phải tu tập như thế nào để quả phiền não không tạo thành nhân phiền não? Trước hết, đức Phật dạy về sự **quán xét cảm thọ**, là nguyên nhân trực tiếp của tất cả phiền não. Nói nguyên nhân trực tiếp, vì tuy vô minh là nguyên nhân sanh khởi sâu xa nhất, nhưng chính các cảm thọ mới là nguyên nhân trực tiếp có thể nhận biết qua sự quán xét. Vì thế mà Phật dạy phải khởi đầu từ sự quán xét cảm thọ. Tiếp đó, người tu tập sẽ **quán xét các nguyên nhân của cảm thọ**, rồi đến **quả báo của cảm thọ**. Nhờ quán xét như vậy mà không còn tạo ra nhân của cảm thọ, có thể dứt trừ những kiến chấp về ngã và ngã sở. Nhờ nhận ra mình đã dứt trừ được phần nào cảm thọ qua sự quán xét như vậy, người tu tập liền sanh khởi lòng tin vào Tám chánh đạo, tin chắc rằng tất cả cảm thọ đều có thể dứt trừ tận gốc rễ nhờ **tu tập Tám chánh đạo**. Lại nhờ tu tập đúng theo Tám chánh đạo nên có thể quán

xét sâu xa và thấu suốt về các cảm thọ và quả của cảm thọ là tham ái. Nhờ quán xét và tu tập đúng theo Chánh đạo nên chúng sanh tuy mang thân phiền não mà vẫn trọn đủ khả năng giác ngộ, có thể đạt đến quả vị giải thoát. Tiếp đó, đức Phật tuần tự dạy về sự **quán xét các vọng tưởng, xúc chạm cho đến tham dục, nghiệp...** và các nguyên nhân, kết quả của mỗi pháp như vậy. Trong phần này đức Phật cũng phân biệt giảng rõ về các nghiệp của thân, khẩu và ý. Từ đây cho đến hết phần này có thể xem là những chỉ dẫn sâu xa cho người tu tập trong việc phân biệt và xác định phương hướng tu tập chân chánh theo đúng sự thuyết dạy trong kinh Đại Bát Niết-bàn này. Toàn bộ tiến trình tu tập hướng thượng này được tóm gọn như sau: “**Sự ham muốn chân chánh là căn bản, giải thoát xúc là nguyên nhân, cảm thọ là chỗ thâm nhiếp, khéo suy xét là chỗ tăng trưởng, cho tới niệmlà pháp làm chủ, định là pháp dẫn dắt, trí tuệ là pháp trởi thắng, giải thoát là pháp chân thật, rốt cuộc đạt đến kết quả, gọi là Niết-bàn.**”

Ngược lại, đối với những chúng sanh phàm phu, Phật dạy rằng: “[Đối với người thế tục thì] tham dục là [các] thức, xúc chạm là sáu nhập, chỗ thâm nhiếp là cảm thọ, tăng trưởng là vô minh, pháp làm chủ là danh sắc, pháp dẫn dắt là tham ái, pháp trởi thắng là chấp thủ, chỗ chân thật là hiện hữu, chỗ rốt ráo là sanh, già, bệnh, chết.” Rõ ràng là qua sự so sánh những điều thuyết giảng của đức Phật như vừa nêu trên, người tu tập có thể tự mình nhận ra được phương hướng đúng đắn cho sự tu tập. Kinh văn từ đây hết quyển 37.

° Phần cuối cùng của phẩm Bồ Tát Ca-diếp tiếp tục thuyết giảng về sự **tu tập quán tưởng**, với mười pháp quán tưởng được trình bày cụ thể như sau: “Một là quán tưởng về vô thường, hai là quán tưởng về khổ, ba là quán tưởng về vô ngã, bốn là quán tưởng chán lìa sự ăn uống, năm là quán tưởng về hết thảy mọi việc trong thế gian đều không thể ưa thích, sáu là quán tưởng về sự chết, bảy là quán tưởng [các cảnh giới hiện hữu] có nhiều tội lỗi tai hại, tám là quán tưởng sự xa lìa [các cảnh giới hiện hữu], chín là quán tưởng sự diệt mất [của các cảnh giới hiện hữu], mười là quán tưởng sự không tham ái vương mắc [đối với các cảnh giới hiện hữu].”

– Về kết quả tu tập các pháp quán tưởng này, Phật dạy: “Vị Bồ Tát ma-ha-tát, tỳ-kheo, tỳ-kheo ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di nào tu tập mười pháp quán tưởng như vậy thì rốt ráo nhất định chứng đắc Niết-bàn. [Người như vậy] không chạy theo tâm ý người khác, tự mình có thể phân biệt thiện ác.”

Nội dung phần này được dành trọn để giảng giải về mười pháp quán tưởng như vậy.

• Phẩm tiếp theo là phẩm **Kiều-trần-như, thứ 13**, được chia làm 4 phần, kéo dài 96 trang. Phần đầu tiên được mở đầu với nội dung thuyết giảng về ***năm ám*** của chúng sanh với đủ những tính chất vô thường, khô, không, vô ngã, bất tịnh... và nhờ dứt trừ được năm ám với những tính chất đó mà người tu tập đạt đến cảnh giới giải thoát với các phẩm tính thường, lạc, ngã, tịnh. Qua sự thuyết giảng về giáo pháp chân chánh, đức Phật cũng đưa ra sự xác quyết về phương pháp tu hành của hàng ngoại đạo là không thể dẫn đến sự giải thoát chân chánh. Phật dạy: “Tất cả ngoại đạo chỉ tự xưng một cách giả dối, không hề có đạo hạnh chân thật.”

– Việc đức Phật đưa ra lời xác quyết như trên có thể xem là nhằm mục đích hóa độ cho một số lượng rất đông những người theo các phái ngoại đạo hiện đang có mặt trong thính chúng. Vì chính qua sự xác quyết như vậy của đức Phật mới có thể khiến họ phải bộc lộ những nhận thức sai lầm, tà kiến ra trước thính chúng, và đức Phật sẽ lần lượt phá vỡ tất cả mọi luận thuyết sai lầm của họ, dẫn dắt họ quay về con đường Chánh đạo.

◦ Toàn bộ nội dung còn lại của phẩm Kiêu-trần-như có thể nói là được dành để trình bày việc ***các phái ngoại đạo*** đều lần lượt được Phật hóa độ. Mở đầu là việc tất cả ngoại đạo cùng nhau kéo nhau đến chỗ vua A-xà-thế để kêu ca than phiền về việc Phật đang thuyết pháp tại rừng Sa-la và vua A-xà-thế đã chấp nhận cùng đi đến chỗ Phật để nghe bọn họ tranh biện với đức Phật. Sau đó, tất cả ngoại đạo lần lượt từ bà-la-môn Xà-đề-thủ-na, Phạm chí Bà-tư-trá, Tiên-ni... cho đến cuối cùng là Phạm chí Tu-bạt-đà 120 tuổi, đều được Phật hóa độ. Cũng nhân việc hóa độ Phạm chí Tu-bạt-đà, kinh văn trong phần này còn ghi lại nhân duyên trước đây đức Phật chọn ngài A-nan làm thị giả. Phẩm này kéo dài đến hết quyển 40 và sang quyển 41 (thuộc 2 quyển Hậu phần) rồi chấm dứt với sự kiện ông Tu-bạt-đà nhập Niết-bàn sau khi chứng quả A-la-hán.

• Hai quyển **Hậu phần** (41 và 42) gồm cả thảy bốn phẩm, dài 89 trang. Phẩm thứ nhất là phẩm ***Lời dạy cuối cùng***, ghi lại những lời dặn dò sau chót của đức Phật. Ngoài việc nhắc nhở tất cả bốn chúng đệ tử phải luôn tinh cần tu tập hướng đến sự giải thoát, đức Phật cũng trả lời bốn câu hỏi quan trọng cuối cùng của ngài A-nan về sự tu tập của Tăng đoàn sau khi Phật nhập diệt: Một là nên ứng xử như thế nào đối với các tỳ-kheo xấu ác; hai là sau khi Phật nhập diệt phải nương theo ai làm thầy; ba là sau khi Phật nhập diệt rồi nên an trụ nơi đâu; và bốn là việc kết tập kinh điển về sau nên ghi chép như thế nào.

◦ Về bốn việc ngài A-nan thưa hỏi, đức Phật đã tuần tự căn dặn từng việc căn kẽ.

– Thứ nhất, cần lấy phép quán niệm chân chánh để dạy bảo khuyến hóa các tỳ-kheo xấu ác.

– Thứ hai, sau khi Phật nhập diệt phải lấy giới luật làm bậc thầy lớn nhất.

– Thứ ba, sau khi Phật nhập diệt cần phải an trụ nơi Tứ niệm xứ. Đó là: 1. Quán xét thể tánh và hình tướng của thân đồng với hư không, gọi là thân niệm xứ; 2. Quán xét mọi cảm thọ không ở bên trong, không ở bên ngoài, không ở khoảng giữa, gọi là thọ niệm xứ; 3. Quán xét tâm này chỉ là tên gọi, tính chất của tên gọi là lia khỏi [thực thể], gọi là tâm niệm xứ; 4. Quán xét các pháp không [roi vào] pháp thiện, không [roi vào] pháp bất thiện, gọi là pháp niệm xứ.

Điều rất đáng chú ý ở đây là *Tứ niệm xứ* như trên đã được giảng giải theo một *ý nghĩa có phần khác biệt* so với ý nghĩa thường gặp trong các kinh điển Tiểu thừa. Bốn pháp “*thân, thọ, tâm, pháp*” này vẫn thường được giảng giải ngắn gọn là: “*quán thân bất tịnh, quán thọ thị khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã*”. Nếu so sánh với những ý nghĩa vừa giảng giải trên chúng ta thấy mức độ nhận thức đã được mở rộng hơn nhiều và thể hiện rất rõ tinh thần Đại thừa. Chẳng hạn, việc “*quán thân bất tịnh*” có công năng giúp hành giả *buông bỏ tư tưởng chấp ngã*, không còn đắm chấp và cho rằng thân này là “của ta”; trong khi việc quán xét “*thể tánh và hình tướng của thân đồng với hư không*” cũng giúp đưa đến kết quả tương tự nhưng sâu sắc hơn đồng thời còn giúp hành giả có được một nhận thức đúng thật về tánh tướng của thân, cũng là thật tánh của tất cả các pháp.

So sánh giữa “*quán thọ thị khổ*” và việc quán xét “*mọi cảm thọ không ở bên trong, không ở bên ngoài, không ở khoảng giữa*”, chúng ta cũng thấy có một sự khác biệt tương tự về mặt nhận thức...

– Về câu hỏi thứ tư, đức Phật dạy rằng trong tất cả các kinh điển được ghi chép lại sau này cần ghi rõ ở đầu kinh về người đã được nghe Chánh pháp từ chính đức Phật và thuật lại đúng thật (như thị ngã văn), nơi chốn, thời gian Phật thuyết pháp (nhất thời Phật tại) và những đối tượng tham gia Pháp hội (dữ đại tỳ-kheo chúng... tứ chúng, Bồ Tát chúng...)

◦ Tiếp đó, đức Phật cũng đề lời di giáo về việc sử dụng các phẩm vật cúng Phật sau khi Phật nhập diệt. Phật dạy: “Sau khi Phật diệt độ, tất cả những vật

mà người ta do lòng tin dâng cúng lên Phật thì nên dùng để tạo hình tượng Phật... ..hoặc mua các loại hương, dầu, hoa quý mà dâng cúng Phật. Trừ việc dâng cúng Phật, ngoài ra không ai được dùng. Người nào dùng [những phẩm vật ấy] tức là phạm tội ăn cắp tài vật của Phật.”

Đức Phật từ bi để lại lời dặn dò này hẳn đã lường trước được những người đòi sau sẽ vì tham sự thọ nhận và thụ hưởng những phẩm vật cúng dường Tam bảo mà xao nhãng chuyện tu tập. Vì thế, nếu ai còn biết nhớ đến và vâng theo sự dặn dò này thì ***không thể buông thả chạy theo sự hưởng thụ những phẩm vật dâng cúng của thí chủ, mà phải luôn nghĩ nhớ đến việc chuyên tâm tu tập hành trì***. Hơn thế nữa, như Phật có dạy công đức cúng dường Phật là vô lượng vô biên, người thọ nhận làm sao có được những công đức như thế nên không khỏi làm luống phí tâm nguyện cúng dường Phật của thí chủ, tội nghiệp không thể nói hết.

◦ Phần tiếp theo, đức Phật cũng dạy về công đức của người cúng dường hình tượng Phật về sau cho đến tháp thờ Phật, xá-lợi Phật... Phần nội dung tiếp theo được dành để nói về phương cách tổ chức lễ trà-tỳ và thờ kính xá-lợi Phật. Sau những lời dặn dò cuối cùng này thì đức Phật hiển lộ trọn vẹn Pháp thân trang nghiêm thanh tịnh cho toàn đại chúng được chiêm ngưỡng lần cuối trước khi thị hiện nhập Niết-bàn.

- Phẩm thứ hai của Hậu phần là phẩm ***Duyên dứt về nguồn***, kể lại việc đức Thế Tôn thị hiện nhập xuất tất cả các cảnh giới thiên định khác nhau từ Sơ thiên cho đến Diệt tận định và những lời giáo huấn cuối cùng của Phật về sự tu tập của tất cả đại chúng. Sau đó, kinh văn ***mô tả quang cảnh vào lúc đức Phật nhập Niết-bàn*** với những chấn động sâu xa cả ở ngoại cảnh cũng như trong lòng người. Đại chúng thấy đều bàng hoàng, bi thương than khóc trước sự kiện này và khắp các cảnh giới của muôn loài chúng sanh khác nhau đều chấn động, cho đến chư thiên cũng hiện thân cúng dường di thể Như Lai tại rừng Sa-la...

- Hai phẩm cuối cùng chủ yếu kể lại những sự kiện từ sau khi Phật nhập Niết-bàn, như việc tổ chức lễ trà-tỳ và sau đó là phân chia xá-lợi Phật, vì thế về mặt giáo nghĩa không có gì nhiều để xem xét.

Tiếp theo sau đây là Bảng tra các phẩm Việt dịch để giúp quý độc giả thuận tiện trong việc tìm đến các phần và phẩm kinh muốn xem lại.

Chú Thích

[1] Thật ra, những bất hợp lý trong sự phân chia các phần, quyển cũng đã được những người thực hiện bản Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh nhận ra, nên họ đã phân chia lại phần này thuộc về quyển 32. Tuy nhiên, như chúng tôi đã xác định từ đầu, sự phân chia quyển và phần chỉ để thuận tiện cho việc in ấn, nên chúng ta chỉ cần lưu ý đến sự phân chia các phẩm mà thôi. Do đó mà chúng tôi vẫn giữ nguyên sự phân quyển theo các bản khắc gỗ trước đây.

PHỤ LỤC 1 - TỔNG QUAN KINH ĐẠI BÁT NIẾT-BÀN

Cư Sĩ Nguyên Minh

III. MỘT SỐ NỘI DUNG CHÍNH

1. ĐẠI THỪA KHỞI TÍN

Nội dung xuất hiện đầu tiên và vô cùng quan trọng trong kinh này là làm sanh khởi đức tin Đại thừa. Sở dĩ chúng tôi gọi điều sắp đề cập dưới đây là “đức tin Đại thừa” vì theo nhận thức của chúng tôi thì đức tin này có phần nào đó không hoàn toàn giống với niềm tin được đề cập đến trong kinh điển nguyên thủy, nhưng lại luôn là nội dung quan trọng trong hầu hết kinh điển Đại thừa. Sự khác biệt này theo chúng tôi không hề có ý nghĩa mâu thuẫn mà thật ra là bổ sung cho nhau trong ý nghĩa làm rõ hơn những lời Phật dạy.

Mở đầu, kinh văn mô tả sự kiện đức Phật sắp nhập Niết-bàn làm chấn động khắp muôn loài chúng sanh và vì thế tất cả đều lũ lượt kéo nhau quy tụ về khu rừng Sa-la, nơi đức Phật sắp thị hiện Niết-bàn. Khung cảnh hoành tráng được mô tả trong kinh cùng với hàng loạt những sự kiện siêu nhiên màu nhiệm phi thường, cũng như tình cảm và đức tin kiên cố mà tất cả chúng sanh đồng thời biểu lộ đối với đấng Từ phụ của muôn loài vào lúc này có ý nghĩa làm sanh khởi trong lòng người đọc tụng kinh này một đức tin mãnh liệt. Và đức tin đó chính là một trong các yếu tố quyết định để người đọc kinh có thể nhận hiểu được phần ý nghĩa sâu xa màu nhiệm của kinh văn. Một số người có thể xem đây là những điều rất trừu tượng, mơ hồ, nhưng theo chúng tôi thì đây là những ý nghĩa hết sức khoa học và cụ thể. Tuy

nhiên, chính vì sự trói buộc trong một số nếp suy nghĩ quen thuộc và giới hạn mà đôi khi chúng ta rất khó tự mình nhận ra được những ý nghĩa này.

Tất nhiên, việc tiếp nhận được lực sanh khởi này của kinh văn cũng không phải chuyện dễ dàng. Sự thật là tất cả kinh điển Đại thừa nói chung đều không thích hợp lắm để dành cho những người mới lần đầu tiên tiếp cận với đạo Phật. Người đọc kinh Đại thừa trước hết phải có được một nền tảng kiến thức tối thiểu về Phật học, kèm theo đó là một phần nào tín tâm đã được sanh khởi và vun bồi qua thời gian. Thiếu những yếu tố này, kinh văn Đại thừa chắc chắn không thể đi sâu vào lòng người mà thường sẽ rất dễ bị hiểu lầm như những câu chuyện “cổ tích tôn giáo”. Những ai đã từng đọc qua các bộ kinh Đại thừa như Hoa nghiêm, Pháp hoa, Duy-ma-cật sở thuyết.v.v... đều có thể dễ dàng nhận biết được điều này.

Và thật ra thì điều này vẫn thường được đức Phật nhắc đến ngay trong kinh văn. Trong thực tế, đức Phật đã không đề cập đến kinh điển Đại thừa trong những giai đoạn thuyết giáo ban đầu, và trong khi thuyết giảng hầu hết kinh điển Đại thừa, đức Phật luôn nhắc đến một điều là tính chất “rất khó tin nhận” của giáo pháp này (nan tín chi pháp). Đức Phật thường dạy rằng, nếu không phải người đã từng trồng sâu căn lành, vun bồi công đức qua nhiều đời nhiều kiếp thì không dễ gì có thể được nghe và tin nhận kinh điển Đại thừa. Tuy nhiên, có một thực tế phải thừa nhận là, đối với những người không thể tin nhận kinh điển Đại thừa thì bản thân những lời dạy như thế cũng đã là điều... rất khó tin! Vì thế, làm sao họ có thể dựa vào đó để sanh khởi đức tin?

Trong kinh điển Nguyên thủy, đức Phật thường dạy rằng không nên đặt niềm tin vào bất cứ ai nếu chưa tự mình có sự thâm định chắc chắn. Tăng chi bộ kinh, chương 3, phẩm 7, tiểu mục 65, đoạn 8 ghi rõ lời Phật dạy:

“... Chớ có tin vì nghe báo cáo, chớ có tin vì nghe truyền thuyết; chớ có tin vì theo truyền thống; chớ có tin vì được kinh điển truyền tụng; chớ có tin vì lý luận suy diễn; chớ có tin vì diễn giải tương tự; chớ có tin vì đánh giá hời hợt những dữ kiện; chớ có tin vì phù hợp với định kiến; chớ có tin vì phát xuất từ nơi có uy quyền, chớ có tin vì vị sa-môn là bậc đạo sư của mình...”
(Bản dịch từ Kinh tạng Pli của Hòa thượng Thích Minh Châu)

Lời dạy này có tính cách quyết định trong việc sanh khởi lòng tin chân chánh vào giáo pháp. Nếu một người nào đó tin theo Tam bảo chỉ vì truyền thống gia đình... chẳng hạn, mà không tự mình có sự nhận xét thâm định về

tính chất chân thật hay giả dối, đúng thật hay sai lầm... thì bản thân niềm tin ấy không thể được xem là một niềm tin chân chánh. Ở một nơi khác, đức Phật dạy:

“Này các tỳ-kheo! Cũng như người khôn ngoan chỉ chấp nhận vàng sau khi đã thử nghiệm bằng cách nung nóng, cắt gọt và nén đập nó, những lời của ta cũng vậy, chỉ nên được chấp nhận sau khi đã kiểm tra chúng, chứ không phải do sự tôn kính [đối với ta].” [2]

Như vậy, theo lời dạy của Phật thì một người Phật tử không thể mù quáng đặt niềm tin vào bất cứ điều gì mà tự mình chưa thể kiểm nghiệm được tính xác thực, đúng đắn của nó, ngay cả khi những điều đó được cho là do chính đức Phật nói ra. Rõ ràng là, cho dù những lời này đã được Phật nói ra từ cách đây hơn 25 thế kỷ, nhưng không một nhà khoa học hay trí thức nào của thời hiện đại có thể phủ nhận được tính đúng đắn và hợp lý của nó. Một niềm tin chân chánh, cho dù là trong lãnh vực tôn giáo hay bất cứ lãnh vực khoa học nào khác cũng đều rất cần được sanh khởi dựa trên nền tảng của những lời dạy này.

Nhưng có một thực tế mà không ai trong chúng ta có thể phủ nhận được là sự kiểm nghiệm hay thẩm tra trực tiếp của mỗi chúng ta đều có một giới hạn nhất định. Chúng ta không thể xác định ngay được một phần kiến thức nào đó là đúng hay sai nếu như nó vượt ra ngoài giới hạn kiến thức sẵn có của chúng ta. Và nếu chúng ta chỉ dựa hoàn toàn vào những suy diễn chủ quan của bản thân mình thì chắc chắn sẽ không khỏi rơi vào điều đức Phật đã cảnh giác: “Chớ tin vì lý luận suy diễn!”

Trong một cuộc hội thảo với các nhà khoa học phương Tây vào tháng 10 năm 1989, được ghi chép lại thành sách *Consciousness at the Crossroads*, đức Đạt-lai Lạt-ma (đời thứ 14) đã phân tích rất hợp lý rằng có ba trường hợp mà chúng ta tin nhận một hiện tượng hay sự kiện nào đó.

Trường hợp thứ nhất bao gồm các hiện tượng hay sự kiện có thể trực tiếp nhận hiểu hay chứng minh bằng thực nghiệm. Thuộc vào trường hợp này là một số các hiện tượng vật lý diễn ra quanh ta trong môi trường sống. Mỗi một hiện tượng trong số đó đều có thể nhận biết bằng trực quan hoặc chứng minh qua các thí nghiệm khoa học. Chúng ta có thể tin nhận các hiện tượng này sau khi đã tự mình quan sát hoặc thông qua việc quan sát những thí nghiệm chứng minh tính đúng thật của chúng.

Trường hợp thứ hai là các hiện tượng hay sự kiện được tin nhận qua suy luận hợp lý, nhưng không trực tiếp. Thuộc vào trường hợp này là những kết luận được rút ra dựa trên nền tảng những kiến thức sẵn có nên dù không trực tiếp nhận biết nhưng chúng ta vẫn có thể tin chắc vào tính đúng thật của chúng.

Trường hợp thứ ba bao gồm những hiện tượng được chấp nhận hoàn toàn dựa trên sự xác nhận hay uy tín của những người khác. Trong trường hợp này, chúng ta hoàn toàn không có khả năng để trực tiếp quan sát, nhận biết hay suy luận, vì phạm vi vấn đề đang đề cập là vượt ngoài phạm vi kiến thức hay khả năng kiểm chứng của chúng ta.

Phần lớn trong chúng ta rất dễ cho rằng trường hợp tin nhận thứ nhất là “chắc chắn” và chiếm tỷ lệ nhiều nhất trong cả ba trường hợp. Bằng vào các giác quan, chúng ta thường xuyên nhận biết vô số hiện tượng quanh ta mỗi ngày và có thể tự mình xác thực về tính đúng thật của chúng.

Phạm vi các hiện tượng, sự kiện thuộc về trường hợp tin nhận thứ hai trong một chừng mực nào đó là phụ thuộc vào phạm vi kiến thức bản thân của mỗi người. Kiến thức càng rộng, chúng ta càng có khả năng suy luận để xác thực được nhiều sự việc hơn, và giới hạn những điều không biết sẽ càng thu hẹp lại.

Và trường hợp thứ ba thường là trường hợp khiến cho nhiều người phải dè dặt nhất. Chúng ta dường như không có sự chủ động trong việc kiểm soát sự tin nhận của mình, mà phải đặt niềm tin hoàn toàn vào một đối tượng khác, một người có uy tín chẳng hạn.

Trong thực tế, dù chúng ta có ý thức phân biệt rõ ràng hay không thì tất cả những trường hợp mà chúng ta buộc phải đưa ra quyết định chấp nhận, đặt niềm tin vào một sự kiện, hiện tượng nào đó trong cuộc sống đều phải rơi vào một trong ba trường hợp kể trên. Và dù muốn dù không, trong rất nhiều trường hợp chúng ta hoàn toàn không thể từ chối việc đưa ra quyết định tin nhận của mình.

Thật ra thì chính trường hợp thứ ba mới là quan trọng nhất và thường gặp nhiều nhất trong cả ba trường hợp tin nhận nói trên. Hầu hết các trường hợp đặt niềm tin của chúng ta trong cuộc sống đều là trực tiếp hoặc gián tiếp rơi vào trường hợp này. Ngay trong lãnh vực nghiên cứu khoa học là lãnh vực

khất khe nhất luôn đòi hỏi những sự kiểm chứng trực tiếp thì người ta cũng không thể tránh khỏi điều này. Chẳng hạn, một nhà khoa học khi tiến hành một thử nghiệm không thể có khả năng kiểm tra lại tất cả các thiết bị đo lường mà ông ta sử dụng. Ông ta phải đặt niềm tin hoàn toàn vào uy tín những người sản xuất các thiết bị đó, cho dù trong trường hợp các thiết bị đó có sai lệch thì kết quả thử nghiệm của ông ta cũng sẽ sai lệch theo. Phức tạp hơn nữa, ông ta cũng hoàn toàn không có khả năng kiểm chứng lại tất cả những nguyên lý khoa học đã có mà ông ta dựa vào, chỉ có thể đặt niềm tin vào uy tín của những người đã kiểm chứng các nguyên lý đó trước đây mà thôi.

Vì thế, việc đòi hỏi chỉ đặt niềm tin theo cách như trong trường hợp thứ nhất hoặc thứ hai không thôi xét cho cùng sẽ là bất khả thi. Có quá nhiều điều trong cuộc sống vượt ra ngoài khả năng quan sát trực tiếp hoặc suy luận của chúng ta, nhưng chúng ta vẫn không thể từ chối việc đưa ra quyết định tin nhận hay không tin nhận. Vì thế, chúng ta chỉ có thể cố gắng làm thế nào để có thể tăng thêm tính xác thực của những điều mà chúng ta tin tưởng vào, cho dù ta không thể trực tiếp kiểm chứng hoặc xác thực.

Mỗi chúng ta khi đặt niềm tin vào đức Phật và giáo pháp của ngài cũng không ra ngoài ba trường hợp tin nhận nói trên. Khi ta quy y và thọ nhận Năm giới, ta có thể tự mình kiểm chứng và xác thực những lợi ích của sự thọ trì Năm giới. Chúng ta có thể tự mình trải nghiệm những lợi ích của cuộc sống đúng theo lời Phật dạy, của nếp sống thiếu dục tri túc hoặc sự giảm thiểu dần các yếu tố tham, sân, si trong cuộc sống hằng ngày...

Mặt khác, bằng vào sự suy luận của mình, chúng ta có thể thấy được tính hợp lý khi suy ngẫm những lời dạy của đức Phật về Tứ diệu đế, về Thập nhị nhân duyên... Một phần trong những lời dạy đó được chúng ta nhận biết ngay trong cuộc sống, và diễn tiến được mô tả trong những lời dạy đó là hoàn toàn hợp lý, vì thế chúng ta có thể đặt niềm tin cho dù không thể trực tiếp kiểm chứng hoặc xác thực tất cả... Chúng ta cần có sự thực hành những giáo pháp đó qua thời gian, và chính sự thực hành đó mới có thể giúp chúng ta củng cố niềm tin vào giáo pháp. Chẳng hạn, ta có thể tin nhận ngay lời Phật dạy về những nỗi khổ trong đời sống, vì ta trực tiếp cảm nhận được; ta có thể tin nhận lời Phật dạy về nguyên nhân của khổ đau, về sự diệt mất của khổ đau qua sự quán chiếu và một phần nào đó qua sự suy diễn hợp lý; nhưng chúng ta buộc phải thực hành những lời dạy về Bát chánh đạo mới có thể nhận biết được một cách đúng thật về lợi ích của sự tu tập trong đời sống, và qua đó cũng tự mình thấy rõ được sự dần dần diệt mất của khổ đau.

Qua kết quả tu tập như thế, chúng ta càng củng cố hơn nữa niềm tin đã có trước đây, và vì thế nên tuy có một phần những lời dạy của đức Phật mà ta chưa đủ sức để trực tiếp kiểm chứng nhưng ta vẫn có thể đặt niềm tin vào đó.

Khi chọn để niềm tin của chúng ta rơi vào trường hợp nào trong ba trường hợp nêu trên, chúng ta không thể quyết định tùy tiện mà cần có sự cân nhắc thích hợp tùy thuộc vào đối tượng của niềm tin đó. Chẳng hạn, với những sự kiện nằm trong khả năng kiểm tra và xác thực thì chúng ta nhất thiết phải thực hiện việc kiểm tra xác thực trước khi đặt niềm tin. Chúng ta không thể chỉ nghe nói về một người có khả năng xây dựng tốt rồi giao phó ngay toàn bộ việc xây dựng căn nhà của mình cho người ấy. Chúng ta cần kiểm chứng lại để xem người ấy có thật sự có tài năng hay không. Chúng ta không thể quyết định tin theo một vị thầy khi chỉ vừa nghe nói đến chứ chưa thực sự nhận biết được gì về đức độ và trí tuệ của vị thầy ấy... Những niềm tin thiếu căn trọng như thế chính là đi ngược lại với lời Phật dạy như đã trích dẫn trên.

Ngược lại, trong một số trường hợp khác chúng ta không thể đòi hỏi sự trực tiếp kiểm tra xác thực. Nếu một bác sĩ đòi hỏi phải được kiểm tra xác thực tính chính xác của máy đo huyết áp, thiết bị đo điện tim.v.v... trước khi khám bệnh cho bệnh nhân, hẳn chúng ta phải cho đó là một người gàn dở chứ không phải là thận trọng. Trong những dây chuyền trách nhiệm chung, chúng ta buộc phải tin tưởng vào những người có liên đới trách nhiệm, nếu không chúng ta sẽ không thể sống và làm việc chung với bất cứ ai! Khi bạn bước lên xe buýt chẳng hạn, bạn đang giao phó sanh mạng của mình cho người lái xe chưa hề quen biết, nhưng bạn buộc phải đặt niềm tin nơi anh ta mà không thể đòi hỏi tự mình kiểm tra xác thực năng lực hay tinh thần trách nhiệm của anh ta...

Và trong một số trường hợp khác thì việc kiểm tra xác thực là nằm ngoài khả năng của chúng ta. Khi ta đến một thành phố xa lạ và hỏi một người đang đi trên đường phố để xin chỉ dẫn đến một nơi nào đó trong thành phố, ta hoàn toàn không thể kiểm tra được tính xác thực của sự chỉ dẫn mà người ấy đưa ra và chỉ có một chọn lựa duy nhất là thực hiện theo đó. Tuy nhiên, sự sáng suốt ở đây là chúng ta nên tỉnh giác không đặt sự tin cậy tuyệt đối trong khi thực hiện sự chỉ dẫn đó. Nếu có thể, ta cần so sánh với một số chỉ dẫn khác, hoặc quan sát kỹ những gì ta gặp trên đường đi để biết được là sự chỉ dẫn của người ấy có thực sự hợp lý và chính xác hay không.

Trên con đường tu tập cũng vậy, chúng ta đều là những người chưa biết được về nơi mình sẽ đến. Vì thế, chúng ta cũng cần phải đặt niềm tin vào con đường mình đang đi một cách sáng suốt và tỉnh giác. Đức Phật đã thị hiện một tấm gương sáng cho chúng ta về trường hợp này. Khi khởi sự con đường tìm cầu giải thoát, ngài đã đến với các vị thầy ngoại đạo như Uất-đầu-lam-phát... và không có lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập theo sự chỉ dẫn của họ. Tuy nhiên, với sự sáng suốt tỉnh giác nên khi quán sát những gì đạt được theo cách tu tập của họ, ngài nhận ra đó không phải con đường giải thoát rốt ráo. Khi ngài đi theo con đường khổ hạnh cũng vậy. Quán sát những kết quả đạt được, ngài biết rằng đó không phải là con đường đưa đến sự giải thoát sanh tử.

Nhưng đức Phật sau đó đã phải tự mình tìm ra con đường chân chánh, còn chúng ta thật vô cùng may mắn khi đã được ngài khai mở con đường ấy. Vì thế, chỉ cần xác thực đúng là lời Phật dạy thì chúng ta có thể vững bước đi theo về hướng giải thoát mà không sợ có bất cứ sự lầm lạc nào.

Đức tin Đại thừa là sự tin tưởng vào lời dạy của đức Phật, vượt ngoài khả năng xác thực và kiểm chứng trực tiếp của chúng ta. Nhưng đức tin đó luôn được củng cố khi chúng ta thực hành theo lời Phật dạy. Những gì chúng ta tự mình nhận biết được trên con đường tu tập là những yếu tố xác thực, luôn giúp ta vun bồi ngày càng vững chắc đức tin vào Tam bảo: đức Phật, Chánh pháp và Chư tăng.

Vấn đề đối với một số người không tin nhận kinh điển Đại thừa là họ không cho rằng đó là lời dạy của Phật. Họ tin rằng đức Phật chỉ để lại những kinh điển trong hệ Pāli, tức kinh điển Nguyên thủy. Thậm chí còn có một số người cho rằng kinh điển Đại thừa chỉ là những tác phẩm ngụy tạo của người đời sau, không phải do Phật thuyết dạy!

Có ít nhất là hai lý do dẫn đến sự bất tín này.

Trước hết, những chứng cứ của các ngành khoa học liên quan hiện nay chưa xác nhận được sự ra đời của kinh điển Đại thừa từ khoảng thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên trở về trước. Dựa vào điều này, một số người cho rằng kinh điển Đại thừa chỉ mới được người đời sau tạo ra kể từ khoảng 100 năm trước Công nguyên mà thôi. Nhưng nếu ta đặt câu hỏi rằng ai đã có đủ khả năng tạo ra những kinh điển đó thì hầu như không thể có câu trả lời.

Thứ hai, những điều trình bày trong kinh điển Đại thừa luôn sâu xa khó hiểu, hàm chứa nhiều yếu tố siêu nhiên, mâu nhiệm và không thể dùng khả năng suy luận để nhận biết như đa số nội dung trong kinh điển Nguyên thủy.

Đối với lý do thứ nhất, vừa mới nghe qua thì có vẻ rất thuyết phục. Vì nếu không có chứng cứ xác thực rằng kinh điển Đại thừa là do Phật thuyết dạy, thì chúng ta dựa vào đâu để tin vào những điều được nói trong đó? Nếu không phải là do Phật thuyết dạy, thì việc đặt niềm tin vào đó sẽ có thể xem là mù quáng, thiếu suy xét.

Tuy nhiên, xét kỹ lại vấn đề thì chúng ta sẽ thấy đây là một nhận định rất võ đoán và hoàn toàn đi ngược với tinh thần khoa học. “Chưa xác nhận được” hoàn toàn không có nghĩa là “có thể phủ nhận”. Hiện nay các nhà khoa học vẫn chưa xác nhận được việc có sự sống ở bên ngoài không gian hay không, trên những hành tinh khác chẳng hạn. Nhưng không một khoa học gia nghiêm túc nào có thể dựa vào điều đó để phủ nhận khả năng có sự sống ở một hành tinh khác ngoài trái đất này. Ngược lại, theo suy luận khoa học thì điều đó lại rất đáng tin cậy, vì nếu đã có sự sống trên trái đất thì không lý gì lại không có một trường hợp tương tự thứ hai, thứ ba... trong vũ trụ mênh mông này. Vì thế, người ta vẫn không ngại tiêu tốn hàng tỷ đô-la cho những công trình nghiên cứu và tìm kiếm sự sống trong không gian. Điều đó rõ ràng không thể xem là mù quáng!

Cũng vậy, người ta chưa tìm thấy dấu vết xuất hiện của kinh điển Đại thừa từ thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên trở về trước, nhưng điều đó không có nghĩa là trước đó không có kinh điển Đại thừa. Hơn nữa, sự tồn tại của kinh điển nếu không ở dạng văn bản mà chỉ qua truyền khẩu thì sẽ không để lại bất cứ dấu vết nào. Điều này cũng đã từng được xác nhận với kinh điển Nguyên thủy, vì người ta không thể tìm thấy chứng cứ nào về các bản kinh văn xuất hiện ngay sau khi đức Phật nhập diệt, mà sớm nhất cũng là hơn 200 năm sau đó. Thậm chí một số nhà nghiên cứu còn cho rằng chúng ta hoàn toàn chưa thể kết luận được kinh điển Nguyên thủy đã được ghi chép lại vào thời điểm nào trong khoảng 500 năm sau khi đức Phật nhập diệt. Trong *A Short History of Buddhism*, học giả người Đức Edward Conze viết:

“And that which we have may have been composed at any time during the first five hundred years. First of all it must be stated quite clearly that there is no objective criterion which would allow us to single out those elements in the record which go back to the Buddha Himself. Some modern European books abound in confident assertions about what the Buddha Himself has

personally taught. They are all mere guesswork. The “original gospel” is beyond our ken now. The farthest we can get back in time is the period when the community split up into separate sects.”

(Và những kinh điển mà chúng ta hiện có, có thể đã được biên soạn vào bất cứ thời điểm nào trong suốt 500 năm của thời kỳ đầu. Trước tiên cần phải nói rõ rằng, không có một tiêu chuẩn khách quan nào cho phép chúng ta chọn ra được những phần nào trong số kinh điển này là do chính đức Phật đã nói ra. Một vài cuốn sách hiện nay ở châu Âu đưa ra rất nhiều sự quả quyết về những điều do chính đức Phật thuyết dạy. Nhưng đó chỉ hoàn toàn là sự suy đoán mà thôi. Kinh điển Nguyên thủy hiện giờ là nằm ngoài tầm hiểu biết của chúng ta. Thời gian xa xưa nhất mà chúng ta có thể lần theo dấu vết để biết được là thời kỳ mà Phật giáo đã chia tách ra thành các bộ phái riêng. – Bản Việt dịch của Nguyễn Minh Tiến, Lược sử Phật giáo, NXB TP HCM, 2003)

Như vậy, về mặt chứng cứ khoa học thì ngay cả hệ thống kinh điển Nguyên thủy cũng bị xem là mù mờ, không thể xác định. Dù được xác định là có trước kinh điển Đại thừa, nhưng dựa theo các tiêu chí của khoa học thì tính chất xác thực của kinh điển Nguyên thủy vẫn chưa đạt được. Trong khoảng thời gian từ 1 đến 2 thế kỷ sau khi đức Phật nhập diệt, chúng ta chưa có được chứng cứ gì chắc chắn về sự xuất hiện của các bản kinh văn, vì thế người ta phải tin rằng giai đoạn này kinh văn chỉ được truyền khẩu mà thôi.

Và như vậy, lý do được đưa ra để bác bỏ kinh điển Đại thừa cũng có thể được đưa ra để phủ nhận kinh điển Nguyên thủy. Nhưng điều này là không thể chấp nhận, vì sự tồn tại của kinh văn Phật giáo thật ra không cần thiết phải dựa vào sự tin cậy hay xác thực của khoa học, mà nó được dựa vào sự xác thực của chính những người đã và đang hành trì theo những lời dạy của đức Phật được ghi chép trong kinh điển. Vì thế, nếu đã tin được rằng kinh điển Nguyên thủy là do Phật thuyết dạy nhưng lại phủ nhận kinh điển Đại thừa là không phải do Phật dạy thì thật là vô lý!

Lý do thứ hai viện dẫn sự sâu xa khó hiểu hay những yếu tố siêu nhiên của kinh điển Đại thừa cũng không phải là lý do thuyết phục. Như đã nói trên, điều chúng ta chưa hiểu không có nghĩa là không thể tin được. Điều quan trọng là sau khi khởi sự tin và thực hành theo một phần những lời dạy trong kinh điển chúng ta có nhận được những lợi ích lớn lao về tinh thần, về trí tuệ hay không. Nếu có, thì đó chính là yếu tố xác thực một cách chắc chắn nhất để chúng ta có thể tiếp tục tin theo con đường đã chọn.

Thật ra, kinh điển Nguyên thủy cũng không phải là không chứa đựng những yếu tố sâu xa khó hiểu hoặc những sự kiện siêu nhiên, mầu nhiệm. Những thuyết giảng về thiên quán trong kinh cũng không dành cho người biện luận, mà là hướng đến những Phật tử thực sự hành trì mới có thể thấu hiểu được. Những lời dạy về Tứ diệu đế cũng hàm chứa những ý nghĩa sâu xa mà người nghe nếu không có sự quán chiếu cũng không thể nắm hiểu hết được...

Về những yếu tố siêu nhiên, tuy rằng trong kinh điển Nguyên thủy ít đề cập đến hơn kinh điển Đại thừa nhưng cũng không phải là không có. Chẳng hạn, trong Trung bộ kinh, kinh số 26 (Ariyapariyesanā sutta) có đoạn:

“Rồi này các tỳ-kheo, Phạm thiên Sahampati, như một nhà lực sĩ duỗi cánh tay đang co, hay co cánh tay đang duỗi; cũng vậy, vị ấy biến mất từ thế giới Phạm thiên, và hiện ra trước mặt Ta.”

(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Hoặc trong Tăng chi bộ kinh, chương 9, phẩm 3, đoạn 21 ghi rằng:

“Này các tỳ-kheo, trong ba phương diện người Uttarakurukā (Bắc Cu-lô châu) thù thắng hơn chư thiên cõi Ba mươi ba và loài người ở Jambudīpa (Diêm-phù-đề). Thế nào là ba? Không có ngã sở, không có chấp trước, tuổi thọ được quy định là những thù thắng.”

(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Ngoài ra, kinh điển Nguyên thủy cũng đề cập đến những cảnh giới hữu tình khác nhau, những cõi địa ngục... Trong Tiểu bộ kinh có rất nhiều những câu chuyện về ngã quý, về thiên cung... đều là những điều mà các bộ óc duy lý không thể nhận hiểu được.

Vì thế, nếu có ai đó cho rằng kinh điển Đại thừa có quá nhiều yếu tố siêu nhiên nên không thể đặt niềm tin, thì chỉ có thể giải thích rằng người ấy hoàn toàn không cảm nhận được gì về ý nghĩa của sự xuất hiện những yếu tố siêu nhiên, mầu nhiệm đó. Và để có thể cảm nhận được thì họ chỉ có một cách duy nhất là phải tự mình nỗ lực làm theo lời Phật dạy để củng cố đức tin chứ không thể dựa vào ai khác.

Sự xuất hiện của các yếu tố siêu nhiên trong kinh điển Đại thừa luôn có những duyên cớ nhất định. Mặc dù bản thân đức Phật đạt được vô số những thần thông không thể nghĩ bàn và các đệ tử lớn của ngài cũng đều có nhiều

năng lực siêu nhiên khác nhau, nhưng đức Phật vẫn thường khuyên dạy tất cả đệ tử của ngài không được dựa vào yếu tố thần thông trong sự tu tập, càng không được vô cớ sử dụng các năng lực thần thông đó. Vì thế, một khi đức Phật hiển lộ sự phóng quang hay các hiện tượng thần thông vi diệu thì đều có những mục đích nhất định. Và một trong những mục đích quan trọng nhất chính là để giúp làm sanh khởi đức tin Đại thừa trong thính chúng. Trong rất nhiều kinh điển Đại thừa, chúng ta thường xuyên nhận ra điều này. Chẳng hạn, trong kinh A-di-đà, khi Phật thuyết giảng về việc niệm Phật sẽ được vãng sanh về thế giới Cực Lạc ở phương tây của đức Phật A-di-đà thì mười phương chư Phật đều hiện tướng lưới rộng dài để tán thán. Hoặc trong kinh Duy-ma-cật, ngay trong phẩm kinh đầu tiên khi chàng Bảo Tích cùng 500 thanh niên con nhà trưởng giả khác mang những cái lọng báu đến dâng lên cúng dường Phật thì:

“Oai thần của Phật khiến cho các lọng báu hợp thành một cái lọng duy nhất, che trùm cả thế giới tam thiên đại thiên. Trọn tướng rộng dài của thế giới này đều hiện đủ trong cái lọng ấy. Lại nữa, các núi Tu-di, Tuyết sơn, Mục-chân-lân-đà, Ma-ha Mục-chân-lân-đà, Hương sơn, Hắc sơn, Thiết vi, Đại thiết vi, cùng với biển cả, sông cái, sông con, rạch, suối, nguồn, cùng mặt trời, mặt trăng, các tinh tú, thiên cung, long cung, cung điện của các tôn thần thuộc thế giới tam thiên đại thiên này thấy đều hiện ra trong lọng báu ấy...”
Duy-ma-cật sở thuyết kinh, phẩm Cõi Phật, bản Việt dịch của Đoàn Trung Còn và Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn giáo.

Những sự hiển lộ thần biến như vậy đều nhằm làm sanh khởi đức tin kiên cố cho thính chúng trước khi đức Phật sắp thuyết giảng những điều thuộc về “nan tín chi pháp”, tức là những pháp rất sâu xa, mâu nhiệm, rất khó lãnh hội và tin nhận. Chính sự trợ lực này sẽ giúp cho thính chúng có thêm khả năng tiếp nhận những điều Phật thuyết dạy.

Trong kinh Đại thừa Đại Bát Niết-bàn này cũng vậy, phẩm kinh đầu tiên cũng mô tả rất nhiều sự kiện nhiệm mầu vi diệu. Ngay từ phần mở đầu kinh, đức Phật đã thị hiện phát ra âm thanh vi diệu và phóng hào quang nhiệm mầu với phạm vi lan tỏa khắp cùng trong mười phương thế giới, đến với tất cả muôn loài chúng sanh. Âm thanh và ánh sáng do đức Phật phát ra có năng lực kỳ diệu là khiến cho tất cả chúng sanh đều tùy theo ngôn ngữ của mình mà hiểu được thông điệp Niết-bàn cuối cùng của đức Thế Tôn, nhận được lợi ích lớn lao từ âm thanh và ánh sáng đó, đồng thời cũng đau buồn khổ não khi biết rằng đáng Tử phụ của họ sắp vĩnh viễn ra đi. Rồi kinh văn tuần tự mô tả các thành phần chúng sanh khác nhau lũ lượt kéo nhau quy tụ về rừng

Sa-la nơi Phật nhập Niết-bàn; từ trước hết là chư đại tỳ-kheo vây quanh đức Phật, cho đến các loài chúng sanh khác từ địa ngục lên đến các cõi trời, cuối cùng là các vị Bồ Tát từ khắp các cõi Phật trong mười phương thế giới đều tụ họp về, cả thầy có đến 52 hội chúng thuộc các thành phần và chủng loại khác nhau. Xuất phát từ nội dung này trong kinh mà các bản luận giải thường dùng thuật ngữ “ngũ thập nhị chúng” để chỉ chung tất cả các loài chúng sinh. Đây là số hội chúng đông đảo nhất trong suốt cuộc đời hoằng hóa của đức Phật, bao gồm tất cả các loài chúng sinh khác nhau, với căn cơ và nghiệp quả khác nhau, không giống như đa số các Pháp hội khác thường chỉ dành cho một số thành phần thích hợp nhất định.

Nhiệm mầu hơn nữa, ngay cả các loài chúng sanh vốn chất chứa nhiều nghiệp ác như rắn rết độc hại cho đến các loài quỷ dữ hung ác, loài a-tu-la nhiều sân hận... vào lúc này cũng đều phát khởi lòng từ yêu thương lẫn nhau. “Các chúng sanh trong cõi tam thiên đại thiên thế giới cũng đều sinh lòng từ đối với nhau như thế, chỉ trừ những kẻ nhất-xiển-đề.” Thậm chí cả Ma vương Ba-tuần cũng phát khởi tâm lành:

“Lúc ấy, Ma vương Ba-tuần ở Dục giới cùng với quyến thuộc, các thể nữ cõi trời và vô số chúng ma đến mở cửa địa ngục, bố thí nước thanh tịnh, nhân đó bảo rằng: Nay các người không thể làm được điều gì cả, chỉ nên chuyên tâm niệm tưởng đức Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri... tùy tâm hoan hỷ chuẩn bị các thức cúng dường lần cuối cùng. Nhờ đó, các người sẽ được sự an vui lâu dài.

“... Lúc ấy, ma Ba-tuần dẹp bỏ hết đao kiếm và vô số các món khổ độc ở địa ngục; lửa đang cháy bùng rất mạnh bỗng bị mưa lớn làm cho tắt hẳn. Nhờ oai thần của Phật, Ma vương lại phát tâm rằng: Xin cho quyến thuộc của ta đều bỏ hết đao kiếm, cung nỏ, áo giáp, trượng, xà mâu, giáo sóc, câu móc dài, chùy sắt, rìu, búa, vòng đánh, dây trói...”

(trang 122, Tập 1)

Tất cả những sự nhiệm mầu vi diệu được hiển bày ở đây đều có chung một tác dụng là làm sanh khởi và củng cố đức tin trong lòng người. Và đức tin kiên cố là yếu tố quyết định quan trọng nhất trong việc tiếp nhận bất cứ kinh điển Đại thừa nào. Đức tin đó không chỉ có tác dụng giúp người đọc kinh tin nhận được những ý nghĩa sâu xa uyên áo hàm chứa trong kinh, mà còn là sức mạnh khôn lường giúp người tu tập có thể dần bước không thôi chuyên trên con đường hướng đến giải thoát.

Đức tin Đại thừa là một niềm tin vượt ngoài mọi năng lực suy luận và điều kiện. Khi chúng ta sanh khởi lòng tin đối với một đối tượng nào đó, ta thường sử dụng tới đa khả năng suy luận của mình để đánh giá, phân tích và phán xét đối tượng, và chỉ khi thấy rằng đối tượng ấy thỏa mãn một số điều kiện, tiêu chí nhất định nào đó thì ta mới đặt niềm tin vào đối tượng. Do sự sanh khởi theo cách này, một khi khả năng suy luận của ta phát triển hoặc thay đổi, ta sẽ thấy rằng đối tượng đó không còn thỏa mãn các điều kiện, tiêu chí trước đây, và khi đó ta sẽ không còn tin tưởng vào đối tượng đó nữa. Lòng tin của các đệ tử ngoại đạo được mô tả trong kinh này là những ví dụ điển hình. Sau khi nghe đức Phật thuyết pháp, năng lực nhận thức và suy luận của họ phát triển khác xưa, và họ nhận thấy các vị thầy trước đây của họ không còn đáng tin cậy nữa.

Mặt khác, lòng tin sanh khởi theo cách này luôn có giới hạn của nó. Khi có lòng tin vào một vị thầy, chúng ta sẽ vâng theo lời dạy của vị thầy ấy, nhưng sự vâng theo này là có giới hạn. Chẳng hạn, nếu phải lựa chọn giữa sự vâng lời thầy và một sự đe dọa, một nỗi sợ hãi nào đó, chúng ta sẽ dễ dàng nhận ra được giới hạn cuối cùng của lòng tin loại này. Khi môi đe dọa hoặc nỗi sợ hãi ngày càng gia tăng, đến một lúc nào đó chúng ta sẽ buông bỏ niềm tin đang có, vì nỗi sợ của ta đã vượt qua giới hạn của lòng tin.

Lòng tin theo cách đó không phải là đức tin Đại thừa. Kinh Duy-ma-cật dạy rằng: “Từ chỗ khởi làm ắt được lòng sâu vững.” [3]

Lòng sâu vững ở đây chính là lòng tin sâu vững, là đức tin Đại thừa. Khi chúng ta lần đầu tiên đến chùa quy y Tam bảo, chúng ta thường khó có được lòng tin sâu vững này, mà cần phải có sự “khởi làm” mới đạt được.

Khởi làm ở đây có nghĩa là làm theo lời Phật dạy, chẳng hạn như thọ trì Năm giới, ăn chay, điều phục tâm ý, thực hành các pháp tu tập.v.v... Không có sự khởi làm này, cho dù chúng ta có đến chùa lạy Phật bao lâu đi nữa, chúng ta cũng chỉ có một lòng tin cạn cợt như đã nói trên chứ không thể có được lòng tin sâu vững. Hơn thế nữa, sự “khởi làm” của chúng ta cũng cần có thời gian mới mang đến kết quả vun bồi đức tin chứ không thể là chuyện trong một sớm một chiều.

Rất nhiều người tuy vẫn được xếp vào hàng Phật tử, là người tin Phật, nhưng thật ra tự mình chưa hề có được lòng tin sâu vững, chỉ đơn giản là vì họ chưa có sự khởi làm. Họ như người chỉ đến bên ngoài cánh cửa Phật pháp chứ chưa bước vào trong. Và vì thế, họ không thể sanh khởi đức tin Đại thừa.

Trong kinh này, đức Phật cũng có khi hiển lộ năng lực thần thông nhằm giúp những đối tượng đặc biệt nào đó sanh khởi đức tin đối với Chánh pháp, như trong đoạn kinh văn sau đây kể lại việc đức Phật thu phục ba anh em ông Ca-diếp:

“Ca-diếp nói: Cồ-đàm! Tôi không có ý gì khác, cũng rất yêu mến ngài. Chỉ có điều là nơi tôi ở đây có một con rồng độc, tánh rất hung bạo, e nó sẽ làm hại ngài.

“Ta đáp: Ca-diếp! Trong tất cả các thứ độc không gì hơn Ba độc! Ta nay đã dứt trừ [Ba độc ấy] rồi, các thứ độc của thế gian ta không hề sợ.

“Ca-diếp nói: Nếu ngài không sợ thì tốt lắm, xin mời ở lại.

“Thiện nam tử! Lúc bấy giờ, vì muốn hóa độ Ca-diếp nên ta hiện ra mười tám cách biến hóa như trong kinh [A-hàm] có nói. Khi ấy, Ca-diếp cùng với năm trăm người đồng bọn được thấy, nghe như vậy rồi, liền chứng quả A-la-hán.”

(trang 514, tập V)

Theo kinh văn thì ông Ca-diếp lúc đó là một bậc thầy lớn dẫn dắt về tâm linh cho rất nhiều người trong khắp nước Ma-già-đà, được sự kính phục của chính quốc vương Tần-bà-sa-la và rất đông dân chúng. Trực tiếp tu tập dưới sự dẫn dắt của ông có đến 500 người đệ tử và vào lúc đó ông đã già đến 120 tuổi. Có lẽ chính vì thế nên đức Phật mới chọn cách hiển lộ thần thông để giúp ông sanh khởi đức tin một cách mạnh mẽ và có thể sớm tiếp nhận Chánh pháp. Nhờ đó ông này mới được nhanh chóng chứng quả A-la-hán và dẫn theo cả 500 người đệ tử của mình về quy y Tam bảo. [4]

Như đã nói, đức tin Đại thừa là một niềm tin vượt ngoài mọi năng lực suy luận và điều kiện, nhưng điều đó không đồng nghĩa với sự tin nhận mù quáng vô căn cứ. Chẳng hạn, chúng ta không thể dựa vào sự suy luận để biết hết về những lợi ích của sự thọ trì Năm giới, nhưng chúng ta thực sự có nhận biết được những lợi ích đó ngay từ khi bắt đầu hành trì; và trong suốt quá trình giữ giới, những lợi ích đó sẽ theo thời gian mà ngày càng lớn lên. Và mặc dù chúng ta biết rõ được những lợi ích của việc thọ trì Năm giới đang ngày càng lớn lên, nhưng chúng ta vẫn không thể dựa vào sự suy luận để biết được giới hạn của những lợi ích đó, đơn giản chỉ là vì chúng không có giới hạn. [5]

Và vì lợi ích của sự trì giới là vô hạn, là không thể nghĩ bàn, nên niềm tin sâu vững của người trì giới cũng sẽ do đó mà ngày càng kiên cố, không thể nghĩ bàn. Chỉ khi có được một đức tin sâu vững, người trì giới mới có thể đạt được sự phát nguyện như trong kinh văn mô tả:

“Thà [tôi] đem thân này lao vào hầm sâu lửa dữ chứ quyết không bao giờ hủy phạm các giới cấm mà chur Phật thời quá khứ, vị lai và hiện tại đã chế định...”

(trang 512, Tập 2)

Kinh Đại Bát Niết-bàn này hẳn nhiên không phải loại kinh văn dành cho người mới lần đầu tiên tiếp xúc với đạo Phật. Ngay bối cảnh ra đời của kinh cũng đã nói lên điều đó: Đức Phật chỉ thuyết giảng kinh này vào thời điểm cuối cùng, sau khi đã trải qua sự giảng thuyết tất cả các pháp môn phương tiện quyền thừa. Vì thế, người đọc kinh này được mặc nhiên thừa nhận là đã có một niềm tin căn bản vào Tam bảo, đã có một số hiểu biết và hành trì nhất định trong Phật pháp. Nếu một người đọc hoàn toàn không có những điều kiện tối thiểu như thế, tất nhiên sẽ rất dễ cảm thấy xa lạ với kinh văn và không thể sanh khởi đức tin khi đọc kinh. Đối với những người này thì điều tốt nhất là hãy “khởi làm” một thời gian rồi mới có thể tiếp nhận được kinh này.

Ngược lại, nếu đã có được một nền tảng nhất định về Phật pháp thì với những mô tả ngay từ quyền đầu tiên của kinh này ta sẽ dễ dàng sanh khởi đức tin Đại thừa vô cùng mạnh mẽ. Chúng ta sẽ cảm nhận được rằng giáo pháp mà đức Phật sắp thuyết dạy trong kinh này chắc chắn sẽ là sâu xa uyên áo không thể nghĩ bàn và sẽ mang đến lợi ích vô lượng vô biên cho tất cả chúng sanh đời sau.

Điều đặc biệt là nội dung khởi tín này sẽ còn được lặp lại rất nhiều lần trong những phẩm kinh về sau. Và mỗi lần như vậy kinh văn đều mang lại cho người đọc những nguồn cảm hứng mạnh mẽ, niềm tin tưởng mãnh liệt cũng như ý chí tu tập càng thêm kiên cố. Khi cảm nhận được sự sanh khởi đức tin qua những phần kinh văn tương tự như thế này, chúng ta sẽ có được một điều kiện cơ bản rất quan trọng để tiếp tục nhận hiểu những phần nội dung khác trong kinh này.

2. NHƯ LAI THƯỜNG TRỤ

Nội dung thứ hai chúng tôi muốn đề cập đến ở đây là sự thường trụ không thay đổi của thể tánh Như Lai. Từ trước, đức Phật đã dạy rằng tất cả các pháp đều vô thường, không có gì là thường tồn bất biến. Trong kinh này, lần đầu tiên đức Phật khai thị những ý nghĩa rất ráo khác biệt hơn:

“... Này chư tỳ-kheo! Chớ nên tu tập những phép quán tưởng vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh theo cách như vậy mà cho là nghĩa chân thật, khác nào những người kia hốt lấy gạch, đá, cỏ, cây, cát, sỏi... mà cho là bảo châu!

“Các ông nên khéo học phương tiện. Bất kỳ lúc nào và ở đâu cũng thường tu những pháp quán tưởng thường, lạc, ngã, tịnh. Lại nên biết rằng, bốn phép quán tưởng vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh mà các ông đã tu tập trước kia đều là điên đảo cả. Muốn tu các pháp quán tưởng cho đúng lẽ chân thật, phải như người có trí kia, biết dùng phép khéo léo để lấy hạt bảo châu ra khỏi nước. Ấy là các pháp quán tưởng thường, lạc, ngã, tịnh...”

(trang 254-255, Tập I)

Sự thật đây không phải là sự phủ nhận giáo pháp vô thường, khổ... mà Phật đã dạy trước đó, nhưng là mở bày một phần giáo pháp siêu việt hơn, ráo hơn. Đó là cảnh giới giải thoát cùng tột của Như Lai. Cảnh giới giải thoát này siêu việt mọi sự biến hoại vô thường, dứt sạch mọi nguyên nhân sanh khởi của khổ đau, là đại ngã chân thật, không có bất cứ sự nhiễm ô nào. Vì thế, cảnh giới giải thoát ráo này là thường tồn bất biến, vượt ngoài giới hạn của không gian và thời gian, không còn nằm trong phạm trù của các khái niệm thường hay vô thường... nhưng chỉ vì đối đãi với pháp thế gian nên phải nói rằng cảnh giới ấy là thường, lạc, ngã, tịnh.

Dùng khái niệm ngôn ngữ để mô tả về một cảnh giới vượt ngoài mọi khái niệm ngôn ngữ là điều hoàn toàn không dễ dàng đối với cả người thuyết giảng lẫn người tiếp nhận. Vì thế, trong kinh này sẽ còn tiếp tục lặp lại các phần thuyết giảng về nội dung này với rất nhiều ví dụ được đưa ra để so sánh làm rõ, cùng với những cách giảng giải khác nhau, nhưng tựu trung đều nhằm dẫn dắt người đọc đến với một nhận thức tương đối và đặt niềm tin cũng như nhận hiểu được về một cảnh giới giải thoát ráo, về thể tánh Như Lai thường trụ.

Sở dĩ chúng tôi cho rằng đây là một “nhận thức tương đối” vì thật ra tất cả chúng ta đều không thể nhận thức được đầy đủ về cảnh giới giải thoát của

Như Lai. Cảnh giới đó thuộc về sự nhận biết của chư Phật, cho đến hàng thánh quả Thanh văn, Bồ Tát Thập địa còn không thể nhận biết rõ, huống hồ người tu tập còn nằm ở địa vị phàm phu? Tuy nhiên, nếu không có một nhận thức tương đối và tin nhận rằng thật có một cảnh giới giải thoát như thế thì dựa vào đâu để phát tâm Bồ-đề? Do đó mà đức Phật mới nhọc công thuyết giảng bằng mọi cách để giúp chúng ta sanh khởi đức tin, rồi từ chỗ sanh khởi đức tin mới có thể phát tâm tu tập hành trì, hướng đến giải thoát. Vì vậy, đối với chư Phật đã đạt được giải thoát rốt ráo thì cảnh giới Như Lai là không cần mô tả, còn đối với chúng sanh phàm phu thì sự mô tả thuyết giảng đó chỉ là phương tiện gợi mở, giúp người tu tập có được một nhận thức tương đối để sanh khởi đức tin mà thôi.

Trong bối cảnh đức Phật sắp thị hiện nhập Niết-bàn hoại diệt sắc thân và đại chúng thấy đều buồn đau than khóc, nếu Phật không khai thị những ý nghĩa rốt ráo chân thật về thể tánh Như Lai thường trụ thì trong đại chúng ắt không tránh khỏi có những người khởi sanh nghi tình: “Đức Phật đã thành tựu quả vị Chánh đẳng Chánh giác mà còn không tránh khỏi sự vô thường hoại diệt, huống chi chúng ta đây thì tu tập để làm gì?” Vì thế mà ngay sau nội dung khởi tín kinh văn đã đề cập ngay đến nội dung này.

Chúng ta đều biết, đức Phật ra đời trong một hoàn cảnh xã hội vô cùng phức tạp với rất nhiều các luận thuyết khác nhau, dẫn dắt con người đi theo đủ mọi hướng nhưng không có hướng đi nào là thực sự dẫn đến sự giải thoát. Con người đắm chìm trong năm món dục lạc, si mê tạo đủ mọi nghiệp ác, chịu đựng tất cả những nỗi khổ đau và phiền não trong đời sống mà không hề biết đến nguyên nhân sanh khởi của đau khổ. Sau khi thành tựu Chánh giác đức Phật đã chứng đắc Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lưu tận minh. Nhờ đó, ngài nhớ lại tất cả những kiếp sống trước đây của chính mình cho đến của tất cả chúng sanh. Ngài thấu rõ được nhân quả và nghiệp báo của chúng sanh, biết được những hành vi như thế nào sẽ dẫn đến những kết quả như thế nào... Do chánh kiến đó, ngài thấy rõ được rằng mỗi chúng sanh đều có thể tự quyết định tương lai của chính mình bằng sự kiểm soát tâm ý và những hành vi tạo nghiệp. Trong Trung bộ kinh, kinh số 71 Tevijjavacchagotta Sutta, đức Phật nói về Túc mạng minh như sau:

“Ta nhớ đến nhiều đời sống quá khứ, như một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, hai mươi đời, bốn mươi đời, năm mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều hoại kiếp, nhiều thành kiếp... Ta nhớ rằng: Tại chỗ kia, ta có tên như thế này, dòng họ như thế này, giai cấp như thế này, ăn uống như thế này, thọ khổ lạc như thế này, tuổi thọ đến mức như

thế này. Sau khi chết tại chỗ kia, ta được sanh ra tại chỗ nọ. Tại chỗ ấy, ta có tên như thế này, dòng họ như thế này, giai cấp như thế này, ăn uống như thế này, thọ khổ lạc như thế này, tuổi thọ đến mức như thế này. Sau khi chết tại chỗ nọ, ta được sanh ra ở đây... Như vậy Ta sẽ nhớ đến những đời sống quá khứ, cùng với các nét đại cương và các chi tiết.” (Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Và cũng trong bản kinh nói trên, đức Phật nói về Thiên nhân minh như sau:

“Ta thấy sự sống chết của chúng sanh, người hạ liệt kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của họ. Ta nghĩ rằng: Thật sự những chúng sanh này thành tựu những ác hạnh về thân, thành tựu những ác hạnh về lời nói, thành tựu những ác hạnh về ý, phỉ báng các bậc thánh, theo tà kiến, tạo các nghiệp theo tà kiến. Những người này, sau khi thân hoại mạng chung, phải sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Còn những chúng sanh này thành tựu những thiện hạnh về thân, thành tựu những thiện hạnh về lời nói, thành tựu những thiện hạnh về ý, không phỉ báng các bậc thánh, theo chánh kiến, tạo các nghiệp theo chánh kiến, những người này, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh lên các thiện thú, thiên giới, trên đời này.”

(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Ngoài ra, sau khi giác ngộ đức Phật cũng nhận thấy rằng tất cả chúng sanh đều sẵn có khả năng tu tập thành tựu Chánh giác, đạt đến sự giác ngộ như ngài không khác. Tuy nhiên, đức Phật thấy rằng những nghiệp lực sâu dày của chúng sanh luôn ngăn che khiến họ thật khó lòng nhận ra được tánh Phật của mình, thật khó lòng tiếp nhận được Chánh pháp sâu xa uyên áo. Vì thế, ngài đã có ý định sẽ nhập Niết-bàn mà không thuyết pháp. Kinh Tương ưng bộ, tập 1, chương 6, phẩm thứ nhất ghi lại những suy nghĩ của đức Phật ngay khi vừa thành đạo:

“Pháp này do Ta chứng được thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ người có trí mới cảm nhận! Còn quần chúng này ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục, thật khó thấy định lý này, tức là y duyên tánh duyên khởi pháp. Thật khó thấy định lý này, tức là tất cả hành là tịch tịnh, tất cả sanh y được từ bỏ, ái tận, ly tham, đoạn diệt, Niết-bàn...”

(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Khi ấy, vị Phạm thiên Sahampati biết được ý định của đức Phật, liền hiện xuống khuyến thỉnh, khẩn cầu đức Phật hãy vì tất cả chúng sanh mà lưu lại thế gian để thuyết giảng Chánh pháp. Cũng trong phẩm kinh vừa dẫn ghi lại sự kiện này:

“Rồi Phạm thiên Sahampati đắp thượng y trên một bên vai, quỳ đầu gối bên phải trên mặt đất, chấp tay hướng về Thế Tôn và bạch Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, hãy thuyết pháp! Bạch Thiện Thệ, hãy thuyết pháp! Có những chúng sanh ít nhiễm bụi trần sẽ bị nguy hại nếu không được nghe Chánh pháp. [Nếu được nghe] những vị này có thể thâm hiểu Chánh pháp.”
(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Do nhân duyên như vậy, đức Phật đã quyết định giáo hóa bằng cách dùng mọi phương tiện để dẫn dắt chúng sanh dần dần đi theo đúng con đường giải thoát. Vì thế, trước tiên ngài đã thuyết giảng giáo pháp Tứ diệu đế tại Lộc Uyển. Nội dung lần thuyết pháp này được ghi lại trong phẩm Chuyển pháp luân thuộc chương 12 của Tương ưng bộ kinh.

Đối với những chúng sanh đang đắm chìm trong năm dục lạc và chưa hề biết gì về những nguyên nhân làm sanh khởi khổ đau thì sự thuyết giảng của đức Phật khác nào như cơn mưa mùa hạ, như ly nước trong mát cho người đang khát cháy! Vì thế mà mọi người được nghe pháp đều tức thời tin nhận và tu tập, nên sự hoằng hóa của ngài không bao lâu đã lan rộng khắp nơi. Giáo pháp này đã ngay lập tức làm vui đi những khổ não vô biên trong đời sống, mang đến sự an lạc thanh thản cho người tu tập, vì thế được tôn xưng là Thánh đế. Và từ đó về sau trong suốt nhiều năm đức Phật đã đi khắp mọi nơi để tiếp tục thuyết giảng Chánh pháp, khiến cho tất cả mọi tầng lớp khác nhau trong xã hội thời đó đều được thấm nhuần hương vị giải thoát.

Mặc dù vậy, sự chứng đắc rốt ráo của đức Phật không chỉ dừng lại ở chỗ giảm nhẹ khổ đau, mà là đoạn trừ đến tận gốc rễ của vòng sanh tử luân hồi mà tất cả chúng sanh đã phải lưu chuyển trong đó từ vô thủy đến nay. Ngài đã quán chiếu thấu suốt Mười hai nhân duyên sanh khởi của luân hồi và biết rằng có thể tu tập để chấm dứt vòng xoay duyên khởi đó. Ngài cũng nhận ra được rằng chỉ có sự giải thoát rốt ráo đạt đến cảnh giới Như Lai mới thực sự chấm dứt được sanh tử, thoát ra khỏi mọi khổ đau và không còn có sự sanh khởi trở lại.

Giáo pháp vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh tuy đã giúp chúng sanh vượt thoát đời sống khổ đau nhưng thực sự là chưa thể giúp người tu tập đạt đến cảnh giới giải thoát rốt ráo. Vì chúng sanh không nhận biết các pháp hữu vi đều là vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh nên mới không ngừng tạo tác các nghiệp ác, dẫn đến những nghiệp báo nặng nề luân chuyển trong Ba cõi. Do đó, đức Phật dạy các pháp này để chúng sanh xa lìa các nghiệp ác mà hướng đến nghiệp lành. Mặc dù vậy, các khái niệm thường và vô thường đều chưa thoát khỏi phạm trù của tư duy chấp thủ, nên người tu tập sau khi buông bỏ sự đắm chấp nơi các pháp thường tồn giả tạm cũng không khỏi vướng mắc vào cái vô thường trong phạm trù đối đãi. Như vậy chẳng khác nào buông bên này lại nắm lấy bên kia, vẫn không thoát ra khỏi được cái vòng xoay muôn kiếp. Phật dạy:

“...Tất cả chúng sanh cũng giống như vậy, vì không thấy tánh Phật nên tự tạo nghiệp trôi buộc, luân chuyển mãi trong sanh tử, khác nào như trái cầu [bị người chơi đánh qua lại mãi]!”
(trang 272, tập V)

Vì thế, trước khi kết thúc sự giáo hóa ở cõi Ta-bà, đức Phật đã đưa ra những thuyết giảng rốt ráo cuối cùng trong kinh này, không phải là phủ nhận những điều đã thuyết giảng trước kia, mà là mở rộng và dẫn dắt chúng sanh đạt đến cảnh giới mà chư Phật đã đạt được. Để so sánh làm rõ ý nghĩa sự khác biệt giữa giáo pháp rốt ráo về thường, lạc, ngã tịnh với vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh đã giảng dạy trước kia, đức Phật đưa ra ví dụ bằng câu chuyện dài về vị thầy thuốc ngăn cấm mọi người dùng sữa nhưng sau đó chính ông lại đưa ra quyết định dùng sữa để trị bệnh. (trang 255 – 261, tập I) Và để kết luận, đức Phật dạy:

“Các pháp là vô ngã, nhưng thật chẳng phải vô ngã. Thế nào là thật? Nếu như có pháp là chân thật, là thường tồn, là chủ tể, là chỗ nương theo, bản tánh không thay đổi, đó gọi là ngã.”
(trang 261, tập I)

Pháp chân thật thường tồn được nói đến ở đây chính là tánh Như Lai, và vì thế Phật dạy rằng Như Lai là thường trụ không biến đổi. Khi Bồ Tát Ca-diếp hỏi về thọ mạng của Như Lai, đức Phật dạy:

“Những sông lớn là thọ mạng của tất cả chúng sanh trong khắp cõi trời, người, trên mặt đất, giữa hư không, thủy đều nhập vào biển cả là thọ mạng của Như Lai. Vì vậy, thọ mạng của Như Lai là vô lượng.”

(trang 344, tập I)

Và để xác quyết với tất cả đại chúng về ý nghĩa Như Lai là thường trụ, Phật dạy:

“...Không nên phát sinh tư tưởng [cho rằng Như Lai là] diệt tận... ..phải biết rằng Như Lai là pháp thường trụ, pháp không biến đổi. Thân này của Như Lai là thân biến hóa, chẳng phải thân do sự ăn uống mà thành, chẳng qua vì hóa độ chúng sanh nên thị hiện giống như loài cây độc. Vì vậy ta mới hiện cách bỏ thân là nhập Niết-bàn... ..Nên biết rằng Phật là pháp thường tồn, pháp không biến đổi. Các ông nên ra sức tinh tấn, một lòng tu tập nghĩa đệ nhất ấy.”

(trang 344-345, tập I)

Sự nhận biết và tin tưởng vào ý nghĩa Như Lai thường trụ là vô cùng quan trọng, có ý nghĩa quyết định trong sự tiếp nhận giáo pháp Đại thừa. Vì thế, đức Phật đã ân cần căn dặn:

“Như có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào muốn do nơi kinh Đại Bát Niết-bàn này mà đạt được Niết-bàn, thì nên học lễ này: Như Lai là thường trụ, Pháp và Tăng cũng là thường trụ.”

(trang 368-369, tập I)

Do đó, nhìn từ nhãn quan của bậc giác ngộ thì thật ra không hề có sự kiện Phật nhập Niết-bàn, vì đó chỉ là một sự thị hiện trong việc giáo hóa chúng sanh mà thôi. Phật dạy:

“Tuy ta ở tại cõi Diêm-phù-đề này đã biết bao lần thị hiện nhập Niết-bàn, nhưng thật rốt ráo chẳng nhập Niết-bàn. Chúng sanh đều bảo rằng Như Lai thật đã diệt mất, nhưng tánh Như Lai thật vĩnh viễn không diệt mất. Vì vậy, nên biết rằng đó là pháp thường trụ, pháp không biến đổi.”

(trang 443, tập I)

“Tánh Như Lai thật vĩnh viễn không diệt mất” nên Như Lai là thường trụ. Nội dung ý nghĩa Như Lai thường trụ này sẽ còn tiếp tục được lặp lại rất nhiều lần trong các phẩm kinh về sau, vì ý nghĩa này có sự liên quan gắn kết và là một phần không thể tách rời với nội dung tánh Phật là nội dung được đức Phật thuyết giảng nhiều nhất trong kinh này.

3. TẤT CẢ CHÚNG SANH ĐỀU CÓ TÁNH PHẬT

Có thể nói nội dung thuyết giảng về tánh Phật là một nội dung quan trọng và được thuyết giảng nhiều nhất trong suốt bộ kinh này. Không chỉ được thuyết giảng ở một số phần chuyên biệt, đức Phật còn nhắc lại và thuyết giảng về tánh Phật ở rất nhiều nơi trong những phần ứng đáp với các vị Bồ Tát. Nội dung này đã được trình bày xuyên suốt và liên quan chặt chẽ đến tất cả các nội dung khác trong kinh. Đó là vì tất cả những nội dung thuyết giảng của đức Thế Tôn xét cho cùng đều là nhằm đến sự chỉ bày để chúng sanh tự thấy được tánh Phật của mình, nhân đó mới có thể đạt được sự giải thoát rốt ráo.

Nói đến tánh Phật cũng tức là tánh Như Lai, nhưng trong kinh này thường dùng “tánh Phật” để chỉ đến tánh chân thật sẵn có nơi tất cả chúng sanh, còn “tánh Như Lai” chỉ thỉnh thoảng được dùng đến để chỉ thể tánh hay cảnh giới của bậc giác ngộ.

Vậy tánh Phật là gì?

Khi nhắc lại lần thọ nhận cúng dường cuối cùng trước khi thành đạo, đức Phật nói đến tánh Phật như sau:

“Người chưa thấy tánh Phật nên thân ấy gọi là thân phiền não, là thân sống nhờ ăn uống, là thân phải trở lại cõi này. Bây giờ, khi Bồ Tát [sắp thành đạo], ăn uống xong bèn nhập Tam-muội Kim cang. Thức ăn ấy tiêu hóa rồi, Bồ Tát liền thấy tánh Phật, chứng quả A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề.”
(trang 216, tập I)

Trong phẩm Tánh Như Lai, đức Phật nhiều lần nhắc lại rằng “tất cả chúng sanh đều có tánh Phật”. Và theo nội dung đoạn kinh văn trên thì chúng ta có thể hiểu là tuy sẵn có tánh Phật nhưng tất cả chúng sanh đều không thấy được tánh Phật. Vì thế, khi thấy được tánh Phật cũng là lúc chúng đắc quả Phật.

Ở một đoạn kinh văn khác, đức Phật giảng rõ hơn ý này:

“Tuy tất cả chúng sanh đều có tánh Phật, nhưng nhất thiết phải nhờ sự tri giới mới thấy được tánh Phật. Nhờ thấy tánh Phật mới thành tựu A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề.”
(trang 79, tập II)

Như vậy, có thể hiểu tánh Phật như là một năng lực giác ngộ tiềm tàng nơi tất cả chúng sanh, nhưng muốn hiển lộ năng lực giác ngộ đó thì nhất thiết phải nhờ có sự tu tập, mà trước hết và trên hết là sự trì giới. Công năng của sự trì giới là ngăn dừng mọi điều ác, phát triển mọi tâm lành, vì thế có thể giúp người tu tập ngày càng trở nên hiền thiện, sáng suốt hơn, do đó dứt trừ được phiền não mới có thể thấy được tánh Phật. Về ý nghĩa này, đức Phật dạy:

“Tánh Phật cũng vậy, do phiền não che lấp nên chúng sanh chẳng thấy được... ..Nếu người dù thuộc hàng sát-ly, bà-la-môn, tỳ-xá hay thủ-đà, có thể dứt trừ những phiền não ấy thì đều thấy được tánh Phật, thành đạo Vô thượng.”

(trang 191, tập II)

Sự tin nhận ý nghĩa “tất cả chúng sanh đều có tánh Phật” là một tiền đề quan trọng cho sự phát tâm Bồ-đề của tất cả những người tu tập theo Chánh pháp, vì nếu không thể tin chắc tự thân mình sẵn có tánh Phật thì dựa vào đâu để phát tâm tu tập cầu đạo giải thoát? Mặc dù vậy, đức Phật cũng nhiều lần nhắc nhở rằng “sẵn có tánh Phật” không có nghĩa là có thể tự nhiên thành Phật. Đức Phật dạy:

“Nếu chúng sanh chẳng nghiêm giữ giới cấm, làm sao thấy được tánh Phật?”
(trang 79, tập II)

Và ở một nơi khác, đức Phật huấn thị rõ ràng hơn:

“Như có người nói rằng: Tôi đã thành tựu A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề. Vì sao vậy? Vì tôi có tánh Phật. Có tánh Phật, ắt phải thành A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề. Bởi nhân duyên ấy, nay tôi đã thành tựu Bồ-đề. Nên biết rằng người nói như vậy là phạm tội ba-la-di. Vì sao vậy? Tuy có tánh Phật, nhưng vì chưa tu tập các phương tiện thiện pháp nên chưa thấy tánh Phật. Vì chưa thấy tánh Phật nên chưa được thành tựu A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề.”

(trang 81, tập II)

Vì thế, cách nhận hiểu đúng đắn nhất đối với lời Phật dạy về tánh Phật là tin chắc rằng mình sẵn có khả năng giác ngộ nhưng cần phải quyết tâm tu tập mới có thể đạt đến sự giác ngộ đó, tức là thấy được tánh Phật và thành tựu quả Bồ-đề. Vì thế, vị tỳ-kheo chân chánh phải thể hiện được sự tin tưởng

quyết định vào tánh Phật sẵn có của mình. Dưới đây là lời Phật dạy về vị tỳ-kheo như thế:

“Lại có tỳ-kheo giảng thuyết theo kinh điển trong kho tàng giáo pháp rất sâu xa của Phật rằng: Tất cả chúng sanh đều có tánh Phật; nhờ tánh Phật ấy có thể dứt trừ được các dây trói buộc của vô lượng phiền não, đắc thành quả A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề, chỉ trừ hạng nhất-xiển-đề mà thôi. Nếu có đức vua hoặc đại thần thưa hỏi rằng: Tỳ-kheo! Ông sẽ thành Phật hay chẳng thành Phật? Ông có tánh Phật hay chẳng? Tỳ-kheo ấy đáp rằng: Hiện nay trong thân tôi quyết định có tánh Phật; còn việc thành Phật hay không chưa thể biết rõ. Vua nói: Đại đức! Nếu không phải kẻ nhất-xiển-đề thì chắc chắn sẽ thành Phật. Tỳ-kheo ấy đáp rằng: Đúng vậy, quả thật như lời đại vương! Dù vị ấy nói chắc rằng mình có tánh Phật, cũng chẳng phạm tội ba-la-di.”
(trang 75, tập II)

Cũng ý nghĩa này, ở một nơi khác Phật dạy:

“...Người nói ra lẽ [tánh Phật] theo cách như vậy không hề phạm vào lỗi vọng xưng chứng thánh. Đó gọi là Bồ Tát.”
(trang 83, tập II)

Sự tin chắc rằng tự thân mình sẵn có tánh Phật, sẵn có khả năng đạt đến giác ngộ chính là yếu tố cần thiết trước nhất trên con đường tu tập. Tuy vậy, người tu tập cần phải luôn tỉnh táo nhận thức đúng vấn đề như lời Phật dạy dưới đây:

“... khi Như Lai chưa thuyết dạy, vô lượng Bồ Tát tuy đã thực hành đủ các hạnh ba-la-mật, cho đến hàng Thập trụ vẫn còn chưa thấy được tánh Phật sẵn có. Đến khi Như Lai thuyết dạy rồi, họ liền thấy được đôi chút. Các vị Đại Bồ Tát ấy được thấy [tánh Phật] rồi, thấy đều nói rằng: Lạ thay, Thế Tôn! Chúng con lưu chuyển biết bao lần trong sanh tử, thường bị lẽ vô ngã làm cho làm lạc, mê loạn.

“Thiện nam tử! Các vị Bồ Tát như vậy, chúng đấng Thập địa còn chưa thấy rõ được tánh Phật, huống chi hàng Thanh văn, Duyên giác lại có thể thấy được hay sao?”
(trang 193-194, tập II)

Như vậy, việc thấy được tánh Phật rõ ràng không phải việc dễ dàng, và điều đó cũng là tất nhiên vì hoàn toàn phù hợp với lời Phật đã dạy trước đó rằng

thấy được tánh Phật cũng đồng nghĩa với sự thành tựu quả vị Vô thượng Bồ-đề. Với một ý nghĩa sâu xa uyên áo như vậy, lần đầu tiên được nghe Phật thuyết giảng tất nhiên không thể không gọi lên những nghi vấn nhất định trong lòng người nghe. Vì thế, Bồ Tát Ca-diếp đã thay mặt thính chúng nêu lên sự thắc mắc này. Sau đây là đoạn thưa hỏi và lời giải đáp của đức Phật:

“Bồ Tát Ca-diếp bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Tánh Phật như vậy thật vi tế, khó thấy. Làm sao mắt phàm có thể thấy được?

“Phật bảo Ca-diếp: Thiện nam tử! Như cõi trời Phi tướng phi phi tướng kia, người trong Hai thừa cũng không biết nổi, nhưng nhờ có lòng tin theo [những điều thuyết dạy trong] Khế kinh mà có thể biết được.

“Thiện nam tử! Hàng Thanh văn, Duyên giác nhờ tin theo kinh Đại Niết-bàn này mà tự biết trong thân mình có tánh Như Lai, việc này cũng vậy. Thiện nam tử! Vậy nên phải tinh cần tu tập kinh Đại Niết-bàn. Thiện nam tử! Tánh Phật như vậy chỉ có Phật mới biết được, chẳng phải hàng Thanh văn, Duyên giác có thể đạt tới.” (trang 196-197, tập II)

Đến đây chúng ta có thể thấy được ý nghĩa khởi tín trong kinh này là quan trọng như thế nào. Nếu không sanh khởi đức tin, điều tất nhiên là người đọc sẽ không thể tiếp nhận được những nội dung ý nghĩa như thế này. Như chúng tôi đã trình bày trong phần Đại thừa khởi tín thì đây chính là trường hợp mà chúng ta chỉ có thể tin nhận hoặc không tin nhận chứ hoàn toàn không có khả năng kiểm chứng, vì vấn đề là vượt ngoài năng lực thấy biết, cảm nhận của chúng ta.

Qua những đoạn kinh văn trích dẫn trên đây – và còn rất nhiều phần giảng giải chi tiết khác trong kinh này – chúng ta có thể thấy rằng ý nghĩa “thành Phật ngay khi thấy tánh Phật” vốn đã xuất phát từ đây và được đức Phật giảng giải rất rõ ràng. Và sự thấy được tánh Phật là kết quả đạt được nhờ trải qua tu tập tất cả các pháp môn như Ba mươi bảy phẩm trợ đạo, Sáu pháp ba-la-mật, Bốn tâm vô lượng... Nói cách khác, đức Phật đã dạy rất nhiều pháp môn tu tập để thấy được tánh Phật, nhưng không dạy rằng bản thân việc thấy tánh Phật là một pháp môn. Trong tất cả các phần giảng nói về tánh Phật, chúng ta không thấy có nơi nào đề cập đến việc thấy tánh Phật như một pháp môn tu tập. Nếu y cứ những lời Phật dạy trong kinh này thì cách duy nhất để thấy được tánh Phật là phải dần thân vào con đường tu tập, hành trì theo đúng những pháp môn mà Phật đã chỉ dạy. Có những người không nhận hiểu đúng ý nghĩa này thường nói rằng “chẳng cần nhọc công tu tập, chỉ cần thấy

được tánh Phật là xong”. Nhưng họ không biết rằng nếu không hết lòng cố sức tu tập các pháp môn do Phật dạy thì không thể dựa vào đâu để thấy được tánh Phật. Những cách hiểu như thế chẳng những không mang lại ích lợi gì cho sự tu tập mà ngược lại còn khiến người ta trở nên tự cao, ngã mạn, xem thường các pháp môn tu tập, thật tai hại vô cùng.

Sự tin nhận ý nghĩa “tất cả chúng sanh đều có tánh Phật” là một niềm tin tạo ra động lực rất lớn trên con đường tu tập. Chúng ta có thể hình dung như một khách bộ hành trên con đường thiên lý, dù dần bước đã lâu mà đích đến vẫn còn mịt mù xa tắp, người ấy sẽ không tránh khỏi sự nản lòng thối chí, hoang mang nghi ngại vì không thể biết chắc được mình có đi đúng hướng hay không. Nếu người ấy có thể biết chắc được mình đang đi đúng hướng và tin chắc rằng mình có đủ khả năng đi đến đích thì sự chán nản sẽ được xua tan và quyết tâm dần bước sẽ càng thêm mạnh mẽ. Người tu tập theo con đường giải thoát cũng vậy, mặc dù biết rằng sự đạt đến quả vị Bồ-đề là một con đường gian nan khó nhọc và xa xôi diệu vợi, nhưng nếu có thể tin chắc rằng mình sẵn có tánh Phật, sẵn có khả năng giác ngộ cũng giống như Phật thì quyết tâm tu tập sẽ mạnh mẽ kiên cố và không thể thối chuyển.

Do đó, việc thuyết giảng chỉ bày về tánh Phật sẵn có của mỗi chúng sanh chính là để giúp cho tất cả chúng sanh đều có thể phát khởi tâm niệm mạnh mẽ hướng đến sự tu tập và cầu đạo Bồ-đề. Khi nhận hiểu được nội dung này, chúng ta sẽ dễ dàng hơn trong việc tiếp nhận những ý nghĩa khác liên quan đến tánh Phật trong kinh này.

4. TÁNH PHẬT VÀ NHẤT-XIỂN-ĐỀ

Nhất-xiển-đề, phiên âm từ Phạn ngữ icchantika, là một khái niệm đặc thù trong Phật giáo, được dịch nghĩa sang chữ Hán là bất tín (不信) hay tín bất cụ, (信不具) nghĩa là không có lòng tin, không đủ lòng tin. Lòng tin ở đây được hiểu là tin vào Tam bảo, vào lý nhân quả và nghiệp báo.

Trong khi thuyết giảng về hạng người này, nhiều lần đức Phật dạy rằng đó là những người đã dứt hết căn lành. Dưới đây là lời Phật dạy:

“Sao gọi là nhất-xiển-đề? Nhất-xiển-đề là kẻ dứt tuyệt gốc rễ của mọi điều lành, lòng không nương theo bất cứ pháp lành nào, thậm chí chẳng sanh được một niệm lành.” (trang 529, tập I)

Theo lời Phật dạy trong kinh này cũng như nhiều kinh điển khác thì tất cả các nghiệp ác không gì nặng hơn làm kẻ nhất-xiển-đề: “Thiện nam tử! Kẻ xấu ác nhất gọi là nhất-xiển-đề.” (trang 303, tập III) Vì thế, khi vị Bồ Tát phát nguyện độ sanh, tuy có thể chấp nhận tất cả mọi cảnh khổ nhưng vẫn sợ nhất là việc phi báng kinh Phương đẳng Đại thừa. Phi báng kinh Phương đẳng Đại thừa chính là nói những kẻ nhất-xiển-đề, vì không có lòng tin nên mới phi báng. Phật dạy:

“Bồ Tát tùy duyên thọ sanh, chẳng sợ các cảnh giới địa ngục, súc sanh, nga quỷ, chỉ sợ việc phi báng kinh Phương đẳng.” (trang 602, tập IV)

Việc nhấn mạnh tầm quan trọng của sự đánh mất lòng tin và xem đây như một nghiệp ác nặng nề nhất cũng là điều hợp lý. Bởi chính từ chỗ đánh mất niềm tin mà con người sẽ có thể phạm vào bất cứ tội ác nặng nề nào, không còn có sự tự chế và cũng không ai có thể ngăn cản được. Hơn nữa, một người sau khi phạm vào tội ác nặng nề vẫn có thể sanh tâm hối lỗi, biết ân hận về việc đã làm và thành tâm cải hối thì sẽ trở thành người tốt, không còn tái phạm việc ác trước đó. Nhưng kẻ nhất-xiển-đề đã đánh mất đi cơ hội cải hối, vì họ không có niềm tin vào Chánh pháp, vào chân lý, nên không thể dựa vào đâu để có thể tự nhận ra việc ác đã làm là cần phải cải hối. Chính vì thế, hướng đi phía trước của họ chỉ có thể là ngày càng lún sâu vào tội lỗi mà không mong gì có cơ hội thay đổi.

Như phần trước đây đã nói rõ về ý nghĩa “tất cả chúng sanh đều có tánh Phật”, nhưng chỉ riêng những kẻ gọi là nhất-xiển-đề thì dường như không nằm trong số “tất cả chúng sanh” đó. Phật dạy:

“... Nhưng kẻ nhất-xiển-đề mà phát tâm Bồ-đề là việc không thể có!... Ví như hạt giống đã hư hỏng, dù gặp mưa xuống cho đến trăm, ngàn, vạn kiếp cũng không thể nảy mầm. Nếu mầm sanh ra được, đó là việc không thể có.

“Những kẻ nhất-xiển-đề cũng vậy, dù có được nghe kinh điển vi diệu Đại Bát Niết-bàn này, cũng không hề nảy sanh cái mầm tâm Bồ-đề. Nếu họ nảy sanh ra được, đó là việc không thể có! Vì sao vậy? Những người ấy đã dứt mất hết thầy căn lành, như hạt giống đã hư hỏng, không thể nảy sanh những mầm rễ là tâm Bồ-đề.” (trang 279, tập II)

Và trong một đoạn tiếp theo sau đó, đức Phật nhấn mạnh:

“Những kẻ nhất-xiên-đề này đã dứt hết căn lành, không thể đón nhận giáo pháp. Ví như họ được nghe kinh Đại Niết-bàn này trong trăm ngàn vạn năm, rốt cùng cũng không thể phát tâm Bồ-đề. Vì sao vậy? Vì chẳng có tâm lành.” (trang 280, tập II)

Theo các đoạn kinh văn vừa dẫn thì rõ ràng những kẻ nhất-xiên-đề quả thật không còn chút hy vọng gì có thể được cứu vớt, vì ngay cả kinh điển Đại thừa với năng lực chuyên hóa không thể nghĩ bàn này cũng không có chút tác dụng gì đối với họ nữa!

Nhưng thật ra thì đức Phật không hề dạy rằng những kẻ nhất-xiên-đề không có tánh Phật. Mặc dù khả năng thành đạo Bồ-đề của họ như trên vừa nói là “không thể có”, nhưng ở một phần kinh văn khác đức Phật vẫn xác quyết rằng hạng nhất-xiên-đề vẫn là chúng sanh, cho nên họ vẫn có tánh Phật. Đức Phật dạy:

“Vì nghĩa ấy, ta thường dạy rằng: Tất cả chúng sanh đều có tánh Phật; cho đến hạng nhất-xiên-đề cũng có tánh Phật.

“Hạng nhất-xiên-đề không có pháp lành, nhưng tánh Phật vẫn là lành, vì là trong tương lai sẽ có [pháp lành].

“Tất cả hạng nhất-xiên-đề đều có tánh Phật. Vì sao vậy? Vì hạng nhất-xiên-đề chắc chắn rồi cũng sẽ được thành tựu quả A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề.”

(trang 274, tập V)

Như vậy, vấn đề dường như đã trở nên hết sức tinh tế và khó hiểu, không thể không làm cho người nghe nảy sinh sự thắc mắc. Vì thế, Bồ Tát Quang Minh Biến Chiếu Cao Quý Đức Vương đã thay mặt thính chúng nêu lên sự thắc mắc này:

“Bạch Thế Tôn! Nếu như dứt mất căn lành mới gọi là nhất-xiên-đề, vậy khi dứt mất căn lành thì tánh Phật sẵn có sao không dứt mất? Nếu tánh Phật bị dứt mất, vì sao lại nói [tánh Phật] là thường, lạc, ngã, tịnh? Như tánh Phật không bị dứt mất, vì sao lại gọi đó là nhất-xiên-đề?”

(trang 381, tập IV)

Xem ra có lẽ đây cũng là sự thắc mắc chung của hầu hết những người đọc kinh, vì nhìn từ góc độ biện luận của thế gian thì vấn đề có vẻ như đã trở nên

mâu thuẫn và bế tắc! Đức Phật vừa nói chắc rằng hạng nhất-xiển-đề cũng có tánh Phật, nghĩa là có khả năng giác ngộ thành Phật; nhưng đồng thời ngài cũng dạy rằng việc hạng nhất-xiển-đề thành Phật là điều không thể có! Hai điều này dường như không thể cùng tồn tại mà không nảy sinh mâu thuẫn!

Tuy nhiên, chính từ nơi sự thắc mắc này mà đức Phật đã thuyết giảng một phần giáo pháp cực kỳ sâu xa uyên áo để giải tỏa mọi sự vướng mắc nghi ngờ trong thính chúng. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Những kẻ nhất-xiển-đề cũng không phải là nhất định. Nếu là nhất định thì họ chẳng bao giờ có thể chứng đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề. Vì không nhất định nên họ mới có thể chứng đắc [A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề].” (trang 383, tập IV)

Như vậy, vấn đề nằm ở chỗ cái khái niệm mà tất cả chúng ta gọi là “nhất-xiển-đề” đó thật ra chỉ là một tên gọi với những nội dung chuyển tải tương đối trong phạm trù ngôn ngữ chứ không phải là một thực thể thường tồn bất biến. Chỉ vì chúng ta luôn cố chấp vào lớp vỏ ngôn ngữ đó như một cái gì không thể thay đổi nên ta không thể nhận ra được ý nghĩa chân thật của vấn đề. Đức Phật còn dạy rằng, ngay cả Như Lai – hay đúng hơn có lẽ phải hiểu đây là “khái niệm Như Lai” trong nhận thức tri giác của tất cả chúng sanh – cũng là không nhất định. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Nên biết rằng Như Lai cũng là không nhất định.”
(trang 386, tập IV)

Vì khái niệm nhất-xiển-đề là không nhất định, nên thật ra không hề có một chúng sanh nào có thể vĩnh viễn là nhất-xiển-đề. Tại một nơi khác trong kinh này, đức Phật dạy:

“... như [nói rằng] hạng nhất-xiển-đề rốt cùng không thay đổi, kẻ phạm trọng cấm không thể thành Phật là vô lý. Vì sao vậy? Nếu những người này ở trong Chánh pháp của Phật có được lòng tin trong sạch, lập tức sẽ không còn là nhất-xiển-đề.” (trang 529, tập I)

Và đức Phật cũng xác quyết ý nghĩa này một cách rõ ràng hơn như sau:

“Những kẻ nhất-xiển-đề, phạm bốn trọng cấm, phi báng kinh Phương đẳng, tạo năm tội nghịch, [nếu] buông bỏ tâm ấy thì nhất định sẽ chứng đắc Niết-bàn.”

(trang 579, tập IV)

Như vậy, đến đây chúng ta có thể tạm hiểu được vì sao nói kẻ nhất-xiên-đề không thể chứng đắc quả Phật nhưng cũng nói họ có tánh Phật. Vì chỉ cần họ buông bỏ tâm nhất-xiên-đề thì khả năng thành Phật của họ là thật có.

Nhưng còn tánh Phật thì sao? Nếu nói tánh Phật là thường, lạc, ngã, tịnh, và tánh Phật đó cũng là căn lành, thì tại sao lại nói ở kẻ nhất-xiên-đề mọi căn lành đều dứt sạch? Nếu là dứt sạch, tức là phải dứt mất cả tánh Phật, vậy làm sao có thể nói tánh Phật là thường tồn? Về ý nghĩa này, đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Căn lành có hai loại, một là ở trong, hai là ở ngoài. Tánh Phật là chẳng ở trong, chẳng ở ngoài. Vì nghĩa ấy nên tánh Phật không dứt mất. [Căn lành] lại có hai loại, một là hữu lậu, hai là vô lậu. Tánh Phật chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu nên không dứt mất. [Căn lành] lại có hai loại: một là thường, hai là vô thường. Tánh Phật chẳng phải thường, chẳng phải vô thường nên không dứt mất.” (trang 383, tập IV)

Như vậy, từ chỗ phân biệt chỉ rõ ý nghĩa khái niệm tương đối, không nhất định, đến đây đức Phật đã dẫn dắt thính chúng vào cảnh giới của trung đạo, của sự vượt thoát ra ngoài mọi khái niệm tương đối. Trong phần nói về nội dung ý nghĩa “Như Lai thường trụ”, chúng tôi có nói rằng: “Các khái niệm thường và vô thường đều chưa thoát khỏi phạm trù của tư duy chấp thủ.” Chính vì thế mà đức Phật đã chỉ rõ nơi đây ý nghĩa của tánh Phật là “chẳng phải thường, chẳng phải vô thường”. Sự thật, nếu tánh Phật không được hiểu theo ý nghĩa vượt thoát ra khỏi phạm trù đối đãi của hai khái niệm thường và vô thường thì đó không thể là tánh Phật, không thể là năng lực giác ngộ rốt ráo, giải thoát chúng sanh ra khỏi sanh tử luân hồi.

Tánh Phật là vượt ngoài không gian và thời gian, nên không nằm trong phạm trù đối đãi của hai khái niệm “trong” và “ngoài”, vì thế đức Phật dạy rằng “tánh Phật là chẳng ở trong, chẳng ở ngoài”. Chúng sanh tu tập để mong được dứt trừ hữu lậu, chứng đắc vô lậu, nhưng tánh Phật là vượt ngoài sự chứng đắc, không nằm trong phạm trù đối đãi của hai khái niệm “hữu lậu” và “vô lậu”, vì thế đức Phật dạy rằng “tánh Phật chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu”.

Tánh Phật là như thế, làm sao có thể rơi vào chỗ “dứt mất” hay “không dứt mất”? Nhưng vì tùy thuận theo tư duy khái niệm của chúng sanh nên nói rằng “tánh Phật không dứt mất”; cũng như vì tùy theo sự nhận hiểu của

chúng sanh mà nói rằng “tánh Phật là thường” chứ thật ra tánh Phật không thể rơi vào các phạm trù thường hay vô thường.

Cho dù ý nghĩa chân thật rốt ráo là như vậy, nhưng sự nhận hiểu và mô tả về tánh Phật trong kinh này là hướng đến những chúng sanh phàm phu, chưa đạt được giải thoát, nên đức Phật đã ân cần chỉ dạy tất cả những gì cần phải hiểu đúng về tánh Phật, tất nhiên là trong phạm trù giới hạn của ngôn ngữ. Theo đó, tánh Phật là như nhau ở tất cả mọi chúng sanh, như lời Phật dạy:

“Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát cũng vậy, thấy đều đồng một tánh Phật, cũng như chất sữa kia cùng một màu vậy.”
(trang 377, tập II)

Nhưng biểu hiện của tánh Phật ấy lại là không giống nhau ở mọi chúng sanh. Đối với hàng phàm phu, tánh Phật ấy bị che khuất bởi vô lượng phiền não nên không thể nào tự mình nhận biết được. Và đó chính là lý do vì sao chúng ta mang theo tánh Phật quý giá trong tự thân mình mà vẫn phải lưu chuyển muôn đời trong sanh tử, giống như người đàn bà nghèo vốn có một kho vàng ngay trong nhà mình nhưng không biết chỗ để đào lên sử dụng, đành phải chịu đựng kiếp sống nghèo khổ. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Tánh Phật của chúng sanh lại cũng như vậy. Tất cả chúng sanh đều chẳng thấy được tánh Phật ấy, cũng như người đàn bà nghèo khó kia chẳng biết kho báu của mình chôn ở chỗ nào.

“Thiện nam tử! Nay ta chỉ bày cho hết thấy chúng sanh cái tánh Phật mà họ sẵn có. Tánh Phật ấy bị các phiền não che lấp, cũng như người đàn bà nghèo khó kia có kho vàng rỗng nhưng không thể thấy được. Nay Như Lai chỉ bày cho tất cả chúng sanh kho báu tánh giác của họ, ấy là tánh Phật.”
(trang 94, tập II)

Đức Phật ra đời là để chỉ bày cho chúng sanh tự mình có thể khai quật kho vàng tánh Phật sẵn có của mình, thoát khỏi kiếp sống nghèo cùng khổ là sự luân chuyển muôn đời trong sanh tử. Để làm được điều đó, chúng ta nhất thiết phải sanh khởi niềm tin vào Tam bảo, vào Chánh pháp do đức Phật thuyết dạy, vào con đường tu tập tuy cực kỳ khó khăn nhưng chắc chắn sẽ dẫn đến kết quả giải thoát. Đây chính là lý do vì sao những kẻ nhất-xiển-đề là đối tượng duy nhất bị từ chối không thể bước vào ngôi nhà Phật pháp: họ đã thiếu hẳn ngay từ điều kiện tiên quyết nhất là lòng tin chân chánh!

Đối với những người đã dần bước trên con đường tu tập thì tánh Phật có sự khác biệt tùy theo mức độ tu tiến. Phật dạy:

“Hàng Tu-đà-hoàn và Tu-đà-hàm dứt trừ được một ít phiền não, tánh Phật [nơi họ] ví như sữa tươi. Tánh Phật ở hàng A-na-hàm ví như kem sữa. Tánh Phật ở các vị A-la-hán ví như bơ sống. Từ các vị Phật Bích-chi lên đến Bồ Tát trụ ở địa vị thứ mười, tánh Phật ví như bơ chín. Tánh Phật ở Như Lai ví như đề-hồ.”

(trang 491, tập VI)

Như vậy là đã rõ, sự hiển lộ của tánh Phật tùy thuộc vào mức độ dứt trừ phiền não. Vì thế, nếu chúng sanh không tu tập theo Chánh pháp để dứt trừ phiền não thì tánh Phật cho dù sẵn có cũng không thể thấy được. Nhưng dù không thể thấy được cũng vẫn là sẵn có, cho nên khả năng khởi sự tu tập ở tất cả chúng sanh là như nhau, chỉ cần sanh khởi đức tin và bắt đầu thực hành Chánh pháp thì tánh Phật nơi mỗi người sẽ bắt đầu hiển lộ.

Còn đối với hạng nhất-xiên-đề thì sao? Nếu không buông bỏ tâm nhất-xiên-đề thì cơ hội tu tập đối với họ chỉ là con số không, vì họ không thể sanh khởi đức tin chân chánh. Tuy khả năng giác ngộ như vậy là không còn nữa đối với họ nhưng họ vẫn có tánh Phật, và vì thế vẫn còn có hy vọng sanh khởi căn lành trong tương lai. Đức Phật giải thích về việc này như sau:

“Vì thế, những kẻ dứt mất căn lành là do nhân duyên phiền não trong đời hiện tại khiến cho dứt mất căn lành. Nhờ sức của tánh Phật trong đời vị lai làm nhân duyên nên căn lành [có thể] được sanh trở lại.

“... Thiện nam tử! Ví như ngọn đèn và mặt trời tuy chưa xuất hiện nhưng tính chất của chúng vẫn là có thể phá trừ sự tối tăm. Tự tánh trong tương lai có thể sanh ra tánh Phật của chúng sanh cũng giống như vậy.”

(trang 491-492, tập VI)

Để thấy rõ hơn ý nghĩa tánh Phật và nhất-xiên-đề, chúng ta sẽ thử xét qua hai nhân vật rất đặc biệt được nhắc đến trong kinh này. Nhân vật thứ nhất là vua A-xà-thế, có thể xem là tiêu biểu cho những kẻ đã phạm vào tội lỗi hết sức nặng nề nhưng biết sanh lòng ăn năn hối cải. Nhân vật thứ hai là Thiện Tinh, một vị tỷ-kheo đã từng có quá trình tu tập rất xuất sắc nhưng chỉ vì không giữ được niềm tin vào Tam bảo nên phải nhận lãnh kết quả cuối cùng là sa vào địa ngục. Vì thế, Thiện Tinh có thể xem là một nhân vật tiêu biểu cho những kẻ nhất-xiên-đề.

Về vua A-xà-thế, kinh văn mô tả những nét đầu tiên về ông như sau:

“Bấy giờ, trong thành lớn Vương Xá có vua A-xà-thế là người tánh tình xấu ác, ưa làm việc giết hại, lời nói phạm vào đủ bốn điều ác, tham lam, giận dữ, ngu si, trong lòng luôn hung hăng, sôi sục. Vua chỉ nhìn thấy hiện tại, chẳng quan tâm việc về sau, dùng toàn những người ác làm thân thuộc.

“Vì tham đắm vương mắc vào năm món dục lạc trước mắt nên vua cha [là Tần-bà-sa-la] không có tội mà [A-xà-thế] ngang ngược giết đi.”
(trang 609, tập III)

Nguyên nhân giết cha của A-xà-thế về sau được mô tả cặn kẽ hơn là xuất phát từ sự sân hận, do những lời xúi giục của Đề-bà-đạt-đa và quan đại thần Vũ Hành, nhắc lại việc thuở nhỏ đã có lời dự báo là ông về sau sẽ giết vua cha nên mẹ ông là bà Vi-đề-hy đã từng ném ông từ trên lầu cao xuống đất, nhưng lúc đó ông không chết mà chỉ gãy mất một ngón tay. Vì nghe kể lại chuyện này mà ông nổi giận, lập tức ra lệnh bắt giam vua cha là Tần-bà-sa-la cho đến chết.

Sau khi vua cha đã chết, A-xà-thế sanh lòng hối hận, chịu sự giày vò khổ não và luôn lo nghĩ đến tội ác đã phạm của mình, cảm chắc là không thể tránh khỏi việc phải sa vào địa ngục. Hơn thế nữa, do nghiệp ác chiêu cảm tức thời mà thân thể ông sanh ra đủ loại ghê độc, đau đớn không sao chữa trị được.

Các đại thần trong triều lần lượt thuyết phục ông hãy tìm đến với các vị thầy ngoại đạo để họ trừ bỏ tội lỗi cho ông, nhưng vua A-xà-thế không đặt lòng tin vào ai cả, cho đến khi vị ngự y Kỳ-bà, một Phật tử thuần thành và am hiểu giáo pháp, hết lời khuyên vua hãy tìm đến với đức Phật.

Vua A-xà-thế tin theo lời khuyên của Kỳ-bà. Sau khi đến gặp đức Phật và được nghe thuyết pháp, ông đã hiểu và tin nhận Chánh pháp, phát tâm quy y Tam bảo và trở thành một vị vua hết lòng ủng hộ Phật pháp. Mọi tội lỗi của ông nhờ đó được dứt trừ. Về chuyện dứt trừ tội lỗi của vua A-xà-thế, chúng tôi sẽ đề cập đến trong tiểu mục 9: Nghiệp và kết quả.

Câu chuyện của tỳ-kheo Thiện Tinh có thể xem là một diễn tiến gần như ngược lại. Qua lời Bồ Tát Ca-diếp, kinh văn mô tả về vị tỳ-kheo này như sau:

“Khi Phật còn là Bồ Tát, tỳ-kheo Thiện Tinh từng là con trai của Phật, sau khi xuất gia liền thọ trì, đọc tụng, phân biệt giảng thuyết được Mười hai bộ kinh, phá trừ hết phiền não Dục giới, tu tập chứng đắc Bốn thiên.”
(trang 302, tập VI)

Về chuyện Thiện Tinh từng là con trai Phật, Pháp Hoa huyền tán, quyển 1, dẫn kinh văn nói rằng: “Vào thuở ấy Phật có 3 người con trai, một là Thiện Tinh, hai là Ưu-bà-ma-da và người thứ ba là La-hầu.”

Đó là chuyện quá khứ, còn trong đời hiện tại thì Thiện Tinh vốn cùng Phật sanh ra trong hoàng tộc Thích-ca và là một trong những người có khả năng được nối ngôi vua. Tuy nhiên, ông cũng đã từ bỏ cơ hội làm vua để xin được xuất gia theo Phật và đức Phật đã chấp nhận cho ông được xuất gia.

Như vậy, rõ ràng vị tỳ-kheo này đã từng gieo cấy rất nhiều căn lành trong quá khứ, đã từng tu tập gần bó nhiều đời với Phật pháp mới có thể đạt được những điều tốt đẹp như vậy. Những gì chúng ta được biết về ông ta như trên là trái ngược hẳn với những mô tả ban đầu về vua A-xà-thế.

Thế nhưng tỳ-kheo Thiện Tinh không giữ gìn được những vốn quý đã có, chỉ vì ông không giữ được lòng tin vào Tam bảo, hay nói cách khác là đã khởi sanh tâm niệm nhất-xiển-đê. Đức Phật nói về ông như sau:

“Thiện nam tử! Tỳ-kheo Thiện Tinh tuy cũng đọc tụng Mười hai bộ kinh, chứng đắc Bốn thiên, nhưng thậm chí không hiểu được ý nghĩa của một bài kệ hay một câu, một chữ [trong kinh]. Vì gần gũi những bạn xấu nên dần sa sút mất cả Bốn thiên. Mất cả Bốn thiên rồi liền sanh tà kiến xấu ác, nói rằng: Không có Phật, không có Pháp, không có Niết-bàn. Sa-môn Cồ-đàm chỉ nhờ khéo biết được tướng pháp nên rõ được tâm ý người khác đó thôi.”
(trang 310-311, tập VI)

Chính vì thế, trong kinh này thuật lại rất nhiều lần Thiện Tinh tỏ rõ tâm bất tín của mình. Chính ông ta cũng tự thú nhận:

“Tuy Như Lai vì tôi thuyết pháp, nhưng tôi thật lòng cho rằng không có nhân quả.”
(trang 311, tập VI)

Và như vậy, từ một người đã tích lũy được rất nhiều vốn quý trong sự tu tập qua nhiều đời, Thiện Tinh chỉ vì không tin nhân quả, không tin Tam bảo nên cuối cùng phải gánh chịu một kết quả thật bi đát:

“Lúc đó, đức Như Lai cùng với Ca-diếp đi đến chỗ Thiện Tinh. Tỳ-kheo Thiện Tinh từ xa đã trông thấy Phật. Vừa thấy rồi liền sanh lòng xấu ác, tà vạy. Vì lòng xấu ác đó mà lập tức sa vào địa ngục A-tỳ ngay trong khi đang sống!”

(trang 311, tập VI)

Với kết quả đáng buồn này, đức Phật đã đưa ra một kết luận có tính cách huấn thị cho tất cả những người tu tập theo Phật pháp. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Tuy tỳ-kheo Thiện Tinh được vào trong pháp Phật có vô lượng món báu, nhưng không thu hoạch được gì, thậm chí không có được lợi ích của một pháp nào cả! Đó là do sự buông thả, lười nhác; do [gần gũi] những bạn bè xấu ác, hiểu biết sai lầm.

“Ví như người đi vào biển cả, nhìn thấy nhiều thứ trân bảo, nhưng không lấy được gì cả chỉ vì lười nhác. Lại ví như người đi vào biển cả, tuy nhìn thấy trân bảo chất đống, nhưng vì đuối sức nên chết, hoặc bị ác quỷ la-sát giết chết. Thiện Tinh cũng vậy, tuy vào được trong pháp Phật rồi nhưng lại bị quỷ la-sát lớn là những bạn hữu xấu ác giết hại.”

(trang 311-312, tập VI)

Theo lời Phật dạy ở đây, những gì đã khiến cho Thiện Tinh sa đọa không gì khác hơn là các yếu tố buông thả, lười nhác, gần gũi những bạn bè xấu ác và hiểu biết sai lầm. Thật đáng sợ lắm thay!

Qua câu chuyện của vua A-xà-thế, chúng ta thấy rõ được ý nghĩa “tất cả chúng sanh đều có tánh Phật”. Nhờ sẵn có tánh Phật, nhà vua mang đầy tội lỗi này đã có thể nhanh chóng tiếp nhận những lời dạy của Phật và trở thành người tin sâu Phật pháp, hộ trì Tam bảo, trừ bỏ được những lỗi lầm đã mắc phải. Với tấm gương của vua A-xà-thế, chúng ta có thể tin chắc rằng cơ hội cải hối luôn sẵn dành cho tất cả những ai đã lỡ lầm phạm vào tội lỗi, chỉ cần người ấy có được sự thành tâm sám hối và tin nhận, quay về đi theo con đường Phật pháp.

Nhưng đồng thời qua câu chuyện của tỳ-kheo Thiện Tinh chúng ta cũng thấy ra được một điều là tất cả chúng sanh đều sẵn có nguy cơ trở thành kẻ nhất-

xiển-đề, hay cũng có thể nói khác đi là luôn sẵn có “tánh nhất-xiển-đề”. Theo lời cảnh báo của đức Phật như trên, chỉ cần chúng ta đi theo con đường buông thả, lười nhác, gần gũi những bạn bè xấu ác và hiểu biết sai lầm thì chắc chắn sớm muộn rồi ta cũng sẽ trở thành một kẻ nhất-xiển-đề!

Thật ra, không chỉ là “tánh nhất-xiển-đề” mà cùng với tánh Phật thì mỗi chúng ta cũng đều sẵn có những yếu tố để đi vào các cảnh giới a-tu-la, địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, chư thiên hay nhân loại. Mỗi hành vi và tư tưởng của chúng ta đều sẽ góp phần quyết định yếu tố nào trong số đó được nuôi dưỡng lớn lên và yếu tố nào sẽ bị kiềm chế, dứt trừ. Nếu hiểu được điều đó, chúng ta sẽ thấy rõ rằng con đường tu tập là con đường do chính ta chọn lựa và phải tự mình dần bước, không một ai khác có thể giúp sức cho ta ngoài những lời chỉ dạy hay khuyên bảo. Đức Phật đã ra đời để chỉ bày cho chúng ta một con đường chân chánh, nhưng ta nhất định phải tự mình nỗ lực đi theo con đường ấy nếu muốn đạt được những gì chư Phật đã chỉ bày. Nội dung ý nghĩa về tánh Phật và nhất-xiển-đề vì thế vừa mang tính khích lệ giúp chúng ta có được sự tự tin và quyết tâm tu tập, nhưng đồng thời cũng là sự cảnh báo tất cả chúng ta phải luôn hết sức tinh tấn và tỉnh giác để không rơi vào con đường sa đọa.

5. PHÂN BIỆT TÀ CHÁNH

Nội dung quan trọng tiếp theo trong kinh này là sự phân biệt giữa chánh pháp và tà pháp, giữa con đường nên theo và con đường nên tránh. Trong kinh Đại Bát Niết-bàn này, nội dung phân biệt tà chánh được đặc biệt xem trọng, lý do là vì đại chúng sắp mất đi một bậc thầy vĩ đại luôn trực tiếp dẫn dắt mọi người trên con đường tu học, cũng như tất cả chúng sanh sắp mất đi một chỗ dựa vững chắc để quay về nương theo. Trong bối cảnh đó, đức Phật đã tiên liệu mọi sự sa sút về sau khi Phật pháp sẽ không tránh khỏi phải chịu sự diễn giải sai lệch hoặc bị pha trộn, lẫn lộn với những tà thuyết sai trái. Và trong trường hợp đó, nếu đức Phật không để lại những lời chỉ bảo cặn kẽ về sự phân biệt tà chánh thì sẽ vô cùng khó khăn cho những ai thật lòng muốn tu tập, vì không biết dựa vào đâu để phân biệt và tu tập đúng theo Chánh pháp.

Trước hết, đức Phật dạy về bốn nguyên tắc căn bản để người Phật tử y cứ trong sự tu tập. Mặc dù việc y cứ theo những người có sự am hiểu về Phật pháp cũng được đức Phật đề cập đến qua việc nêu ra bốn hạng người để chúng sanh nương theo, từ những vị hành đạo Bồ Tát cho đến các vị Tu-đà

hoàn, Tu-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, nhưng đức Phật cũng nhấn mạnh về việc phải tin theo những hạng người ấy theo cách như thế nào:

“Đối với những điều chính ta giảng thuyết, nếu có lòng nghi còn chẳng nên nhận, huống chi là với những hạng người ấy. Cho nên phải khéo phân biệt biết rõ là điều lành hay dữ, nên làm hay chẳng nên làm. Nếu được như vậy thì sẽ thọ hưởng sự yên vui lâu dài.”

(trang 606, tập I)

Vì thế, ngay cả khi đã chọn được bậc thầy chân chánh để nương theo, người Phật tử cũng vẫn phải luôn ghi nhớ bốn nguyên tắc y cứ mà Phật đã dạy. Bốn nguyên tắc này được trình bày qua lời Bồ Tát Ca-diếp như sau:

“Nhu Phật có dạy, các tỳ-kheo nên y theo bốn pháp. Bốn pháp đó là gì? Đó là: Y theo pháp chẳng y theo người, y theo ý nghĩa chẳng y theo văn tự, lời nói; y theo trí tuệ, chẳng y theo [nhận] thức, y theo kinh thật nghĩa rốt ráo, chẳng y theo kinh [quyền thừa] không rốt ráo trọn nghĩa.”

(trang 629-630, tập I)

Về nguyên tắc thứ nhất: “y theo pháp chẳng y theo người”, đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Nếu như người phá giới, vì lợi dưỡng mà nói rằng: Như Lai vô thường, biến đổi, thì chẳng nên nương theo người ấy.”

(trang 631, tập I)

Pháp được nói đến ở đây tức là Chánh pháp, là những pháp chân chánh Phật đã thuyết dạy, như những pháp Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên, Như Lai thường trụ, tất cả chúng sanh đều có tánh Phật.v.v... Vì thế, nếu có ai nói khác đi so với những pháp ấy thì người Phật tử nhất quyết không thể tin nhận. Hơn thế nữa, trong Phật ngôn trên đây thì yếu tố đầu tiên được nêu ra là sự trì giới. Vào những giây phút cuối cùng trước khi nhập Niết-bàn, đức Phật đã dạy rằng:

“A-nan! Lại như lời ông hỏi: Sau khi Phật diệt độ, lấy ai làm thầy? Nay A-nan! Giới luật [Phật đã chế định sẽ] là bậc thầy lớn nhất của các ông, y theo đó mà tu hành có thể đạt được định và tuệ rất thâm sâu, thoát khỏi thế tục.”

(trang 484, tập VII)

Vì thế, yếu tố đầu tiên để tin theo một bậc thầy chính là sự trì giới và yếu tố thứ hai là sự thuyết giảng đúng Chánh pháp. Trong trường hợp người Phật tử

gặp một vị thầy không có đủ hai yếu tố này thì cần phải có thái độ đúng theo lời Phật dạy là: “Y theo pháp chẳng y theo người.”

Nhưng Chánh pháp mà đức Phật đã thuyết giảng là cả một kho tàng kinh điển đồ sộ, hầu như không ai có thể nhận hiểu hết. Vì thế, y theo pháp ở đây cần được hiểu là y theo những giáo pháp nền tảng nhất, căn bản nhất mà Phật đã dạy. Điều quan trọng nhất cần lưu ý là mọi giáo pháp trong đạo Phật tuy có thể thuộc về nhiều tầng bậc khác nhau tùy theo căn cơ của người tu tập, nhưng luôn có sự viên dung nhất quán, không hề có sự mâu thuẫn, trái ngược nhau. Chẳng hạn, khi đức Phật dạy về Tứ diệu đế thì người tu tập cho dù thuộc về tông phái nào, tu theo hạnh nguyện gì cũng không bao giờ có thể đi ngược lại giáo lý đó...

Kinh Đại Bát Niết-bàn này nêu ra rất nhiều ví dụ về việc y theo Chánh pháp. Đức Phật dạy:

“... sau khi ta nhập Niết-bàn, bọn ma Ba-tuần sẽ dần dần làm hư hoại Chánh pháp. Ví như người thợ săn mặc vào y phục người tu hành, Ma vương Ba-tuần cũng vậy. Chúng giả dạng tỳ-kheo, tỳ-kheo ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di, lại hóa hình các vị Tu-đà-hoàn đến A-la-hán, cho đến sắc thân Phật.”
(trang 64-65, tập II)

Và vì thế, từ trang 65 đến trang 86 của tập II ghi lại rất nhiều những lời chỉ bày phân biệt căn kẽ của đức Phật để giúp người tu tập có thể nhận ra đâu là Chánh giáo của Phật thuyết dạy và đâu là những sự thuyết giảng sai lệch. Người đọc kinh nên đọc kỹ những lời dạy trong phần này để hiểu và phân biệt được giáo nghĩa của Phật. Không chỉ là những nghĩa lý sâu xa trong giáo pháp, ở đây còn có những chỉ dẫn rất chi tiết và cụ thể. Phật dạy:

“... [Vị tỳ-kheo cũng không nên làm] những việc mà người đời cần đến để mưu sanh như làm nhà cửa, làm ruộng, làm vườn, buôn bán, đổi chác, tự làm thức ăn, xay gạo, giã gạo, luyện chú thuật giữ mình, tập luyện chim ưng dùng để đi săn, xem sao đoán mệnh, suy tính việc nên hư, xem tướng kẻ nam người nữ, theo chiêm bao mà đoán những việc lành dữ, [hoặc đoán thai nhi] là nam, là nữ, hay chẳng phải nam chẳng phải nữ... sáu mươi bốn nghề giới; lại có mười tám phép chú thuật lừa dối người, các thứ nghề khéo léo, hoặc nói vô số việc thông tục của người đời; dùng hương tán, hương bột, hương phết, hương xông, mọi thứ hoa kết lại; làm nghề hót tóc, sửa tóc, gian tà bợ đỡ, tham lợi không chán, vui thích chỗ náo nhiệt, nói chuyện giỡn cười, tham ăn cá thịt, pha chế thuốc độc, dù thơm, dùng dù lọng quý, đi giày da,

làm ra quạt lông, rương tráp, các thứ hình vẽ; chứa trữ lúa thóc, các loại lúa mạch, các loại đậu cùng các thứ dưa, trái...

“[Vị tỳ-kheo cũng không được] gần gũi thân mật với vua chúa, con vua, quan chức cao cấp cùng các phụ nữ, nói cười lớn tiếng hoặc nín lặng, không nói năng chi cả; thường nghi ngờ đối với các pháp, hay nói bậy bạ, chuyện dài, vắn, tốt, xấu, lành, dữ, ưa mặc áo đẹp...

“Nếu người xuất gia tự mình khen ngợi các sự việc bất tịnh như thế trước mặt thí chủ, lại vào ra, đi chơi đến những chỗ bất tịnh như tiệm bán rượu, nhà dân nữ, chỗ cờ bạc... những người như vậy, Phật chẳng cho ở chung với các tỳ-kheo. Họ nên ra khỏi tăng đoàn, hoàn tục mà làm hạng tôi tớ trong thế gian cho người khác sai khiến. Họ ví như cỏ dại lẫn trong đám lúa, cần phải loại bỏ đi.

“Những kinh luật nào dạy như trên, nên biết rằng đều là thuyết của Như Lai.”

(trang 68-69, tập II)

Về những ý nghĩa sâu xa trong giáo pháp, Phật dạy:

“Phật có dạy rằng: Vượt hơn cả chín bộ kinh có kinh điển Phương đẳng. Như ai có thể thấu hiểu được nghĩa này, thì nên biết rằng người ấy thấu hiểu kinh luật một cách đúng đắn, lìa xa tất cả những sự vật bất tịnh, [luôn] nhiệm màu trong sáng như vàng trắng tròn.

“Nếu có người nói rằng: Như Lai đối với hết thảy kinh luật, thuyết dạy nghĩa lý nhiều như cát sông Hằng, nhưng trong luật của chúng tôi lại chẳng có những nghĩa lý ấy, nên chúng tôi biết là không có. Nếu là có, tại sao trong luật của chúng tôi không thấy Như Lai giảng thuyết? Vì vậy nên nay chúng tôi không thể tin nhận. Nên biết rằng những người nói như vậy là có tội.

“Kẻ ấy lại nói rằng: Kinh luật [của chúng tôi] như thế này mới nên thọ trì. Vì sao vậy? Vì kinh luật ấy giúp tôi được ít tham muốn, biết đủ, dứt trừ phiền não; vì đó là trí huệ Niết-bàn, tạo được nhân pháp lành. Người nói như vậy chẳng phải là đệ tử của ta.

“Như có người nói rằng: Vì muốn độ chúng sanh, Như Lai có thuyết giảng kinh Phương đẳng. Nên biết rằng, người nói như vậy thật là đệ tử của Phật. Nếu ai chẳng thọ trì kinh Phương đẳng, nên biết rằng người ấy chẳng phải đệ

tử Phật, chẳng phải vì Phật pháp mà xuất gia, tức là đệ tử của bọn ngoại đạo tà kiến.”

(trang 72-73, tập II)

Ở đây đã thấy liên hệ đến nguyên tắc thứ tư: “y theo kinh thật nghĩa rất ráo, chẳng y theo kinh [quyền thừa] không rớt ráo trọn nghĩa”. Nhưng đồng thời vì không thấu hiểu và tin nhận được ý nghĩa sâu xa uyên áo do chính Phật thuyết dạy nên những luận thuyết bất tín như vậy cũng được xem là không đúng theo Chánh pháp.

Về nguyên tắc “y theo nghĩa chẳng y theo văn tự”, đức Phật dạy:

“Y theo nghĩa chẳng y theo văn tự, lời nói. Nghĩa tức là sáng suốt, hiểu biết trọn vẹn. Hiểu biết trọn vẹn gọi là không thiếu sót, yếu kém. Không thiếu sót, yếu kém tức là đầy đủ. Nghĩa đầy đủ đó, gọi là Như Lai thường trụ, chẳng biến đổi. Nghĩa Như Lai thường trụ, chẳng biến đổi tức là Pháp thường. Nghĩa Pháp thường tức là Tăng thường. Đó gọi là y theo nghĩa chẳng y theo lời nói.

“Những văn tự, lời nói như thế nào là không nên nương theo? Đó là những văn từ trau chuốt trong các sách luận, cũng nhiều vô số như kinh điển Phật đã thuyết, nhưng toàn nói những việc tham cầu không chán, gian trá nịnh hót, giả vờ thân cận bợ đỡ để cầu lợi, thường đến nhà cư sĩ mà làm công việc cho họ. Lại còn nói rằng: Phật cho phép các tỳ-kheo chứa trữ tài tích và các vật bất tịnh như: vàng, bạc, trân bảo, lúa gạo, kho lẫm, bò, dê, voi, ngựa, buôn bán kiếm lời. Vào thuở mất mùa đói kém vì thương xót đệ tử, Phật cho phép tỳ-kheo để dành đồ vật, tay làm hàm nhai, không thọ nhận mà vẫn có ăn. Những lời như vậy đều chẳng nên nương theo.”

(trang 631, tập I)

Như vậy, thật nghĩa rất ráo chính là chỗ người Phật tử phải y cứ trong sự tu tập, còn những văn tự, lời nói không chuyển tải được thật nghĩa rất ráo, lại nghiêng về sự tham muốn vật dục, đắm chìm vào đời sống thế tục thì không thể là chỗ nương theo cho người Phật tử.

Về nguyên tắc “y theo trí tuệ, chẳng y theo [nhận] thức”, đức Phật dạy:

“Y theo trí tuệ chẳng y theo nhận thức. Nói trí tuệ tức là Như Lai. Như có những người Thanh văn không thể biết rõ công đức của Như Lai, chỗ nhận

thức như vậy không nên nương theo. Như người biết rằng Như Lai tức là pháp thân, chỗ trí tuệ chân thật như vậy là nên nương theo.

“Như có người thấy cái thân phương tiện của Như Lai bèn nói rằng thân ấy là do các âm, giới, nhập không chế, là do thức ăn mà được nuôi lớn. Chỗ nhận thức như vậy chẳng nên nương theo. Do đó mà biết được những chỗ nhận thức chẳng nên nương theo. Như có người nói những lời như trên, cho đến những kinh sách nào nói như vậy đều chẳng nên nương theo.”

(trang 632, tập I)

Như vậy, trí tuệ là chỗ thấy biết sáng suốt thông qua thực chứng tu tập đúng lời Phật dạy, còn nhận thức ở đây là những suy luận, diễn giải theo hiểu biết của kẻ phàm phu, chủ yếu dựa vào nhận thức tri giác của các giác quan vốn là hư vọng, không chân thật.

Về nguyên tắc “y theo kinh thật nghĩa rốt ráo, chẳng y theo kinh [quyền thừa] không rốt ráo trọn nghĩa”, đức Phật dạy:

“Y theo kinh thật nghĩa rốt ráo, chẳng y theo kinh [quyền thừa] không rốt ráo trọn nghĩa. Kinh không rốt ráo trọn nghĩa là nói hàng Thanh văn, nghe đến tạng bí mật sâu xa của Phật Như Lai ắt sinh tâm nghi ngờ, sợ sệt, chẳng biết rằng tạng ấy từ nơi biển đại trí tuệ mà ra, cũng như trẻ con chưa biết phân biệt. Đó gọi là không trọn nghĩa. Kinh thật nghĩa rốt ráo là nói hàng Bồ Tát trí tuệ chân thật, tùy theo đại trí vô ngại nơi tự tâm, cũng như người người đã trưởng thành hiểu biết tất cả. Đó gọi là rốt ráo trọn nghĩa.

“Lại nữa, Thanh văn thừa gọi là không rốt ráo trọn nghĩa, Đại thừa vô thượng mới gọi là rốt ráo trọn nghĩa. Như nói rằng: Như Lai là vô thường, biến đổi, đó gọi là không rốt ráo trọn nghĩa. Như nói rằng: Như Lai là thường trụ, chẳng biến đổi, đó gọi là rốt ráo trọn nghĩa.

“Chỗ thuyết dạy của hàng Thanh văn nên rõ biết, gọi là không rốt ráo trọn nghĩa. Chỗ thuyết dạy của hàng Bồ Tát nên rõ biết, gọi là rốt ráo trọn nghĩa. Nếu nói rằng: Như Lai nhờ ăn uống mà được nuôi lớn, đó là không rốt ráo trọn nghĩa. Nếu nói: Như Lai là thường trụ, chẳng biến đổi, đó là rốt ráo trọn nghĩa. Nếu nói rằng: Như Lai nhập Niết-bàn, như củi hết thì lửa tắt, đó gọi là không rốt ráo trọn nghĩa. Nếu nói rằng: Như Lai thể nhập pháp tánh, đó gọi là rốt ráo trọn nghĩa.

(trang 632-633, tập I)

Bốn nguyên tắc y cứ này thật ra cũng đều có mối quan hệ chặt chẽ với nhau, nên sự đi ngược lại một trong những nguyên tắc này thường cũng là vi phạm vào các nguyên tắc khác. Do đó, người Phật tử chân chánh trong suốt quá trình tu tập mặc dù phải tinh tấn không ngừng học hỏi, nhưng đồng thời cũng phải luôn tỉnh giác sáng suốt dựa theo những nguyên tắc này để không sai lầm đi theo những sự thuyết giảng tà vạy sai lệch với Chánh pháp.

Những đoạn kinh văn trích dẫn trên đây tất nhiên chỉ là một phần nhỏ trong những gì đức Phật đã thuyết giảng, nhưng có lẽ cũng đã khá đủ để nêu bật một số ý nghĩa quan trọng mà người tu tập theo Chánh pháp cần phải luôn ghi nhớ.

Trước hết, cần phải nhớ rằng giới luật là bậc thầy lớn nhất. Điều này là do chính từ kim khẩu đức Phật thuyết dạy, nên bất cứ bậc thầy nào hiện nay dù có tỏ ra uyên bác trí tuệ đến đâu đi chăng nữa, nếu thuyết giảng đi ngược lại hoặc khác biệt với giới luật do Phật chế định thì đều không thể tin theo.

Điều may mắn cho tất cả chúng ta là giới luật luôn được bảo lưu một cách tốt nhất qua tất cả các giai đoạn truyền thừa của Phật giáo khắp nơi trên thế giới. Vì thế, ngay cả về mặt văn bản học thì tất cả các nhà nghiên cứu cũng dễ dàng thống nhất với nhau rằng các văn bản liên quan đến giới luật đều có độ xác tín cao nhất và có ít khác biệt nhất giữa tất cả các tông phái khác nhau trong đạo Phật. Khi nghiên cứu về lịch sử phát triển của Phật giáo, học giả người Đức Edward Conze (1904-1979) đã viết như sau:

“The two oldest documents which we can place with some degree of certainty before Asoka happen to deal with monastic discipline (Vinaya). From fairly early times onwards the traditions concerning the Buddhas teachings were grouped under two principal headings called respectively Dharma and Vinaya. The Vinaya proved the more stable and uniform element of the two, much less subject to disagreements and re-formulations. Discussions on the Vinaya are seldom heard of and even at later times school formations rarely implied modifications in the Vinaya, except in quite external and superficial matters, such as dress, etc. Even when with the Mahāyana quite new schools arose on dogmatic grounds, they adhered for a long time as far as the Vinaya was concerned to one of the older Hinayana schools.”

(Hai tài liệu cổ nhất mà chúng ta có thể xếp vào thời kỳ tiền A-dục với phần nào chắc chắn, tình cờ lại đề cập đến giới luật. Từ trước đến nay, giáo pháp

của Phật thường được xếp thành hai nhóm chính là Kinh tạng và Luật tạng. Luật tạng đã tỏ ra có tính chất ổn định và đồng nhất hơn, rất ít gây ra bất đồng, và ít bị sửa đổi hơn. Rất hiếm khi có những tranh cãi về Luật tạng, và cho đến sau này, sự thành lập các bộ phái khác nhau cũng ít khi dẫn đến việc sửa đổi Luật tạng, ngoại trừ những vấn đề chỉ thuộc về hình thức và rất nhỏ nhặt, như y phục... Ngay cả khi nhiều bộ phái mới được lập ra cùng với sự hình thành của Đại thừa trên những nền tảng mang tính giáo điều, thì trong một thời gian dài họ vẫn trung thành về mặt giới luật với một trong những bộ phái Tiểu thừa cổ xưa hơn. – Lược sử Phật giáo, bản Việt dịch của Nguyễn Minh Tiến, sách đã dẫn)

Trong giới luật thậm chí vẫn còn bảo lưu nguyên vẹn nhiều lời dạy của đức Phật cho chúng ta thấy rõ được những sinh hoạt của xã hội thời bấy giờ mà đến nay không còn nữa. Chẳng hạn, trong Tứ phần luật còn ghi rõ điều thứ 16 trong 30 điều luật thuộc tội ni-tát-kỳ ba-dật-đề như sau:

“Nhu có tỳ-kheo nào trong khi đi đường được người cúng dường lông dê, lại không có người mang giúp phải tự mình mang đi, không được mang quá ba do-tuần. Nếu tự mình mang lông dê đi quá ba do-tuần, phạm vào tội ni-tát-kỳ ba-dật-đề.” [6]

Tất nhiên ngày nay các vị tỳ-kheo không còn nhận lông dê để làm tọa cụ (tám đệm để ngồi, nằm) như thuở ấy, nhưng tinh thần của điều luật này vẫn không hề thay đổi. Đó là hình tượng của vị tỳ-kheo khi xuất hiện trước công chúng phải luôn gìn giữ sự nghiêm trang, đầy đủ oai nghi, không nên để cho mọi người phải sanh tâm bất kính vì những hình tượng không tốt đẹp. Với tinh thần đó thì vị tỳ-kheo ngày nay vẫn có nhiều điểm cần phải giữ theo điều luật này. Chẳng hạn, nếu một vị tỳ-kheo mặc y phục không thích hợp khi xuất hiện trước đám đông, hoặc tự mình chạy xe hai bánh phân khối lớn với tốc độ cao.v.v... thì có lẽ sẽ không được xem là nghiêm trang lắm trong mắt mọi người...

Vì thế, những ai nêu lý do “giới luật đã xưa cũ” để thay đổi hoặc lược bỏ đều cần phải xét lại. Có lẽ những người này đã không thấy rõ được tinh thần của giới luật mà chỉ chấp chặt vào mặt ngôn ngữ mà thôi. Cần phải cân nhắc lý do vì sao giới luật do Phật chế định đã trải qua hơn 25 thế kỷ với nhiều đời Tổ sư lỗi lạc, xuất chúng, nhưng chưa từng có vị nào đặt vấn đề sửa đổi giới luật! Và cũng chính vì thế mà chúng ta càng phải tin chắc vào lời Phật dạy, phải xem giới luật là bậc thầy lớn nhất.

Vấn đề quan trọng thứ hai được nhận hiểu qua kinh văn là tính chất nhất quán của giáo pháp do đức Phật thuyết giảng, nhờ đó mà người Phật tử mới có thể “y theo pháp chẳng y theo người”. Tất cả những giáo pháp do Phật thuyết dạy, cho dù có sự khác biệt tùy theo căn cơ chúng sanh nhưng không bao giờ có sự mâu thuẫn, trái ngược nhau. Chẳng hạn, khi Phật dạy rằng Niết-bàn là thường, lạc, ngã, tịnh, thì điều đó hoàn toàn không hề mâu thuẫn với giáo lý vô thường. Ngược lại, khi hiểu được Niết-bàn là thường thì chúng ta lại càng nhận rõ hơn sự vô thường của tất cả các pháp hữu vi; khi hiểu được Niết-bàn là lạc thì chúng ta lại càng nhận rõ hơn tính chất khổ não của đời sống trong luân hồi...

Vì thế, người Phật tử nhất thiết phải có sự thực hành những giáo pháp đã được học hỏi, ngay từ những nền tảng căn bản nhất, trước khi tiếp tục tìm hiểu những tầng bậc giáo pháp cao hơn. Bằng vào sự chứng nghiệm của tự thân ngay từ những giáo lý căn bản nhất, người tu tập sẽ tự mình phát triển năng lực nhận thức dần dần để có thể phân biệt và nhận ra được những điều sai lệch so với Chánh pháp. Chẳng hạn, chúng ta đã biết đức Phật dạy rằng tính chất của đời sống trong luân hồi là khổ não, thậm chí đáng sợ như căn nhà đang cháy, [7] vì thế cho dù sự tu tập có mang đến cho chúng ta phần nào an vui, thanh thản, nhưng chúng ta cũng không thể sanh tâm ái luyến đối với đời sống thế tục mà không còn khẩn thiết mong cầu sự giải thoát sanh tử nữa; hoặc chúng ta đã biết Phật dạy rằng phải hết sức tinh tấn trong sự tu tập, thì ta không thể nghe theo bất cứ ai cho rằng có thể sống an nhàn thanh thản giữa cuộc sanh tử này... Bởi vì mọi sự cảm nhận của chúng ta xét cho cùng đều chỉ là tạm bợ, và những nỗi khổ lớn nhất như sanh, lão, bệnh, tử vẫn luôn còn đó...

Điều quan trọng thứ ba chúng tôi muốn đề cập ở đây là một khía cạnh khá tế nhị của ý nghĩa “y theo pháp chẳng y theo người”. Tất cả những vị tôn sư mà chúng ta noi theo, xét cho cùng cũng đều đang trên con đường tu tập hướng đến sự giải thoát rốt ráo, vì các ngài vẫn chưa thành Phật. Do đó, cho dù bản thân các ngài có những mức độ chứng đắc nhất định, nhưng chúng ta không thể đòi hỏi một sự toàn hảo tuyệt đối, vì điều đó sẽ là không tương hoặc vô lý. Chính vì thế, lắng nghe sự thuyết pháp của các ngài và đi theo sự dẫn dắt của các ngài là chuyện cần thiết, nhưng đừng bao giờ đòi hỏi ở bậc thầy của mình một khuôn mẫu lý tưởng y hệt như trong kinh điển. Đó là điều không thể có được và bản thân chúng ta cũng không có quyền đòi hỏi như thế. Tuy nhiên, hiểu rõ được điều này thì mỗi khi tiếp nhận một sự chỉ dẫn từ bậc thầy nào đó, chúng ta cần luôn có sự sáng suốt phán đoán của chính mình, theo đúng lời Phật dạy:

“Đôi với những điều chính ta giảng thuyết, nếu có lòng nghi còn chẳng nên nhận, huống chi là với những hạng người ấy. Cho nên phải khéo phân biệt biết rõ là điều lành hay dữ, nên làm hay chẳng nên làm...”

(trang 606, tập I)

Sự phân biệt rõ giữa những giáo thuyết sai lầm và Chánh pháp của Phật dạy là điều thực sự không dễ dàng, nhất là khi ta phải phân biệt những điều đó ngay trong hàng ngũ những người được xem là đệ tử Phật. Bởi theo lời Phật dạy thì sự sai lầm trong những thời đại về sau sẽ xuất phát ngay từ những kẻ giả danh Phật tử chứ không chỉ đến từ các tà phái ngoại đạo:

“... sau khi ta nhập Niết-bàn, bọn ma Ba-tuần sẽ dần dần làm hư hoại Chánh pháp. Ví như người thợ săn mặc vào y phục người tu hành, Ma vương Ba-tuần cũng vậy. Chúng giả dạng tỳ-kheo, tỳ-kheo ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di...”

(trang 64-65, tập II)

Thật đáng sợ lắm thay!

6. PHƯƠNG TIỆN QUYỀN THỪA

Một trong những vấn đề thường có nhiều ngộ nhận nhất trong đạo Phật chính là nhận thức về các phân giáo lý mà trong kinh điển Đại thừa gọi là phương tiện quyền thừa. Mặc dù đức Phật đã nhiều lần nhấn mạnh trong kinh điển rằng sự thuyết giảng của chư Phật đều là tuyệt đối chân thật, nhưng vẫn có không ít người nhận hiểu sai lệch về ý nghĩa của việc thuyết giảng các giáo pháp phương tiện quyền thừa và từ đó dẫn đến những sai lầm cực đoan khác nhau. Một số người phủ nhận kinh điển Đại thừa, cho rằng không phải do Phật thuyết dạy. Một số khác thì ngược lại, xem thường các giáo pháp thuộc về quyền thừa và cho rằng chỉ có kinh điển Đại thừa mới là rốt ráo chân thật. Theo ý nghĩa được giảng dạy trong kinh Đại Bát Niết-bàn này thì cả hai cách nghĩ như thế đều là sai lầm vì không nhận hiểu đúng lời Phật dạy.

Trong phẩm Bồ Tát Ca-diếp, Phật dạy:

“Thiện nam tử! Nay ông nên biết rằng lời nói của đức Như Lai là chân thật, không thay đổi.”

(trang 313, tập VI)

Ở một nơi khác, đức Phật nói rõ hơn về ý này:

“Chỗ thuyết dạy của tất cả chư Phật ba đời trong mười phương đều không có sai biệt, cho nên nói rằng: Phật không nói hai lời. Thế nào là không sai biệt? Nếu là có thì [tất cả chư Phật] đều nói là có; nếu là không thì [tất cả chư Phật] đều nói là không. Cho nên gọi là một nghĩa đồng nhất.”

(trang 205, tập VII)

Như vậy, trước tiên chúng ta phải xác quyết một điều là những giáo pháp do Phật thuyết giảng đều là chân thật, bởi không chỉ lời đức Phật Thích-ca nói ra là chân thật, mà cho đến chư Phật ba đời trong mười phương, tất cả những bậc giác ngộ, cũng đều nói ra những lời chân thật như nhau.

Dựa trên sự xác quyết đó, chúng ta cần suy xét để tự mình nhận hiểu đúng về những ý nghĩa khác biệt trong các phần giáo pháp phương tiện quyền thừa, thay vì dựa trên sự khác biệt đó để đưa ra những phán đoán như đúng, sai, phải, trái... Có suy xét như thế thì chúng ta mới thấy ra được rằng tất cả mọi sự khác biệt đều do nơi chúng ta, những người nghe pháp, những chúng sanh phàm phu, chứ lời thuyết giảng của đức Phật vẫn luôn chân thật không khác biệt.

Nhìn chung, kinh văn có phân biệt các phần giáo pháp mang tên gọi Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ Tát thừa và Phật thừa. Bồ Tát thừa và Phật thừa cũng được gọi là Đại thừa, vì như Phật có dạy:

“Kinh Đại thừa này gọi là Phật thừa, cao quý hơn hết, vượt trội hơn hết.”

(Trang 607, tập I)

Thanh văn thừa và Duyên giác thừa thường gọi chung là Nhị thừa hay Tiểu thừa, nhưng đôi khi Duyên giác thừa cũng được gọi là Trung thừa. Về giáo pháp Thanh văn thừa, đức Phật dạy:

“Nhu Lai vì muốn hóa độ chúng sanh nên dùng sức phương tiện giảng thuyết Thanh văn thừa, cũng như trưởng giả kia dạy con những điều sơ học.

“Thiện nam tử! Thanh văn thừa cũng ví như lúc mới cày ruộng, chưa gặt lúa. Như vậy gọi là không rốt ráo trọn nghĩa...”

(Trang 633, tập I)

Theo sự phân biệt trong hầu hết các kinh điển khác thì Thanh văn thừa chỉ những người tu tập y theo giáo pháp được nghe Phật thuyết dạy (thanh văn), và phân giáo pháp cơ bản thường được nhắc đến nhiều nhất là Tứ diệu đế.

Duyên giác thừa hay Bích-chi Phật thừa cũng được gọi là Độc giác thừa chỉ những người tu tập đạt đến giác ngộ nhờ quán xét lý nhân duyên (Duyên giác), và thường là tự tu tập vào những thời không có Phật ra đời (độc giác). Vì thế, phần giáo pháp cơ bản thường được nhắc đến trong Duyên giác thừa là Thập nhị nhân duyên.

Tuy có những sự phân biệt như trên, nhưng ngày nay chúng ta thường rất hiếm khi nghe nói đến Trung thừa, chỉ thấy có sự phân biệt giữa Đại thừa và Tiểu thừa. Hơn thế nữa, một số người có khuynh hướng tránh né không dùng danh xưng Tiểu thừa mà dùng danh xưng Nguyên thủy để chỉ các tông phái hoặc kinh điển thuộc Tiểu thừa.

Thật ra, những danh xưng Nguyên thủy (Theravāda) hay Thượng tọa bộ (Sthavirāvāda) đều chỉ phát sinh về sau chứ không thấy nhắc đến trong kinh điển, còn những tên gọi Đại thừa, Tiểu thừa là thật có và thường xuyên xuất hiện trong nhiều kinh điển khác nhau. Vì thế, sự nhận hiểu sai lệch về giáo pháp dẫn đến phân biệt không đúng về Tiểu thừa và Đại thừa là do tự thân mỗi người, không do nơi những danh xưng ấy. Việc thay đổi danh xưng không thể xóa bỏ đi nhận thức sai lệch, mà chỉ có sự quán xét sâu xa lời Phật dạy mới có thể giúp chúng ta điều chỉnh được những cách hiểu không đúng đắn.

Về mặt ngữ nghĩa mà xét thì tuy cách dùng Tiểu thừa và Đại thừa có thể gọi nên ý niệm hơn kém giữa các phân giáo pháp, nhưng ý niệm sai lệch này có thể điều chỉnh được khi ta nhận thức đúng về những gì Phật thuyết dạy; còn cách dùng “nguyên thủy” lại gọi lên hàm ý “không nguyên thủy” để chỉ các giáo pháp thuộc Đại thừa, mà điều này theo như chúng tôi đã trình bày trong một phần trước là hoàn toàn võ đoán, không có căn cứ. Những người tin nhận kinh điển Đại thừa hoàn toàn tin chắc rằng những kinh điển này do chính Phật thuyết dạy, như vậy không thể nói là “không nguyên thủy”. Lý do kinh điển Đại thừa xuất hiện sau các kinh được gọi là Nguyên thủy chỉ là vì chúng đã tiếp tục được truyền khẩu trong một thời gian dài hơn mà thôi. Chính các kinh điển gọi là “nguyên thủy” cũng đã phải trải qua ít nhất là vài ba thế kỷ truyền khẩu trước khi được ghi chép, thì việc kinh điển Đại thừa kéo dài thời gian truyền khẩu hơn vài ba trăm năm nữa trước khi có đủ điều kiện thuận tiện để được ghi chép thành văn bản cũng không có gì là lạ.

Như vậy, theo chúng tôi thì việc sử dụng tên gọi nào là tùy theo ý riêng của mỗi người, nhưng vấn đề quan trọng nhất ở đây là phải nhận hiểu đúng được ý nghĩa quyền thừa phươg tiện mà đức Phật đã thuyết giảng trong kinh này thì mới có thể tránh được những nhận thức sai lầm về các phân giáo pháp khác nhau trong đạo Phật.

Theo ý nghĩa được hiểu từ kinh Đại Bát Niết-bàn này thì thật ra chỉ có một thừa duy nhất, đó là Phật thừa dẫn đến quả Phật rốt ráo, chấm dứt tất cả phiền não và vĩnh viễn thoát khỏi sanh tử luân hồi. Đức Phật dạy:

“Vì sao [tánh Phật] là duy nhất? Vì tất cả chúng sanh chỉ [hướng theo] một thừa duy nhất mà thôi. Vì sao [tánh Phật] là chẳng phải duy nhất? Vì [Như Lai phươg tiện] thuyết giảng thành Ba thừa.”

(trang 633, tập I)

“Vì tất cả chúng sanh chỉ hướng theo một thừa duy nhất” nên có thể hiểu rằng cho dù là Thanh văn thừa hay Duyên giác thừa cũng đều không ra khỏi Phật thừa, hay Đại thừa. Như vậy, người tu tập theo Thanh văn thừa cũng chính là đang tu tập theo Đại thừa, không có sự phân biệt. Điểm khác biệt ở đây là, tuy đi chung một con đường nhưng mục tiêu đặt ra của Thanh văn thừa là dừng lại ở chỗ dứt trừ phiền não và giải thoát tự thân ra khỏi vòng sanh tử, còn vị Bồ Tát tu tập Đại thừa luôn hướng đến quả Phật rốt ráo, tức quả vị A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề. Đức Phật xác nhận sự dứt trừ phiền não và đạt đến giải thoát của những người tu theo Thanh văn thừa và Duyên giác thừa:

“Hàng Thanh văn, Duyên giác dứt trừ phiền não cho nên gọi là giải thoát, nhưng vì chưa đạt được A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề nên gọi là không thật.”

(trang 78, tập V)

Như vậy, chúng ta nhận ra theo lời Phật dạy là có một khoảng cách khác biệt giữa việc “dứt trừ phiền não và đạt được giải thoát” của vị A-la-hán (quả vị cao nhất của Thanh văn thừa) hay Phật Bích-chi với quả A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề mà Phật dạy là các vị này còn chưa đạt được.

Như vậy, vấn đề ở đây không phải là sự phân biệt hơn kém giữa vị Bồ Tát hay A-la-hán, vì cả hai vị đều tu tập theo giáo pháp do Phật thuyết dạy, nhưng họ khác nhau ở mục tiêu nhắm đến. Trong khi vị A-la-hán hướng đến

sự dứt trừ phiền não tự thân như cứu cánh, mục tiêu cuối cùng của sự tu tập thì vị Bồ Tát chỉ xem đó như một phương tiện để thực hiện mục tiêu lợi tha, và ngay cả khi bản thân mình chưa dứt trừ được phiền não thì vị Bồ Tát vẫn luôn lấy việc giáo hóa chúng sanh làm cứu cánh. Khi nêu ra bốn hạng người mà chúng sanh có thể nương theo thì trước khi kể đến những người chứng đắc bốn Thánh quả từ Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán, đức Phật đã nhắc đến “những người ra đời có đủ tánh phiền não”. Phật dạy về hạng người này như sau:

“Sao gọi là có đủ tánh phiền não? Như người có thể vâng giữ giới cấm, đầy đủ các oai nghi, kiến lập Chánh pháp, theo Phật nghe pháp, hiểu được nghĩa lý rồi phân biệt giảng rộng với người khác. Chẳng hạn như nói rằng: ít ham muốn là hợp đạo, nhiều ham muốn là trái đạo... giảng rộng tám điều giác ngộ của bậc đại nhân như vậy, đối với kẻ phạm tội liền dạy họ phát lộ sám hối để diệt trừ tội lỗi, hiểu rành những phép phương tiện và sở hành bí mật của Bồ Tát...”

(trang 603, tập I)

“Người có đủ tánh phiền não” đó chính là những người tu tập theo hạnh nguyện Bồ Tát, dù bản thân mình vẫn chưa thoát khỏi sự khổ não nhưng luôn hướng đến sự giáo hóa không mệt mỏi để làm lợi ích cho người khác, cho hết thấy chúng sanh. So về công phu tu tập hay sự chứng đắc thì các vị này có thể chưa sánh bằng những vị chứng đắc các Thánh quả từ Tu-đà-hoàn đến A-la-hán, nhưng chỗ hướng đến của các vị thì ngay từ khi phát tâm tu tập đã hoàn toàn có sự khác biệt. Vị Bồ Tát như vậy có tâm lượng thật không thể nghĩ bàn. Phật dạy:

“Bồ Tát ma-ha-tát rõ biết sâu xa rằng cuộc sanh tử có nhiều tai hại, nhìn thấy Đại Niết-bàn có công đức lớn. Dù vậy, Bồ Tát vì chúng sanh mà thường ở chốn sanh tử, nhận chịu mọi thứ khổ não nhưng tâm không hề thoái chuyển. Cho nên gọi là Bồ Tát không thể nghĩ bàn.”

(trang 215, tập VI)

Hạnh nguyện của vị Bồ Tát như vậy là hoàn toàn khác biệt với những vị trong hàng Thanh văn, Duyên giác, nhưng theo những lời Phật dạy thì giáo pháp của Thanh văn, Duyên giác hay Bồ Tát cũng đều có mục đích như nhau, vì đều là những giáo pháp do Phật thuyết dạy hướng đến sự giải thoát. Sự khác biệt chỉ là do mức độ nhận thức và sự phát triển trí tuệ của người tu tập. Chẳng hạn, nói về Bốn Thánh đế, đức Phật dạy rằng:

“Thiện nam tử! Hiểu biết về Bốn Thánh đế có hai bậc trí tuệ. Một là bậc trung, hai là bậc thượng. Bậc trung là trí tuệ của hàng Thanh văn, Duyên giác. Bậc thượng là trí tuệ của chư Phật, Bồ Tát.”

(trang 215, tập VI)

Lại ở một nơi khác trong kinh, Phật dạy về Mười hai nhân duyên như sau:

“Thiện nam tử! Trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên đó chính là hạt giống A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề. Vì nghĩa ấy, Mười hai nhân duyên được gọi là tánh Phật.”

(trang 270, tập V)

Xét theo ý nghĩa những đoạn kinh văn vừa dẫn trên thì giáo pháp của hàng Bồ Tát tu tập cũng chính là Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên... nhưng chỉ khác là với một tầng bậc quán chiếu sâu xa hơn, cao siêu hơn. Nhận xét này sẽ được làm rõ hơn qua các đoạn kinh văn sau:

“Thiện nam tử! Nói về sự khổ, không gọi là thánh đế. Vì sao vậy? Nếu nói rằng khổ là khổ thánh đế, thì tất cả những loài bò, dê, lừa, ngựa cùng chúng sanh ở địa ngục, lẽ ra đều phải có thánh đế!

“Thiện nam tử! Nếu có người không biết được cảnh giới thâm sâu của Như Lai, đối với pháp thân vi mật thường trụ chẳng biến mà cho rằng đó là thân do ăn uống [mà thành] chứ không phải pháp thân, chẳng biết oai lực đại đức của Như Lai. Như vậy gọi là khổ. Vì sao vậy? Vì không biết nên pháp thấy là chẳng phải pháp, chẳng phải pháp thấy là pháp. Nên biết rằng người như vậy ắt phải đọa vào nẻo dữ, luân chuyển mãi trong sanh tử, nuôi lớn các mối phiền não trói buộc, chịu nhiều khổ não.

“Nếu ai biết được rằng Như Lai là thường trụ, không hề biến đổi, hoặc nghe được hai tiếng thường trụ, dù chỉ nghe qua một lần cũng được sanh lên các cõi trời. Rồi về sau, đến lúc giải thoát rồi mới có thể chứng biết lẽ Như Lai thường trụ, không hề biến đổi. Khi chứng biết rồi liền nói: Thuở xưa tôi đã từng nghe nghĩa ấy, nay được giải thoát mới thật sự chứng biết. Ngày trước vì không biết được vậy nên tôi phải luân chuyển mãi trong sanh tử, lăn lộn không cùng. Từ nay tôi mới có được trí huệ chân thật.

“Nếu biết được vậy, mới thật là tu tập lẽ khổ, được nhiều lợi ích. Nếu không biết vậy thì dù có chuyên cần tu học cũng không được ích lợi gì. Đó gọi là rõ

biết lẽ khổ, gọi là Khổ thánh đế. Nếu không thể tu tập như vậy thì gọi là khổ chứ không phải Khổ thánh đế.
(trang 87-88, tập II)

Ở đây chúng ta có thể thấy rõ sự tu tập Khổ đế không chỉ còn là quán xét để nhận biết các nỗi khổ trong đời sống, mà đã phát triển thành một nhận thức chân thật chiếu rọi sâu xa vào thật tánh của các pháp, phân biệt rõ các pháp hữu vi vô thường giả tạm với thể tánh Như Lai thường trụ bất biến. Và chỉ như thế mới có thể nhận biết đến tận cùng ý nghĩa sâu xa nhất của sự khổ, làm nền tảng cho sự tu tập dứt khổ.

Cũng tương tự như thế, đức Phật đã giảng rõ sự tu tập các thánh đế Tập, Diệt, Đạo đều là như vậy. Rồi Đức Phật kết luận:

“Như có người nói rằng: Tam bảo là vô thường. Tu tập theo kiến giải ấy là sai lầm, chẳng phải Đạo thánh đế. Nếu ai thường tu tập niệm tưởng rằng: Tam bảo là thường trụ thì người ấy là đệ tử của ta.

“Dùng sự thấy biết chân chánh mà tu tập bốn pháp thánh đế, đó gọi là Tứ thánh đế.”
(trang 90, tập II)

Và sau khi được nghe những ý nghĩa sâu xa về Tứ thánh đế như vậy, Bồ Tát Ca-diếp đã nói ra nhận xét của mình:

“Bạch Thế Tôn! Nay con mới rõ biết được việc tu tập pháp Tứ thánh đế hết sức sâu xa.”
(trang 90, tập II)

Về giáo pháp Thập nhị nhân duyên cũng tương tự như vậy. Tuy các vị Duyên giác cũng tu tập Thập nhị nhân duyên nhưng mức độ quán chiếu không giống như các vị Bồ Tát tu tập theo Đại thừa. Trong kinh Đại Bát Niết-bàn này đức Phật dạy như sau:

“Lại nữa, thiện nam tử! Chỗ thấy biết của chúng sanh khởi lên gồm có hai loại: một là thường kiến, hai là đoạn kiến. Hai cách thấy biết ấy không gọi là trung đạo. Không phải thường cũng không phải đoạn mới gọi là trung đạo. Không phải thường cũng không phải đoạn tức là trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên. Trí tuệ quán chiếu ấy gọi là tánh Phật.

“Hàng Nhị thừa tuy cũng quán xét nhân duyên nhưng chưa được gọi là tánh Phật.

“Tánh Phật tuy là thường nhưng vì chúng sanh bị vô minh che lấp nên không thể thấy được. Chúng sanh lại cũng như con thỏ, con ngựa, chưa đủ sức lội qua dòng sông lớn Mười hai nhân duyên. Vì sao vậy? Vì không thấy được tánh Phật.

“Thiện nam tử! Trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên đó chính là hạt giống A-nậu-đa-la Tam-miêu Tam-bồ-đề. Vì nghĩa ấy, Mười hai nhân duyên được gọi là tánh Phật. Thiện nam tử! Ví như có loại dưa chuột được gọi là bệnh nhiệt. Vì sao vậy? Vì loại dưa ấy có thể là nguyên nhân gây bệnh nhiệt. Mười hai nhân duyên cũng thế, [có thể là nguyên nhân dẫn đến quả vị A-nậu-đa-la Tam-miêu Tam-bồ-đề nên được gọi là tánh Phật.]

(trang 269-270, tập V)

“Không phải thường cũng không phải đoạn tức là trí tuệ quán chiếu Mười hai nhân duyên.” Ý nghĩa này rõ ràng không thấy nêu ra trong các kinh điển Tiểu thừa. Các vị Duyên giác khi quán chiếu Mười hai nhân duyên đều nhắm đến việc thấy rõ được vô minh là cội nguồn cần đoạn trừ để phá vỡ toàn bộ mười hai mắt xích duyên khởi này, nhưng theo đoạn kinh văn trên đây thì Phật dạy rằng dừng lại ở đó là chưa đủ. Bồ Tát quán chiếu Mười hai nhân duyên phải thấy được sâu hơn mức độ ý nghĩa duyên khởi để nhận ra được thật tánh của tất cả các pháp đều là “không phải thường không phải đoạn”. Thấy được như vậy rồi thì sự sanh khởi của các pháp cũng không còn là sanh khởi nữa, vì đã rõ biết được ý nghĩa sâu kín nhất của Như Lai, và nhờ đó nên dù còn rất nhiều phiền não nhưng người tu tập cũng có thể mau chóng dứt trừ. Đức Phật dạy:

“Nếu người tu tập [những tướng trạng] vô ngã, rỗng không vắng lặng [rời cho đó là] tạng sâu kín của Như Lai, thì trong vô số kiếp sẽ lưu chuyển trong sanh tử, chịu nhiều khổ não. Nếu ai không tu tập theo cách như vậy, thì dù có phiền não cũng mau chóng dứt trừ. Vì sao vậy? Nhờ rõ biết được tạng sâu kín của Như Lai.”

(trang 89, tập II)

Trong một đoạn kinh văn khác, Phật dạy:

“Vì nghĩa ấy nên trong các kinh ta dạy rằng ý nghĩa của Mười hai nhân duyên là rất sâu xa, không thể biết, không thể thấy, không thể suy xét. Đó là

cảnh giới của chư Phật, Bồ Tát, chẳng phải chỗ hàng Thanh văn, Duyên giác có thể đạt đến.”
(trang 271, tập V)

Đến đây chúng ta có thể thấy được ý nghĩa phương tiện quyền thừa đối với các giáo pháp mà đức Phật đã thuyết dạy. Thật ra không hề có các thừa (hay giáo pháp) khác nhau, chỉ có một thừa duy nhất là con đường tu tập hướng đến quả Phật. Các thừa khác nhau đều chỉ là tên gọi. Những lời Phật dạy đều là chân thật, duy nhất, chỉ do mức độ tu tập, nhận biết khác nhau của chúng sanh mà hình thành các tên gọi khác nhau. Vì thế, chỉ cần phá bỏ được sự trói buộc, bám víu vào các tên gọi là chúng ta sẽ tức thời nhận ra rằng trong đạo Phật chỉ có một thừa duy nhất mà thôi. Sự phân biệt gọi “thừa duy nhất” đó bằng những tên khác nhau là xuất phát từ những chênh lệch sai khác ngay trong lòng người, và sự sai khác về tên gọi như thế hoàn toàn không làm thay đổi ý nghĩa chân thật của giáo pháp mà Phật đã thuyết dạy. Chúng tôi xin được nhắc lại lời Phật dạy để đúc kết ý nghĩa của phần này:

“Vì sao [tánh Phật] là duy nhất? Vì tất cả chúng sanh chỉ [hướng theo] một thừa duy nhất mà thôi.”
(trang 633, tập I)

7. THƯỜNG LẠC NGÃ TỊNH

Từ khi đức Phật lập giáo cho đến nay, những ý nghĩa được biết đến nhiều nhất trong đạo Phật có lẽ là vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh. Không những người học Phật luôn phải học hỏi những ý nghĩa này trước tiên, mà ấn tượng mạnh mẽ nhất của người theo các tôn giáo khác khi nhìn về đạo Phật cũng chính là qua những ý nghĩa giáo pháp đặc thù này. Trải qua hơn 25 thế kỷ và đến nay đã được truyền dạy khắp nơi trên thế giới, những ý nghĩa này vẫn giữ nguyên được tính chính xác và sáng suốt, cho dù chúng ta có nhìn nhận cuộc đời này từ bất cứ góc độ nào.

Tính chất vô thường của đời sống là điều không ai có thể phủ nhận được. Những khổ đau của đời sống cũng là một sự thật hiển nhiên. Cho đến những ý nghĩa vô ngã và bất tịnh cũng có thể nhận biết đối với tất cả mọi người, cho dù mức độ nhận thức là rất khác nhau ở mỗi trình độ tu tập. Mặc dù vậy, trong kinh Đại Bát Niết-bàn này đức Phật đã đưa ra lời dạy khiến cho những ai đang tu tập các ý nghĩa trên không khỏi phải nhất thời hoang mang:

“... Các ông nên khéo học phương tiện. Bất kỳ lúc nào và ở đâu cũng thường tu những pháp quán tưởng thường, lạc, ngã, tịnh. Lại nên biết rằng, bốn phép quán tưởng vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh mà các ông đã tu tập trước kia đều là điên đảo cả. Muốn tu các pháp quán tưởng cho đúng lẽ chân thật, phải như người có trí kia, biết dùng phép khéo léo để lấy hạt bảo châu ra khỏi nước. Ấy là các pháp quán tưởng thường, lạc, ngã, tịnh...”
(trang 254-255, Tập I)

Vì sao đức Phật đã dạy các lẽ vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh rồi lại nêu lên một cách xác quyết rằng phải tu tập các lẽ thường, lạc, ngã, tịnh?

Nếu chỉ chấp chặt vào mặt ngôn ngữ, chúng ta sẽ không bao giờ có thể nhận hiểu hoặc thậm chí chỉ là lý giải được điều này. Tất cả giáo pháp do đức Phật thuyết dạy đều nhằm giúp các đệ tử của ngài tu tập hành trì và đạt đến giải thoát, không nhằm hình thành bất cứ một hệ thống lý luận nào. Chính vì thế, trong Tương ưng bộ kinh, chương 12, phẩm 4 (Rừng Simsapā), đức Phật dạy rất rõ về điều này:

“Các ông nghĩ thế nào, này các tỷ-kheo, cái gì là nhiều hơn, một số ít lá Simsapā mà ta nắm lấy trong tay, hay lá trong rừng Simsapā?

– Thật là quá ít, bạch Thế Tôn, một ít lá Simsapā mà Thế Tôn nắm lấy trong tay, và thật là quá nhiều lá trong rừng Simsapā.

– Cũng vậy, này các tỷ-kheo, thật là quá nhiều, những gì ta đã thắng tri mà không nói cho các ông! Thật là quá ít những gì mà ta đã nói ra!

“Nhưng tại sao, này các tỷ-kheo, ta lại không nói ra những điều ấy? Vì rằng, này các tỷ-kheo, những điều ấy không liên hệ đến mục đích, không phải là căn bản cho Phạm hạnh, không đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn.”

(Bản dịch từ kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu)

Và chính vì thế, mỗi phần giáo pháp được đức Phật thuyết giảng trong một giai đoạn nhất định đều là hướng đến mục tiêu dẫn dắt thính chúng trên con đường tu tập, không nhằm trang bị những kiến thức hay tri kiến không liên quan đến sự tu tập. Dựa trên nền tảng nhận thức này, chúng ta có thể thấy ngay một điều là những ai không có sự thực hành theo lời Phật dạy sẽ không bao giờ có được khả năng nhận hiểu hoặc luận bàn về ý nghĩa của các giáo

pháp đó. Họ chỉ có thể đưa ra những nhận thức hết sức cạn cợt trong phạm trù hý luận, không bao giờ có thể cảm nhận được những ý nghĩa sâu xa và tác dụng chuyên hóa của Phật pháp trong đời sống tu tập.

Trở lại với vấn đề đã nêu trên, những ý nghĩa vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh đã được đức Phật đưa ra như một chỉ dẫn thiết thực cho người tu tập, không phải như những giáo điều hay cơ sở lý luận. Vì thế, những ý nghĩa này chắc chắn đã mang đến tác dụng chuyên hóa tích cực cho tất cả những ai thực sự hành trì theo đó, và bằng chứng cụ thể là Tăng đoàn đã liên tục phát triển khắp mọi nơi, ngày càng có thêm nhiều người thực hành theo lời Phật dạy. Về sự thuyết giảng các ý nghĩa này, đức Phật dạy:

“Ta lại thị hiện vì những kẻ chấp thường mà giảng thuyết phép quán tưởng vô thường; vì những kẻ chấp lấy sự vui mà giảng thuyết phép quán tưởng lẽ khổ; vì những kẻ chấp ngã mà giảng thuyết phép quán vô ngã; vì những kẻ chấp lấy sự trong sạch mà giảng thuyết về sự bất tịnh.”
(trang 446, tập I)

Thật vậy, khi con người đang đắm say trong dục lạc và ngày ngày nuôi dưỡng những độc tố tham lam, sân hận, si mê, liêu thuộc vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh do đức Phật đưa ra như vậy đã ngay lập tức chữa lành vô số thương tổn tinh thần cho những con người đang đau khổ. Do ý nghĩa đó mà các vị tỳ-kheo trong thánh chúng đã bạch Phật như sau:

“Thế Tôn thuyết dạy [cho chúng con] những lý vô thường, khổ, không, vô ngã thật đáng mừng thay!

“Bạch Thế Tôn! Ví như trong dấu chân của muôn loài thì dấu chân voi là to nhất. Phép quán tưởng vô thường cũng thế, là bậc nhất trong các phép quán tưởng. Như ai tinh cần tu tập phép quán tưởng ấy, có thể trừ diệt tất cả tâm tham dục và ái luyến trong Dục giới, tâm ái luyến trong cõi Sắc giới và Vô sắc giới, cũng như trừ được vô minh, kiêu mạn cùng với những tư tưởng vô thường.”
(trang 246-247, tập I)

Và với niềm tin tưởng vào phần giáo pháp đã tự mình tu tập chứng nghiệm, các vị tỳ-kheo cũng xác quyết:

“Thế Tôn! Những ai không tu tập các phép quán tưởng: khổ, vô thường, vô ngã thì chẳng đáng gọi là bậc thánh. Những người ấy thường buông thả, biếng nhác, trôi lăn trong sinh tử.”

(trang 251, tập I)

Tuy nhiên, với trí tuệ giác ngộ viên mãn của mình, đức Phật biết rõ rằng con đường tu tập hướng đến sự giải thoát không thể dừng lại ở đó. Một khi cội gốc sâu xa nhất của vô minh phiền não chưa được dứt trừ hoàn toàn thì sự sanh khởi của khổ đau chỉ là điều sớm muộn. Vì thế, khi nhận thấy sự tu tập của đại chúng đã đạt đến một trình độ nhất định cũng như lòng tin vào Chánh pháp đã được kiên cố, ngài mới quyết định đưa ra phần giáo pháp sâu xa uyên áo nhất, có công năng dứt trừ tận gốc rễ của mọi hình thức khổ đau trong hiện tại cũng như tương lai. Đó là giáo pháp thường, lạc, ngã, tịnh trong kinh Đại Bát Niết-bàn này. Đức Phật dạy:

“Vì điên đảo nên người thế gian biết văn tự mà không biết nghĩa chân thật. Thế nào là nghĩa chân thật? Vô ngã là sanh tử, ngã tức là Như Lai; vô thường là hàng Thanh văn và Duyên giác, thường tức là pháp thân Như Lai; khổ là tất cả ngoại đạo, lạc tức là Niết-bàn; bất tịnh là pháp hữu vi, tịnh tức là Chánh pháp của chư Phật, Bồ Tát. Đó gọi là không điên đảo.

“Vì không điên đảo nên biết được cả văn tự và nghĩa chân thật. Nếu muốn lìa xa bốn pháp điên đảo, cần phải biết rõ nghĩa chân thật thường, lạc, ngã, tịnh như vậy.”

(trang 253, tập I)

Như vậy, rõ ràng là sự so sánh những giáo pháp do đức Phật thuyết giảng hoàn toàn không thể dựa trên cơ sở ngôn ngữ và lý luận, mà cần phải có sự thực chứng đối với từng vấn đề được nêu ra. Vì thế, nếu những ai chưa tu tập pháp quán tưởng vô thường theo đúng lời Phật dạy để có thể tự mình trực nhận ý nghĩa vô thường trong đời sống – chứ không chỉ là sự lặp lại những điều ghi trong kinh điển – thì sẽ chưa có đủ khả năng để nhận biết về ý nghĩa thường mà Phật thuyết dạy trong kinh này. Đối với các pháp khổ, vô ngã và bất tịnh cũng đều như vậy.

Khi thực sự tu tập và nhận biết được các ý nghĩa vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh, cho dù đạt được rất nhiều thành tựu về tinh thần cũng như giảm nhẹ rất nhiều khổ đau trong cuộc sống, nhưng người tu tập rồi một lúc nào đó chắc chắn cũng sẽ tự mình chạm đến những giới hạn như lời Phật dạy trong kinh này:

“Nếu nói các pháp thấy đều không có ngã tức là đoạn kiến. Nếu nói rằng có cái ngã tồn tại, tức là thường kiến.

“Nếu nói rằng hết thấy các hành đều không thường còn tức là đoạn kiến. Nếu nói rằng các hành đều thường còn, lại cũng là thường kiến.

“Nếu nói [tất cả các pháp đều là] khổ tức là đoạn kiến, nếu nói [tất cả các pháp đều là] vui, lại cũng là thường kiến.

“Tu tập [theo tư tưởng] tất cả các pháp đều thường tồn sẽ rơi vào đoạn kiến. Tu tập [theo tư tưởng] tất cả các pháp đều đoạn diệt sẽ rơi vào thường kiến.
(trang 253, tập I)

Như vậy, những quan điểm vô ngã và có ngã, vô thường và thường, khổ và vui, cho đến sự tu tập tư tưởng các pháp là thường tồn hay là đoạn diệt đều không phải những pháp môn giải thoát rốt ráo. Ở đây, chúng ta thấy rõ một điều là khi chưa đạt đến sự giải thoát rốt ráo thì mọi quan điểm của chúng ta đều bị giới hạn và xoay vòng trong phạm trù khái niệm, buông bên này sẽ vương vào bên kia, khác nào như một quả cầu trong sân chơi, liên tục bị người chơi đánh qua đá lại:

“...Tất cả chúng sanh cũng giống như vậy, vì không thấy tánh Phật nên tự tạo nghiệp trôi buộc, luân chuyển mãi trong sanh tử, khác nào như trái cầu [bị người chơi đánh qua lại mãi]!”
(trang 272, tập V)

Theo câu kinh này thì muốn thực sự giải thoát khỏi sanh tử chỉ có một cách duy nhất là phải đạt đến nhận thức chân thật: thấy được tánh Phật. Bởi vì vấn đề được xác định rõ ở đây là “vì không thấy tánh Phật nên tự tạo nghiệp trôi buộc, luân chuyển mãi trong sanh tử”.

Trong phần nói về tánh Phật, chúng ta đã thấy được rằng tánh Phật, hay năng lực giải thoát, hay cảnh giới chứng ngộ rốt ráo của Như Lai, là không thuộc về thời gian và không gian. Vì thế, thật ra tánh Phật cũng không thuộc các phạm trù thường hay vô thường, khổ hay vui... Chỉ vì tùy thuận theo sự nhận biết của chúng sanh, muốn khai mở chỗ bế tắc cho những chúng sanh phàm phu còn chưa tự mình thấy được tánh Phật nên đức Phật mới thuyết giảng các ý nghĩa thường, lạc, ngã, tịnh.

Do đó, chúng ta sẽ không bao giờ có thể hiểu được vấn đề nếu như ta thực hiện sự “khảo cứu” của mình một cách máy móc theo kiểu đặt khái niệm thường ở một phía và khái niệm vô thường ở phía ngược lại rồi so sánh tính hợp lý hay bất hợp lý của chúng. Cách làm tưởng như rất “logic” này thật ra là hết sức khô hời và chắc chắn không mang lại bất cứ kết quả nào khi tìm hiểu về những vấn đề trong Phật pháp nói chung, và về những ý nghĩa chúng ta đang xét đến nói riêng. Tuy nhiên, nếu không có được chút kinh nghiệm tu tập nào trong Phật pháp thì đây sẽ là cách thức duy nhất mà các học giả có thể làm khi nghiên cứu về giáo pháp của đức Phật.

Giáo pháp của đức Phật là giáo pháp dành cho những ai thực sự hành trì và tự chứng nghiệm. Đức Phật đã thuyết giảng các lẽ vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh để dẫn dắt chúng sanh trong sự tu tập hướng đến giải thoát, thì giờ đây khi ngài thuyết giảng các lẽ thường, lạc, ngã, tịnh trong kinh Đại Bát Niết-bàn này cũng vẫn là đi theo con đường duy nhất đó, con đường hướng đến sự giải thoát rốt ráo khỏi sanh tử luân hồi.

Từ đó chúng ta có thể hiểu được rằng không hề có sự mâu thuẫn giữa các phần giáo pháp được chứa đựng trong những lớp vỏ ngôn ngữ tưởng chừng trái ngược nhau, không thể cùng tồn tại như thường với vô thường, khổ với lạc, ngã với vô ngã, tịnh với bất tịnh.

Đức Phật giảng giải về sự tu tập chân chánh theo các pháp thường, lạc, ngã, tịnh như sau:

“Ngã là nghĩa Phật; thường là nghĩa Pháp thân, lạc là nghĩa Niết-bàn, tịnh là nghĩa pháp.

“

“Khổ cho là vui, vui cho là khổ, đó là pháp điên đảo.

“Vô thường cho là thường, thường cho là vô thường, đó là pháp điên đảo.

“Vô ngã cho là ngã, ngã cho là vô ngã, đó là pháp điên đảo.

“Bất tịnh cho là tịnh, tịnh cho là bất tịnh, đó là pháp điên đảo.

“Người nào có bốn pháp điên đảo như vậy là không biết tu tập các pháp một cách chân chánh.

(trang 251-252, tập I)

Như vậy, vấn đề ở đây không phải là sự thuyết dạy lẽ thường để bác bỏ vô thường, ngã để bác bỏ vô ngã... mà điểm quan trọng chính là người tu tập phải nhận biết một cách chân thật về tính chất của các pháp khác nhau, phải biết phân biệt được giữa những gì thực sự là thường tồn với những gì là vô

thường, giả tạm, cũng như những gì thực sự là khổ não, những gì là an lạc... Nếu người tu tập đạt được sự thấy biết phân biệt chân chánh như vậy mới gọi là dứt trừ được các pháp điên đảo.

Và để giải thích rõ sự phương tiện tùy thuận thuyết pháp qua từng giai đoạn khác nhau, đức Phật dẫn câu chuyện một vị lương y trước đó đã từng tâu xin vua cấm hẳn việc dùng sữa làm thuốc, rồi sau lại khuyên chính đức vua ấy dùng sữa để trị bệnh. Tuy vậy, quyết định thích hợp của ông ta trong từng trường hợp, dù là cấm dùng sữa hay khuyên dùng sữa đều đã mang lại kết quả tốt đẹp, trị dứt được bệnh tật. Sau đó, đức Phật kết luận:

“... Đức Như Lai ở trong pháp Phật mà thuyết dạy là vô ngã. Vì điều phục chúng sanh, vì biết lúc thích hợp, nên nói pháp vô ngã như vậy.

“Khi đủ nhân duyên lại thuyết pháp hữu ngã. Như vị lương y kia, biết rành tính chất của sữa, cũng là thuốc mà cũng không phải là thuốc, không giống như chỗ những kẻ phàm phu suy lường cái ngã mà ta thuyết dạy.

“... ..

“Cho nên Phật dạy rằng: Các pháp là vô ngã, nhưng thật chẳng phải vô ngã. Thế nào là thật? Nếu như có pháp là chân thật, là thường tồn, là chủ tử, là chỗ nương theo, bản tánh không thay đổi, đó gọi là ngã.”

(trang 260-261, tập I)

Pháp chân thật, thường tồn ở đây chính là cảnh giới giải thoát rốt ráo của Như Lai mà đức Phật đang hết lòng thuyết dạy để dẫn dắt chúng sanh đi đến. Vì thế, dù là “vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh” hay “thường, lạc, ngã, tịnh” cũng đều là những phương thuốc linh diệu mà bậc Đại Y vương đã vì liệu trị cho tất cả chúng sanh bệnh khổ nên mới tùy phương tiện dùng đến.

8. BỐN TÂM VÔ LƯỢNG

Trong hầu hết các kinh điển Đại thừa, tâm từ bi luôn được nhắc đến như một yếu tố, một phẩm chất quan trọng và căn bản nhất của người tu tập ngay từ khi khởi sự phát tâm Bồ-đề. Từ bi là những yếu tố thuộc về Bốn tâm vô lượng, nhưng thường được nhắc đến nhiều hơn so với hai yếu tố còn lại là hỷ và xả. Hơn nữa, tuy từ và bi rất thường được đồng thời nhắc đến, nhưng tâm từ vẫn được nhắc đến nhiều hơn trong sự tu tập. Ngay cả những phân

tích về sự thuyết giảng của đức Phật trong kinh Đại Bát Niết-bàn này cũng cho thấy điều đó không là ngoại lệ.

Mặc dù cả bốn tâm vô lượng này đều được đức Phật thuyết dạy với tầm quan trọng như nhau và thậm chí có khi còn được xem như chỉ là bốn biểu hiện của cùng một tâm, nhưng sự khác biệt giữa các phẩm tính từ, bi, hỷ và xả quả thật có được giảng giải trong rất nhiều kinh điển. Những ý nghĩa này có thể thấy được trong lời Phật dạy sau đây:

“Thiện nam tử! Tâm vô lượng có bốn thể tánh, nếu ai tu hành theo đó thì sanh lên cõi trời Đại phạm. Thiện nam tử! Vì tâm vô lượng này chia thành bốn nhóm nên gọi là bốn.

“Người tu tâm từ có thể dứt trừ tham dục; người tu tâm bi có thể dứt trừ sân hận; người tu tâm hỷ có thể dứt hết những điều không vui; người tu tâm xả có thể giúp chúng sanh [khác] dứt trừ tham dục và sân khuê. Thiện nam tử! Vì nghĩa ấy nên gọi là bốn, chẳng phải là một, hai hay ba.”
(trang 298, tập III)

Đức Phật cũng giải thích rõ hơn về sự phân biệt bốn tâm vô lượng này:

“Thiện nam tử! Vì chỗ thực hành khác nhau mà nên gọi là bốn. Trong khi thực hành tâm từ thì không có bi, hỷ, xả. Cho nên phải có bốn.”
(trang 300, tập III)

Và trong kinh Đại Bát Niết-bàn này, đức Phật đặc biệt nhấn mạnh đến tâm từ như một phẩm tính tiêu biểu nhất. Nhưng sự tu tập tâm từ trong kinh này được giảng giải từ góc độ Đại thừa, có sự khác biệt rất sâu xa so với cách hiểu thông thường. Chẳng hạn, tâm từ trong kinh này được phân biệt ở hai mức độ khác nhau là từ và đại từ. Đức Phật dạy như sau:

“... .. Rồi lại tiếp tục tu tập thay đổi [tiến bộ] hơn nữa. Đối với những kẻ oán ghét nhiều cũng như ít, cũng như ở mức trung bình, đều bình đẳng mang lại cho họ niềm vui lớn nhất.

“Nếu đối với những kẻ mình oán ghét nhất mà mang đến cho họ niềm vui lớn nhất thì lúc ấy có thể nói là đã thành tựu được tâm từ. Vị Bồ Tát ấy lúc bấy giờ dù đối với cha mẹ hay đối với những kẻ mình oán ghét nhất cũng đều có lòng bình đẳng, chẳng xem là khác biệt nhau.

“Thiện nam tử! Như vậy gọi là tu được tâm từ, không phải là đại từ.”
(trang 302, tập III)

Điều này không khỏi gọi lên sự thắc mắc vì khác biệt với những ý nghĩa thường được giảng giải trong các kinh điển trước đây. Với sự tu tập đã đạt đến mức “đối với những kẻ mình oán ghét nhất mà mang đến cho họ niềm vui lớn nhất” nhưng chỉ xem là “tu được tâm từ, không phải là đại từ” thì quả là không khỏi làm cho người ta phải kinh ngạc. Chính vì thế, Bồ Tát Ca-diếp đã ngay lập tức nêu lên sự thắc mắc và được đức Phật giải đáp rõ ràng như sau:

Bồ Tát Ca-diếp thưa hỏi: “Bạch Thế Tôn! Vì duyên có chi mà Bồ Tát được tâm từ như vậy vẫn chưa được gọi là đại từ?”

Phật dạy: “Thiện nam tử! Vì sự tu tập [như vậy là] thành tựu một cách khó khăn nên không gọi là đại từ. Vì sao vậy? Đã từ lâu xa trong vô số kiếp quá khứ tích chứa nhiều phiền não, chưa tu pháp lành, cho nên không thể trong một ngày mà điều phục được tâm.”
(trang 302, tập III)

Rõ ràng sự tu tập “thành tựu một cách khó khăn” đó chính là vì dựa trên nền tảng của sự thấy biết phân biệt. Do đó mà người tu tập muốn dứt trừ, phá bỏ những kiến chấp phân biệt từ nhiều đời nhiều kiếp thật không dễ dàng chút nào. Đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Ví như hạt đậu khô cứng, dù đâm mãi cũng không bắm vào được. Phiền não kiên cố, bền chặt cũng như vậy, tuy suốt ngày đêm chú tâm không tán loạn, cũng khó điều phục được.”
(trang 303, tập III)

Người tu tập dựa trên nền tảng của sự thấy biết phân biệt thì ngay từ đầu đã thấy có người thân kẻ oán rồi mới ra công gắng sức để xóa bỏ ranh giới phân biệt đó. Bởi vậy, đã trải qua bao nhiêu kiếp sống huân tập, củng cố cái kiến chấp phân biệt đó thì làm sao có thể trong ngày một ngày hai có thể phá bỏ đi được? Điều này thật hoàn toàn khác với tinh thần tu tập của vị Bồ Tát Đại thừa được Phật dạy như sau:

“Thiện nam tử! Bồ Tát ma-ha-tát trụ ở Sơ địa gọi là đại từ. Vì sao vậy? Thiện nam tử! Kẻ xấu ác nhất gọi là nhất-xiển-đề. Bồ Tát trụ ở Sơ địa trong khi tu tập đại từ, đối với những kẻ nhất-xiển-đề cũng không thấy có gì khác

biệt, không thấy lỗi lầm của họ, nên không sanh sân hận. Vì nghĩa ấy nên được gọi là đại từ.”
(trang 304, tập III)

Vì “không thấy có gì khác biệt” nên không cần phải nhọc công xóa bỏ ranh giới phân biệt giữa những đối tượng khác nhau. Và chính vì thế nên cũng không có gì làm giới hạn tâm lượng của vị Bồ Tát này, do đó mà được gọi là đại từ. Tinh thần vô phân biệt này được đức Phật giảng giải như sau:

“Thiện nam tử! Vì chúng sanh mà trừ bỏ những việc vô ích, đó gọi là đại từ. Mong muốn mang đến cho chúng sanh vô lượng những điều lợi ích, vui vẻ, đó gọi là đại bi. Đối với chúng sanh trong lòng sanh hoan hỷ, đó gọi là đại hỷ. Không có gì để ôm giữ, bảo vệ, đó gọi là đại xả.

“Như không thấy có bản ngã và các tướng pháp, không thấy có thân mình, thấy hết thấy các pháp đều bình đẳng không phân hai, đó gọi là đại xả.”
(trang 304, tập III)

Như vậy, sự tu tập nếu được dựa trên nền tảng của tinh thần vô phân biệt này thì mới có thể đạt đến tâm lượng đại từ.

Có một điều khá đặc biệt trong kinh này là mối quan hệ giữa Bốn tâm vô lượng và Sáu pháp ba-la-mật được đức Phật nhấn mạnh và xác quyết:

“Thiện nam tử! Chỉ Bốn [tâm] vô lượng ấy mới có thể giúp Bồ Tát tăng trưởng đầy đủ sáu pháp ba-la-mật mà thôi, ngoài ra các hạnh tu khác đều không có khả năng ấy.”
(trang 304, tập III)

Tuy vậy, sự tu tập chân chánh của vị Bồ Tát theo tinh thần Đại thừa cũng không hề chê bỏ những pháp tu căn bản, từ thấp lên cao. Đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Bồ Tát ma-ha-tát trước tiên phải đạt được Bốn tâm vô lượng của thế gian, tiếp đó mới phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề, sau nữa mới được Bốn tâm vô lượng xuất thế gian.”
(trang 304, tập III)

Đoạn kinh văn này không khỏi làm chúng tôi nhớ đến một lời dạy trong kinh Duy-ma-cật:

“Bồ Tát tùy kỳ trực tâm, tắc năng phát hành. Tùy kỳ phát hành, tắc đắc thâm tâm. Tùy kỳ thâm tâm, tắc ý điều phục.”

(Bồ Tát tùy lòng ngay thẳng mà khởi làm. Tùy chỗ khởi làm mà được lòng sâu vững. Tùy lòng sâu vững mà tâm ý được điều phục.)

Kinh Duy-ma-cật, phẩm Phật quốc

Lòng sâu vững (thâm tâm) ở đây được dùng để chỉ đức tin sâu vững. Còn nhớ cách đây hơn 20 năm, lời dạy này đã khiến chúng tôi phải băn khoăn thắc mắc trong suốt một thời gian dài. Vì đã tiếp nhận không ít những tri thức của nền văn minh khoa học hiện đại, chúng tôi thuở ấy luôn cho rằng chỉ sau khi tin nhận một điều gì mới nên khởi làm. Những ai chưa có sự tin nhận mà đã làm theo hẳn phải thuộc về hạng người mê tín. Thế nhưng kinh văn ở đây lại dạy rằng phải do nơi chỗ khởi làm rồi sau đó mới có được lòng tin sâu vững! Câu trích dẫn trên trong kinh Đại Bát Niết-bàn cũng mô tả một trình tự mà thuở ấy chúng tôi vẫn cho là “đi ngược”:

“Bồ Tát ma-ha-tát trước tiên phải đạt được Bốn tâm vô lượng của thế gian, tiếp đó mới phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề...”

Theo cách hiểu của chúng tôi lúc ấy thì lẽ ra việc phát tâm Bồ-đề phải là điều đến trước, rồi sau đó mới bắt đầu mọi tiến trình tu tập!

Vấn đề ở đây là có một khác biệt rất lớn giữa cái mà hầu hết chúng ta gọi là lòng tin với đức tin sâu vững mà kinh văn đề cập. Đức tin này trong một phần trước đã được chúng tôi gọi là đức tin Đại thừa. Lòng tin theo ý nghĩa thông thường có thể sanh khởi sau quá trình quan sát hoặc suy xét từ những điều tai nghe mắt thấy, nhưng đức tin sâu vững thì không thể đạt được theo cách đó mà nhất thiết phải có sự “khởi làm” mới có thể đạt đến. Trường hợp Phật dạy về Bốn tâm vô lượng và sự phát tâm Bồ-đề ở đây cũng vậy. Nếu không có sự tu tập đạt được Bốn tâm vô lượng ở mức độ thế gian thì hành giả chưa thể đủ sức để phát khởi một tâm Bồ-đề kiên cố. Vì thế mà Phật dạy phải tu tập Bốn tâm vô lượng của thế gian rồi mới có thể phát tâm Bồ-đề, rồi tiếp đó mới có thể tu tập Bốn tâm vô lượng xuất thế gian, tức là các đức đại từ, đại bi, đại hỷ, đại xả. Đức Phật nói rõ hơn về trình tự tu tiến này như sau:

“Thiện nam tử! Nhân chỗ vô lượng của thế gian mà được chỗ vô lượng xuất thế gian. Vì nghĩa ấy, nên gọi là đại vô lượng.”

(trang 304, tập III)

Về công năng của sự tu tập tâm từ, ngoài những sự dứt trừ tham dục, sân hận... như đã nói trên, đức Phật còn nhấn mạnh:

“Lại nữa, thiện nam tử! Bốn tâm vô lượng của Bồ Tát ma-ha-tát có thể làm căn bản cho hết thảy các điều lành.”

(trang 307, tập III)

Vì là “căn bản cho hết thảy các điều lành” nên cũng có thể hiểu rằng đây là điều kiện để sanh khởi mọi pháp lành. Hay nói theo một cách khác, người chưa tu tập được Bốn tâm vô lượng này thì xem như chưa thể sanh khởi được bất cứ pháp lành nào khác. Đức Phật đã nêu ra rất nhiều ý nghĩa để làm rõ hơn cho lời dạy trên, chẳng hạn:

“Nếu chẳng phát sanh lòng từ, ắt không khởi tâm rộng rãi bố thí.”

(trang 307, tập III)

Và không chỉ là sự khởi tâm bố thí, mà còn là tất cả những pháp lành khác, như lời Phật dạy sau đây:

“Thiện nam tử! Căn lành của hết thảy Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát cho đến chư Phật Như Lai đều lấy đức từ làm căn bản. Thiện nam tử! Bồ Tát ma-ha-tát tu tập tâm từ có thể sanh ra vô lượng căn lành như vậy. Đó là nói các pháp quán bất tịnh, quán hơi thở ra vào, quán sanh diệt vô thường, Bốn niệm xứ, Bảy phương tiện, Ba quán xứ, Mười hai nhân duyên những phép quán về vô ngã, Noãn pháp, Đỉnh pháp, Nhẫn pháp, Thế đệ nhất pháp, Kiến đạo, Tu đạo, Bốn chánh cần, Bốn như ý, các căn, các lực, Bảy phần Bồ-đề, Tám phần thánh đạo, Bốn thiền, Bốn vô lượng tâm, Tám giải thoát, Tám thắng xứ, Mười nhất thiết nhập, các pháp Tam-muội Không, Vô tướng, Vô nguyện, Vô tranh, Tha tâm trí cùng các thần thông, Tri bản tế trí, Thanh văn trí, Duyên giác trí, Bồ Tát trí và Phật trí.

“Thiện nam tử! Các pháp như vậy đều lấy đức từ làm căn bản. Thiện nam tử, vì nghĩa ấy nên đức từ là chân thật, chẳng phải hư dối. Như có người hỏi rằng: Điều gì là căn bản của tất cả những điều lành? Nên đáp: Chính là đức từ.”

(trang 319-320, tập III)

Chính vì những ý nghĩa quan trọng như vậy nên sự tu tập tâm từ chính là nền tảng để đạt đến sự giải thoát rốt ráo. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Đức từ chính là cảnh giới không thể nghĩ bàn của chư Phật. Cảnh giới không thể nghĩ bàn của chư Phật chính là đức từ vậy. Nên biết rằng đức từ tức là Như Lai.”

(trang 321, tập III)

Và ý nghĩa trên tiếp tục được giảng giải rõ hơn đến mức giúp chúng ta thấy được rằng ngoài chư Phật ra thì không ai có thể được xem là đã tu tập thành tựu viên mãn đức đại từ. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Đức từ là tánh Phật của chúng sanh. Tánh Phật ấy từ lâu bị phiền não ngăn che, nên khiến cho chúng sanh không thể thấy được. Tánh Phật tức là đức từ. Đức từ tức là Như Lai.”

(trang 321, tập III)

Ý nghĩa tu tập tâm từ là quan trọng và lớn lao như vậy, nên sự tu tập thành tựu tâm từ chắc chắn sẽ có được những năng lực không thể nghĩ bàn. Đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Ta dạy rằng đức từ này có vô lượng môn, ấy là nói thần thông.”

(trang 325, tập III)

Trong suốt phần cuối quyển 25 và đầu quyển 26, đức Phật đã kể lại rất nhiều các trường hợp mà đức đại từ của chính ngài đã cảm hóa vô số chúng sanh. Câu chuyện đầu tiên trong số đó là chuyện đức Phật hàng phục con voi say Hộ Tài.

Thuở ấy, vua A-xà-thế vì nghe lời xúi giục của Đề-bà-đạt-đa nên thả con voi Hộ Tài đang say rượu điên cuồng ra, muốn làm hại Phật. Sau đây là đoạn kinh văn thuật lại lời đức Phật mô tả quang cảnh lúc đó:

“Lúc bấy giờ con voi ấy đạp chết rất nhiều người. Người chết rồi lại có mùi máu tanh xông lên rất nhiều. Voi ngửi thấy mùi máu tanh lại thêm cuồng say, nhìn thấy những người theo hầu bên ta mặc áo màu đỏ nên ngỡ là máu liền chạy nhanh đến. Trong các đệ tử của ta, những người chưa lìa hẳn được lòng dục thấy đều sợ hãi bỏ chạy tứ tán, chỉ còn duy nhất có A-nan thôi.”

(trang 325, tập III)

Khi ấy, tất cả mọi người trong thành Vương Xá đều kinh hoàng khiếp sợ và đau buồn than khóc vì thấy đức Như Lai sắp sửa bị hại, nhưng Phật vẫn thản nhiên và sử dụng uy lực của tâm từ để khuất phục con voi say điên cuồng hiếu sát này. Đức Phật kể lại:

“Thiện nam tử! Lúc bấy giờ ta vì muốn hàng phục con voi Hộ Tài nên liền nhập định khởi tâm từ, duỗi tay ra chỉ vào nó. Tức thời, từ nơi năm đầu ngón tay của ta hiện ra năm con sư tử. Voi ấy thấy vậy lấy làm hoảng sợ đến nỗi đại tiểu tiện ngay nơi đó, rồi nằm phục xuống, cúi đầu sát đất lễ kính dưới chân ta.”

(trang 326, tập III)

Mặc dầu vậy, đối với sự kiện hy hữu này, đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Lúc ấy ở năm đầu ngón tay của ta thật không hề có sư tử. Chính là do sức căn lành tu từ của ta khiến cho con voi ấy phải chịu điều phục.”

(trang 326, tập III)

Uy lực của tâm từ là như vậy. Những gì đức Phật kể lại trong câu chuyện này và nhiều câu chuyện tiếp theo sau đó đều là không thể nghĩ bàn, bởi tâm đại từ của đức Thế Tôn là không thể nghĩ bàn. Những câu chuyện được kể lại ở đây đều là những hình ảnh minh họa cho năng lực đại từ của đức Thế Tôn, nên theo ý nghĩa được giảng giải trong kinh văn thì điều tất nhiên là những trường hợp hiển lộ uy lực của tâm từ đến mức độ này hoàn toàn không thể có ở hàng Thanh văn, Duyên giác, và càng không thể có được ở những người tu tập chưa có sự chứng đắc. Tuy nhiên, ở mức độ rất thông thường thì chỉ cần chúng ta chiêm nghiệm ngay trong đời sống hằng ngày cũng có thể thấy được những trường hợp cụ thể mà tâm từ biểu lộ rõ năng lực chuyển hóa tự thân cũng như tác động tích cực đến mọi người chung quanh. Bất cứ ai đã từng có cơ hội gần gũi hoặc tiếp xúc với các bậc thầy lớn đều có thể xác nhận điều này. Chúng ta dễ dàng cảm nhận được từ các ngài một nguồn năng lượng từ hòa, giúp ta luôn cảm thấy an ổn hơn, khoan khoái hơn trong những giờ phút được ở cạnh các ngài. Nhất là trẻ em luôn tỏ ra đặc biệt nhạy bén trong sự cảm nhận này. Chỉ cần chúng ta tiếp xúc với các em bằng một tâm từ hòa, chắc chắn các em sẽ cảm nhận được ngay và có những biểu hiện đáp ứng thích hợp. Vì thế, người tu tập tâm từ luôn có thể quan sát những biểu hiện của người chung quanh khi tiếp xúc với mình để biết được mức độ tiến triển trong sự tu tập.

Ý nghĩa của những câu chuyện về đức đại từ của Phật được trình bày trong phần này là nhằm củng cố đức tin của người tu tập, để chúng ta có thể tin chắc vào năng lực chuyển hóa phi thường của tâm từ, vì có tin chắc như thế thì sự tu tập của chúng ta mới có thể đạt được kết quả. Vì đối tượng của kinh này là những người chưa đạt đến tâm từ của Như Lai nên đức Phật mới nhọc công giảng thuyết để khuyến khích mọi người tu tập. Vì thế, việc sanh khởi lòng tin đối với những lời thuyết giảng này của đức Phật đã có thể xem là một sự thành tựu ban đầu, giúp hành giả có thể tiếp tục dần bước trên con đường tu tập một cách tự tin và hiệu quả.

Điều tất nhiên là cũng có người không thể sanh khởi lòng tin qua những câu chuyện này. Đó là một thiệt thòi rất lớn trong sự tu tập của họ, vì họ đã từ chối không tiếp nhận sức mạnh của niềm tin mà đức Phật muốn trao truyền qua những câu chuyện này. Vì không sanh khởi được lòng tin, họ thường suy diễn để đưa ra những cách giải thích mà họ cho là “hợp lý” hơn về những chuyện được kể lại trong kinh. [8] Than ôi! Nhưng nếu mọi sự việc trong đời đều diễn ra “hợp lý” theo cách suy nghĩ của họ thì đâu cần đến chư Phật ra đời! Vì thế, chúng tôi từng nói rằng những ai chỉ dừng lại trong thế giới duy lý sẽ không thể tiếp nhận kinh này. Và điều này xét đến cùng hẳn cũng là do mỗi nhân duyên giữa họ với giáo pháp Đại thừa chưa đủ sâu vững.

Bốn tâm vô lượng nói chung và tâm từ nói riêng là một trong những phần giáo pháp được trình bày chuyên biệt thành một nội dung lớn trong kinh này, từ giữa quyển 25 kéo dài đến hơn nửa quyển 26. Ngoài ra, đức Phật cũng thường xuyên nhắc lại về tâm từ trong nhiều phần thuyết giảng khác. Chẳng hạn, đức Phật nhắc lại về sự phân biệt giữa tâm từ và tâm đại từ trong đoạn kinh văn sau và gọi đó là tâm từ của phạm phu và tâm từ của Bồ Tát:

“Thiện nam tử! Đại Bồ Tát tu tập Đại Niết-bàn buông xả tâm từ và đạt được tâm từ. Khi đạt được tâm từ, không phải do nhân duyên.

“Thế nào là buông xả tâm từ và đạt được tâm từ? Thiện nam tử! Tâm từ của phạm phu thuộc về Thế đế, Đại Bồ Tát buông xả tâm từ đó, đạt được tâm từ thuộc về Đệ nhất nghĩa.”

(trang 585, tập IV)

Ở những nơi khác, đức Phật nhắc lại tiền thân của chính ngài đã tu tập tâm từ một cách kiên trì như thế nào:

“Thuở ấy, vị Chuyển luân vương sau khi thấy thái tử của mình thành Phật Bích-chi, oai nghi sáng rỡ, thần thông ít có, liền thân nhiên từ bỏ ngôi vua như người ta nhổ bãi nước bọt, đến xuất gia giữa rừng cây sa-la này. Trong suốt tám vạn năm ngài tu tập tâm từ. Rồi đối với các tâm bi, tâm hỷ và tâm xả, ngài cũng tu tập mỗi tâm trong suốt tám vạn năm như vậy.”
(trang 512, tập V)

“Vua Thiện Kiến liền cùng với một người hầu đến ở tòa nhà ấy, trải qua suốt tám mươi bốn ngàn năm tu tập tâm từ. Nhờ nhân duyên của đức từ ấy mà về sau ngài được liên tiếp làm Chuyển Luân Thánh vương trong tám mươi bốn ngàn đời; lại làm Thích-đề-hoàn-nhân trong ba mươi đời; và làm tiểu vương trong vô số kiếp.”
(trang 397, tập VI)

Những trích dẫn trên và tất cả những lời dạy của đức Phật về tâm từ trong kinh Đại Bát Niết-bàn này cho thấy tầm quan trọng rất lớn của việc tu tập tâm từ. Hơn thế nữa, chúng ta cần chú ý rằng tâm từ ở đây được đức Phật thuyết giảng theo ý nghĩa giáo pháp Đại thừa, được tu tập trên nền tảng của một nhận thức chân thật rất rõ ràng không phân biệt. Và chính sự tu tập tâm từ theo cách chân chánh như thế mới là nền tảng của tất cả mọi điều lành, và sự thành tựu tâm từ đó cũng chính là cảnh giới giải thoát rất rõ ràng của chư Phật.

9. NGHIỆP VÀ KẾT QUẢ

Tất cả các tông phái khác nhau của đạo Phật đều có chung một nền tảng là giáo pháp về nhân quả hay nghiệp lực. Đức Phật thuyết giảng về giáo pháp này trong hầu hết các kinh điển. Mặc dù có sự khác biệt đôi chút về cách trình bày tùy theo mức độ nhận thức của thính chúng, nhưng nói chung bao giờ cũng giống nhau về những nguyên tắc cơ bản.

Kinh số 71, Tevijjavacchagotta Sutta thuộc Trung bộ kinh có đoạn:

“Ta thấy sự sống chết của chúng sanh, người hạ liệt kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của họ.”
(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Trong kinh Pháp cú, kệ số 127, Phật dạy rằng:

“Không trên trời, giữa biển,
Không lánh vào động núi,

Không chỗ nào trên đời,
Trốn được quả ác nghiệp.”
(Bản dịch từ Kinh tạng Pāli của Hòa thượng Thích Minh Châu.)

Trong kinh Đại Bát Niết-bàn này, đức Phật cũng dạy:
“Nhu hỏi rằng: Tạo nghiệp ác sẽ được quả thiện hay quả bất thiện? Như vậy nên đáp một cách chắc chắn rằng: Sẽ phải chịu quả bất thiện. Đối với việc tạo nghiệp lành cũng [nên trả lời chắc chắn] như vậy: Sẽ được quả báo tốt lành.”
(trang 429-430, tập VI)

Như vậy, về căn bản đức Phật luôn dạy rằng mọi chúng sanh tự tạo ra những nghiệp lành, nghiệp dữ bằng hành vi của chính mình. Những ai tạo nghiệp lành chắc chắn sẽ được quả lành, những ai tạo nghiệp ác chắc chắn sẽ phải chịu quả báo xấu ác.

Tuy vậy, mối quan hệ giữa những hành vi đã tạo ra (nghiệp) và kết quả sẽ nhận được (quả báo) của một chúng sanh không phải mối quan hệ toán học theo kiểu $a = b$ hoặc như $2 + 2 = 4$; mà là một mối quan hệ hết sức tinh tế và phức tạp, chịu sự tác động của nhiều yếu tố khác nhau, luôn đan xen chằng chịt và tác động lẫn nhau, trong đó yếu tố tự thân, thái độ và hành vi của người tạo nghiệp đóng một vai trò quyết định và có thể làm xoay chuyển nghiệp quả theo hướng tích cực hơn. Đây chính là nội dung quan trọng mà đức Phật đã thuyết giảng rất kỹ trong kinh Đại Bát Niết-bàn này.

Mặc dù tất cả các nghiệp dù lành hay dữ, dù nặng hay nhẹ mà chúng ta đã tạo ra đều không bao giờ mất đi, nhưng cách thức mà chúng tạo thành những quả báo phải lãnh chịu trong hiện tại hoặc tương lai không phải bao giờ cũng giống hệt nhau.

Trong phẩm Đại chúng thừa hỏi, Phật dạy ông Thuần-đà rằng ngay cả những người phạm vào Năm tội nghịch, nghĩa là những nghiệp ác rất nặng, cũng có thể cứu vớt được nếu họ biết sanh lòng ăn năn hối cải:

“Người phạm Năm tội nghịch cũng vậy, nếu có thể sanh tâm hối lỗi, trong lòng luôn biết hổ thẹn: Nay tôi đã làm nên nghiệp bất thiện, thật là khổ lớn! Tôi nên tạo lập và hộ trì Chánh pháp. Người như vậy không gọi là phạm Năm tội nghịch, nếu bố thí cho người ấy sẽ được phước vô lượng. Như ai phạm tội nghịch rồi chẳng sanh lòng quay lại nương tựa [Chánh pháp], hộ pháp, nếu bố thí cho người ấy thì phước đức không đáng kể.”

(trang 394, tập III)

Và sự quay về với Chánh pháp, sanh tâm hộ trì Chánh pháp như vậy rõ ràng là giữ một vai trò rất quan trọng trong sự chuyển hóa nghiệp:

“Kẻ phạm bốn giới cấm nặng, năm tội vô gián, nếu sanh lòng hộ pháp thì cũng như vậy. Tuy trước đã tạo nghiệp bất thiện nhưng nhờ hộ pháp nên được trở thành ruộng phước cao trời nhất ở thế gian. Người hộ pháp ấy có quả báo vô lượng như vậy.”

(trang 395, tập III)

Trong mối quan hệ giữa nghiệp và kết quả còn có yếu tố thời gian. Thông thường, nghiệp đã tạo ra có thể rơi vào một trong ba trường hợp như lời Phật dạy sau đây:

“Thiện nam tử! Chúng sanh do nghiệp mà có quả báo. Quả báo ấy có ba loại, một là quả báo ngay trong đời hiện tại, hai là quả báo vào đời kế tiếp, ba là quả báo vào những đời sau nữa.”

(trang 370, tập VII)

Vì thế, có những hành vi mang đến kết quả tức thời, như người phạm pháp bị bắt giam, người hiền thiện được mọi người yêu mến... Hoặc có những hành vi mang đến kết quả vào đời sau hoặc nhiều đời sau nữa, như hiện nay gặp phải nhiều nghịch cảnh đau đớn không rõ nguyên nhân, nếu không phải đã tạo nghiệp ác từ quá khứ thì do đâu mà có? Hoặc như người thường được gặp nhiều điều may mắn, thuận lợi, đời sống luôn sung túc, hạnh phúc... nếu không nhờ những nghiệp lành đã tạo trong quá khứ thì do đâu mà được?

Ngoài ra, thời gian tạo nghiệp trong đời cũng có tác động khác nhau. Người suốt đời tạo nghiệp lành nhưng lúc sắp chết khởi sanh tâm niệm ác thì nghiệp ác đó ắt phải lãnh chịu trước, vì thế mà có thể thọ sanh ngay vào cảnh giới xấu ác. Ngược lại, người tạo nhiều nghiệp ác nhưng lúc sắp chết khởi sanh tâm niệm hiền thiện thì nghiệp lành này sẽ có kết quả tức thời, nhờ đó có thể được thọ sanh về cảnh giới tốt đẹp.

Trong kinh Đại Bát Niết-bàn này Phật có kể lại câu chuyện về một người phụ nữ vốn tánh tình xấu ác, nhưng đang lúc bế con lội sang sông gặp lúc mưa lớn nước chảy xiết, cô ấy vì lòng thương con nên thà chết cũng không buông bỏ con, cuối cùng cả hai mẹ con đều bỏ mạng. Do lòng thương con

khởi sinh vào lúc sắp chết, cô ấy vừa lia đời liền được sanh lên cõi trời. Phật dạy:

“Đó là nhờ lòng thương con, muốn đưa con qua sông, chứ cô ấy vốn tánh xấu ác. Nhờ thương con mà cô được sanh lên cõi trời.”

(trang 394, tập III)

Trong nhiều kinh luận khác gọi yếu tố tác động của nghiệp khởi sinh vào lúc sắp chết là cận tử nghiệp (近死業). Giáo lý về cận tử nghiệp được vận dụng trong rất nhiều tông phái khác nhau. Như trong Tịnh độ tông chẳng hạn, người tu tập luôn tin tưởng rằng cho dù đã lỡ làm tạo nhiều nghiệp ác nhưng nếu biết ăn năn hối cải và tinh tấn tu tập pháp môn niệm Phật, vào lúc sắp chết lại có thể hết lòng niệm Phật thì chắc chắn sẽ được vãng sanh về cõi Phật. Người tu Tịnh độ gọi đây là “đới nghiệp vãng sanh” (帶業往生), vì người tu tập như vậy tuy còn nhiều nghiệp ác nhưng vẫn được vãng sanh. Kết quả tốt đẹp này một phần nhờ tin vào tha lực tiếp dẫn của đức Phật A-di-đà, một phần nhờ chính cận tử nghiệp của người đó là tốt đẹp. Vì thế, cho dù có tu tập pháp môn niệm Phật trải qua nhiều năm nhưng nếu lúc sắp chết gặp phải nghịch duyên nên khởi tâm sân hận hoặc ái luyến thì cũng không mong gì có thể được Phật A-di-đà tiếp dẫn, mà chắc chắn sẽ phải tùy nghiệp ác lúc sắp chết mà thọ sanh vào các cảnh giới tương ứng.

Sự tạo nghiệp của chúng sanh rất đa dạng, có thể rơi vào vô số những trường hợp khác nhau, nhưng theo lời Phật dạy thì tất cả những nghiệp ác đều là do phạm vào các giới cấm do Phật đã chế định. Cho dù người không thọ giới nhưng thực hiện những hành vi trái với giới luật thì đó cũng chính là nghiệp ác. Chẳng hạn, đối với người Phật tử tại gia có Năm giới là không giết hại, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu. Nếu là người đã thọ nhận các giới này thì phạm vào đó tất nhiên là phạm giới, là phá giới, nhưng vì tinh thần của các giới này là hiền thiện, nên ngay cả những ai không thọ giới mà phạm vào các điều như giết hại, trộm cắp... cũng chính là đã gây nghiệp ác. Vì thế, trong một chừng mực nào đó thì khái niệm “phá giới” cũng tương đương như gây nghiệp ác, và vì thế không chỉ là có ý nghĩa đối với riêng những người đã thọ giới.

Về nguyên tắc chung, những nghiệp ác chắc chắn sẽ mang đến quả báo xấu ác; những nghiệp hiền thiện chắc chắn sẽ mang đến những quả báo tốt lành. Đồng thời, những hành vi tạo nghiệp càng nặng nề thì quả báo lãnh chịu tất nhiên cũng sẽ càng nặng nề, những hành vi ở mức độ nhỏ nhặt sẽ mang đến

những quả báo ít nặng nề hơn. Tuy nhiên, như đã nói trên, mối tương quan giữa nghiệp và kết quả không hề cứng nhắc và đơn thuần như vậy!

Đức Phật dạy rằng, quả báo của những nghiệp ác do chúng sanh tạo ra cũng không phải là nhất định. Vua A-xà-thế sau khi phạm tội giết cha, vì lòng ăn năn hối hận phải chịu nhiều buồn khổ đau đớn, khi tìm đến chỗ Phật liền được dạy cho hai mươi pháp quán tưởng chân chánh. Nhà vua nghe qua nhận hiểu rồi liền bạch Phật:

“Theo như con hiểu nghĩa Phật vừa nói, từ trước đến nay con chưa từng quán sát hai mươi việc như vậy nên mới làm mọi việc ác. Vì làm mọi việc ác nên phải sợ chết, sợ ba đường ác.

“Thế Tôn! Tự con chuốc lấy tai ương, đã làm việc ác lớn lao như thế này: cha con không có tội, con ngộ nghịch giết hại. Nay đối với hai mươi việc ấy, dù có quán xét hay không thì cũng nhất định sẽ đọa vào địa ngục A-tỳ.”
(trang 194, tập IV)

Nhưng vào lúc đó đức Phật đã dạy rằng:

“Đại vương! Tánh và tướng của hết thảy các pháp đều là vô thường, không có sự nhất định. Vì sao vua lại nói rằng nhất định sẽ đọa vào địa ngục A-tỳ?”
(trang 194, tập IV)

Nhận hiểu được lời Phật dạy, vua A-xà-thế liền thưa:

“Thế Tôn! Nếu hết thảy các pháp đều không có tướng nhất định thì tội giết hại của con hẳn cũng là không nhất định. Nếu tội giết hại là nhất định thì hết thảy các pháp ắt chẳng phải là không nhất định.”
(trang 194-195, tập IV)

Và đức Phật xác nhận ý nghĩa này:

“Đại vương! Lành thay, lành thay! Chư Phật Thế Tôn dạy rằng hết thảy các pháp đều không có tướng nhất định. Vua lại có thể biết rằng việc giết hại cũng là không nhất định. Vậy nên biết rằng việc giết hại không có tướng nhất định.”

Rồi đức Phật dạy về những nhân duyên tiền kiếp có liên quan đến mối quan hệ giữa vua A-xà-thế với vua cha là Tần-bà-sa-la. Sau khi chỉ rõ tính chất giả hợp, không thường tồn của năm ấm, đức Phật dạy:

“Việc giết hại là không nhất định thì tội báo cũng không nhất định. Vì sao lại nói rằng nhất định phải vào địa ngục?”

(trang 196, tập IV)

Ngay khi đó, Phật thuyết pháp cho vua A-xà-thế nghe, dạy vua quán xét về tính chất vô thường của tất cả các pháp. Nhà vua quán xét rồi liền đạt được nhận thức chân thật rằng từ sắc ấm cho đến thức ấm thủy đều vô thường. Vua liền bạch Phật:

“Thế Tôn! Nay con mới biết rằng sắc là vô thường, cho đến thức cũng là vô thường. Trước đây nếu con biết được như vậy, ắt đã không tạo tội.”

(trang 202, tập IV)

Với lời tự bạch này của vua A-xà-thế, chúng ta có thể thấy rằng nhờ được nghe Phật thuyết dạy Chánh pháp mà nguyên nhân sanh khởi tội lỗi của nhà vua đã được dứt trừ. Vua tự biết được rằng với nhận thức chân chánh như hiện nay thì chắc chắn mình sẽ không còn tái phạm. Sau khi giải tỏa được gánh nặng tội lỗi trong lòng, vua A-xà-thế đã cảm thán:

“Bạch Thế Tôn ! Nếu con không gặp Như Lai Thế Tôn thì trong vô lượng a-tăng-kỳ kiếp ắt phải đọa vào địa ngục lớn, chịu vô số sự khổ não. Nay con được gặp Phật, nhờ công đức của việc gặp Phật mà phá tan được hết thảy những phiền não do tâm xấu ác của chúng sanh gây ra.”

(trang 203, tập IV)

Và sau khi được đức Phật xác nhận rằng nhà vua quả thật có thể cứu giúp chúng sanh phá trừ những tâm niệm xấu ác, sự hối cải của vua A-xà-thế đã chuyển thành tâm lượng đại từ bi của một vị Bồ Tát. Ông phát nguyện:

“Bạch Thế Tôn! Nếu con thật có thể phá tan được các tâm xấu ác của chúng sanh, thì dù con có thường ở tại địa ngục A-tỳ trong vô lượng kiếp, vì chúng sanh mà chịu khổ não lớn cũng không cho đó là khổ.”

(trang 203, tập IV)

Sự chuyển hóa trong tâm vị vua này đã được thể hiện rất rõ ràng. Từ một người trước đây được mô tả là “tánh tình xấu ác, ưa làm việc giết hại, lời nói phạm vào đủ bốn điều ác, tham lam, giận dữ, ngu si, trong lòng luôn hung hăng, sôi sục...” (trang 609, tập III) thì giờ đây ông đã trở thành một vị Bồ

Tất sẵn sàng “thường ở tại địa ngục A-tỳ trong vô lượng kiếp, vì chúng sanh mà chịu khổ não lớn cũng không cho đó là khổ”. Phật pháp nhiệm mầu thay!

Điều cần nhấn mạnh trong câu chuyện cải hóa của vua A-xà-thế là có hai yếu tố tối quan trọng đã được thể hiện rõ. Một là tâm chân thành hối lỗi, hai là có đủ đức tin và trí tuệ để hiểu và tin nhận Chánh pháp. Thiếu đi những yếu tố này thì sự chuyển hóa chắc chắn sẽ không thể thành tựu, và do đó mà “trong vô lượng a-tăng-kỳ kiếp ắt phải đọa vào địa ngục lớn, chịu vô số sự khổ não”.

Ngoài ra, chúng ta cũng nên chú ý đến tính chất tương quan của sự việc được mô tả trong kinh:

“Lúc ấy, trong nước Ma-già-đà có vô số nhân dân đều phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề. Vì có vô số nhân dân phát tâm lớn lao như thế, nên tội nặng của vua A-xà-thế liền trở nên nhẹ.”
(trang 203, tập IV)

Việc “có vô số nhân dân đều phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề” là nhân nơi tâm thành khẩn của vua A-xà-thế mà có; vì thế nên cũng nhân nơi sự việc đó mà tội nặng của vua được trở thành nhẹ. Hơn thế nữa, “tội nặng thành nhẹ” là nhờ nơi sức chuyển hóa nhiệm mầu của sự tin nhận và thực hành theo Chánh pháp, và điều đó không hề đi ngược lại với giáo lý nhân quả.

Cũng có thể nói sự chuyển hóa nghiệp ác của vua A-xà-thế là một trường hợp nổi bật nhất được nêu ra để làm điển hình cho năng lực chuyển hóa của sự hối cải và tin nhận Chánh pháp. Qua đó chúng ta có thể tin chắc vào cơ hội chuyển hóa luôn sẵn dành cho bất cứ ai biết chân thành hối lỗi và tin nhận, thực hành theo Chánh pháp.

Mặc dù vậy, những gì trình bày trong câu chuyện về vua A-xà-thế là những giáo pháp rất sâu xa nên không dễ tiếp nhận đối với đa số thính chúng cũng như người đọc kinh. Vì thế, trong một phần sau đức Phật đã trở lại giảng giải chi tiết hơn về nội dung này. Phật dạy:

“Thiện nam tử! Tất cả các nghiệp được tạo ra có [thể phân làm hai loại là] nghiệp nhẹ và nghiệp nặng. Trong mỗi loại nghiệp này lại phân làm hai loại nữa, một là nghiệp nhất định và hai là nghiệp không nhất định.”
(trang 95, tập VI)

Và đức Phật giải thích về khả năng làm thay đổi kết quả của nghiệp:

“Thiện nam tử! Có những nghiệp nặng có thể làm cho thành nhẹ; có những nghiệp nhẹ có thể làm cho thành nặng. Không phải tất cả mọi người [đều như nhau], vì có người ngu si, có người trí tuệ. Cho nên phải biết rằng: Không phải tất cả nghiệp đều nhất định phải có quả báo. Tuy không nhất định phải có, nhưng cũng không phải là không có.

“Thiện nam tử! Trong tất cả chúng sanh có hai hạng người: một là người trí tuệ, hai là kẻ ngu si. Nhờ sức của trí tuệ, người trí có thể làm cho nghiệp rất nặng sẽ đọa vào địa ngục chuyển thành nghiệp nhẹ phải chịu ngay trong đời này. Kẻ ngu tuy tạo nghiệp nhẹ trong đời này nhưng sẽ phải chịu quả báo nặng ở địa ngục.”

(trang 96, tập VI)

Vì sao nói rằng “không phải tất cả nghiệp đều nhất định có quả báo”? Đức Phật giảng rõ hơn về ý này:

“Tất cả thánh nhân sở dĩ tu tập đạo là vì muốn phá trừ [hoặc chuyển hóa] những nghiệp nhất định [phải có quả báo] thành quả báo nhẹ, những nghiệp không nhất định [phải có quả báo] sẽ thành không có quả báo.”

(trang 96-97, tập VI)

Trở lại với sự phân loại nghiệp như trên, đức Phật giải thích về những nghiệp nhất định như sau:

“Thiện nam tử! Nếu có sự chủ tâm cố ý tạo ra những nghiệp lành dữ, rồi sau đó sanh khởi lòng tin tưởng sâu xa, mừng vui [đối với những việc làm đó]; hoặc nếu phát khởi thệ nguyện cúng dường Tam bảo. [Những việc] như thế gọi là nghiệp nhất định.”

(trang 98, tập VI)

Nghiệp nhất định ở đây có nghĩa là nhất định sẽ có quả báo xấu hoặc tốt, không thể sai chạy. Trong đó phân làm hai loại, một là những hành vi cố ý tạo tác và sau khi tạo tác rồi thì không có sự hối tiếc, ân hận; hai là những hành vi xuất phát từ thệ nguyện, tất cả đều chắc chắn sẽ mang lại kết quả.

Về những nghiệp gọi là không nhất định, đức Phật giải thích:

“Thiện nam tử! Người trí vốn có căn lành sâu vững, khó lay chuyển, nên có thể làm cho nghiệp nặng thành nhẹ. Kẻ ngu si tích lũy nghiệp ác sâu dày nên có thể làm cho nghiệp nhẹ tạo thành quả báo nặng. Vì nghĩa ấy, tất cả các nghiệp [này] đều không phải là nhất định.”

(trang 98, tập VI)

Những nghiệp này tuy cũng tạo ra quả báo, nhưng quả báo ấy có thể nói là tùy thuộc vào thái độ và hành vi của người tạo nghiệp kể từ sau khi tạo nghiệp. Chẳng hạn, đối với người có trí thì sớm biết ăn năn hối cải, lại nhờ vào căn lành sâu vững sẵn có nên sẽ khiến cho “nghiệp nặng thành nhẹ”. Ngược lại, kẻ ngu si sau khi tạo nghiệp thì vui mừng hơn hờ với việc ác đã làm, tâm niệm xấu ác càng thêm lớn mạnh, lại do nghiệp ác từ trước tích lũy sâu dày nên “nghiệp nhẹ tạo thành quả báo nặng”. Ý nghĩa chuyển hóa là như thế. Cho nên ông Kỳ-bà có dẫn lời Phật dạy rằng:

“Người trí có hai điều, một là không làm việc ác, hai là nếu lỡ phạm vào liền sám hối. Người ngu cũng có hai điều, một là làm những việc tội lỗi xấu ác, hai là [đã làm rồi lại] che giấu tội lỗi.”

(trang 94, tập IV)

Lỡ làm gây ra nghiệp ác, dù nặng hay nhẹ, đó là điều mà tất cả chúng sanh phạm phũ hầu như không ai tránh khỏi. Vì thế, sự thật là trong chốn hồng trần nhiều nương này chúng ta không dễ gì giữ mình trong sạch đến mức “không làm việc ác”. Mọi tư tưởng và hành vi của chúng ta trong cuộc sống hằng ngày, cho dù có là hiền lành lương thiện đến đâu cũng không tránh khỏi những khi phạm vào các giới cấm mà Phật đã chế định, cho dù chỉ là Năm giới căn bản nhất, từ giới không giết hại cho đến giới không uống rượu... huống chi là đến bảy phần giới thanh tịnh như trong kinh đã dạy rõ? Vì thế, có thể nói rằng môn thần dược để dùng chung cho tất cả chúng sanh phạm phũ chính là phải luôn ghi nhớ: “Nếu lỡ phạm vào liền sám hối”!

Tuy nhiên, điều đáng buồn là hầu hết chúng sanh không làm theo được như vậy. Họ thường xuyên “làm những việc tội lỗi xấu ác”, rồi sau đó lại tìm mọi cách để “che giấu tội lỗi”, vì thế nên có đủ cả hai điều của kẻ ngu si như vừa nói trên. Do sự ngu si đó mà không ngừng tạo nghiệp và thọ nghiệp, mãi mãi phải chịu luân chuyển khổ não trong vòng sanh tử.

Mặc dù vậy, bằng vào trí tuệ viên mãn của mình đức Phật cũng nhìn thấy và nói ra một sự thật rất đáng lạc quan cho tất cả chúng ta:

“Thiện nam tử! Nghiệp không nhất định của tất cả chúng sanh rất nhiều, nghiệp nhất định rất ít. Vì nghĩa ấy nên có việc tu tập [Chánh] đạo. Nhờ tu tập [Chánh] đạo mà có thể khiến cho những nghiệp nhất định nặng nề chỉ phải nhận lãnh quả báo nhẹ; những nghiệp không nhất định thì không phải nhận lãnh quả báo trong đời kế tiếp.”

(trang 107, tập VI)

Theo đây mà nói thì sự tu tập quả là hết sức cần thiết đối với tất cả chúng ta. Vì “nghiệp không nhất định rất nhiều” nên sự tu tập theo Chánh pháp chắc chắn có thể giúp chúng ta xóa bỏ chúng đi và “không phải nhận lãnh quả báo trong đời kế tiếp”. Còn đối với những “nghiệp nhất định nặng nề” thì ta vẫn có thể chuyển hóa chúng để “chỉ phải nhận lãnh quả báo nhẹ”.

Lời Phật dạy đã quá rõ ràng như thế, lợi ích thật hết sức lớn lao như thế, những người có trí tuệ lẽ nào lại có thể không tin nhận làm theo?

Dù vậy, trong thực tế thì trong số chúng sanh phàm phu này vẫn luôn tồn tại đủ hai hạng người: trí tuệ và ngu si. Mỗi hạng người như thế do hành vi và tư tưởng của chính mình nên sẽ nhận chịu những quả báo không giống nhau, ngay cả khi họ đã cùng phạm vào một tội lỗi như nhau. Đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! [Trong tất cả chúng sanh] có hai hạng người. Hạng người thứ nhất luôn làm cho những nghiệp không nhất định trở thành có quả báo nhất định; những quả báo đời hiện tại trở thành quả báo đời kế tiếp; những quả báo nhẹ trở thành quả báo nặng; [những quả báo] lẽ ra phải lãnh chịu trong kiếp người lại trở thành [quả báo] phải lãnh chịu trong địa ngục.

“Hạng người thứ hai có thể làm cho những nghiệp nhất định thành ra không nhất định; những quả báo lẽ ra phải lãnh chịu vào đời kế tiếp trở thành quả báo ngay trong đời hiện tại; những quả báo nặng thành ra quả báo nhẹ; [những quả báo] lẽ ra phải lãnh chịu trong địa ngục lại trở thành [quả báo] nhẹ trong kiếp người.

“Hai hạng người ấy, một hạng là ngu si, một hạng là có trí tuệ. Hạng có trí tuệ [có thể] làm cho [quả báo nặng] trở thành nhẹ; hạng ngu si khiến cho [quả báo nhẹ] trở thành nặng.”

(trang 108, tập VI)

Về nội dung tu tập theo Chánh pháp như thế nào để có thể chuyển hóa nghiệp lực như nói trên, đức Phật đã giảng giải rất nhiều về bốn ý nghĩa tu

tập là thân, giới, tâm, tuệ. Về ý nghĩa tổng quát thì tu thân là nhiếp phục các căn, tu giới là giữ theo bảy phần giới thanh tịnh, tu tâm chính là sự tu tập để điều phục tâm và tu tuệ là tu tập theo công hạnh của bậc thánh như đã giảng trong phần Thánh hạnh. Tuy nhiên, các nội dung này còn được đức Phật giảng giải mở rộng rất nhiều trong kinh này, và mỗi phần giảng rộng đều hàm chứa ý nghĩa sâu xa, người đọc nhất thiết phải tự mình nghiền ngẫm thì may ra mới có thể lãnh hội được phần nào.

Như vậy, ý nghĩa tương quan giữa nghiệp và kết quả xem ra đã quá rõ ràng. Việc tạo nghiệp lành hay nghiệp ác là do chúng ta quyết định bằng chính những tư tưởng và hành vi của mình. Nhưng ngay cả khi đã lỡ lầm tạo nghiệp xấu ác – là điều mà hầu như không mấy ai tránh khỏi – thì việc có phải nhận chịu quả báo nặng nề hay không lại một lần nữa cũng do chúng ta tự quyết định bằng chính thái độ, tư tưởng và hành vi của mình sau khi tạo nghiệp. Nếu người nào đã có được đến hai cơ hội tự quyết định như vậy mà vẫn khăng khăng đi vào ngõ ác thì quả thật sẽ không còn ai có thể cứu vớt được nữa, vì đó đã là sự lựa chọn của chính họ.

Sự chỉ bảo ân cần của đức Phật cũng chỉ có thể mang lại lợi ích lớn lao cho những ai tin nhận và làm theo. Nếu đã không tự mình nỗ lực vươn lên thì sự sa đọa cũng là một kết quả tất nhiên phải đến.

10. SANH TỬ TƯƠNG TỰC

Câu hỏi lớn nhất đặt ra cho nhân loại từ xưa nay hẳn không gì hơn vấn đề sống chết. Mặc dù luôn bất lực trước sự thách thức phải trả lời câu hỏi này, nhưng mỗi người trong chúng ta dường như vẫn không cưỡng lại được sức cuốn hút của nó, vẫn luôn mong muốn một ngày nào đó sẽ có thể tự mình tìm ra câu trả lời. Bản thân ta là ai? Từ đâu đến và sau khi chết sẽ đi về đâu? Bằng cách dựa trên sự suy diễn – và thậm chí là tưởng tượng – để trả lời những câu hỏi rất “hấp dẫn” này mà trong dòng lịch sử nhân loại đã sản sinh vô số những luận thuyết hay niềm tin khác nhau nhằm thỏa mãn sự hoang mang thắc mắc của con người. Luận thuyết tiêu biểu nhất – và có lẽ cũng tồn tại lâu nhất – là cho rằng con người có một linh hồn bất diệt. Chính linh hồn đã “đầu thai” để thành con người hiện nay của ta, và sau khi ta chết, linh hồn đó sẽ tiếp tục “đầu thai” về một nơi khác để có một đời sống khác. Dựa trên luận thuyết này mà nảy sinh những niềm tin vào một cõi thiên đàng cho những ai đã sống tốt đẹp, hiền thiện, và địa ngục dành cho những ai sống đời ác độc, xấu xa.

Những luận thuyết như trên không hề có trong giáo pháp mà đức Phật đã thuyết giảng, nhưng trong thực tế vẫn có không ít người Phật tử vì không học hỏi nhiều về giáo pháp nên đôi khi cũng lẫn lộn, lầm tưởng rằng những luận thuyết như thế là có trong đạo Phật.

Khi đặt câu hỏi “ta từ đâu đến” và “chết đi về đâu”, chúng ta đã mặc nhiên thừa nhận là có một cái “ta” thường tồn để đến và đi trong cuộc đời này. Nhưng trí tuệ quán chiếu của đức Phật đã chỉ rõ rằng không hề có một cái “ta” như thế! Sự tồn tại của chúng sanh thật ra chỉ là một tập hợp của những yếu tố năm âm: sắc, thọ, tưởng, hành, thức và các nhân duyên thích hợp. Khi nói về người cha đã chết của vua A-xà-thế, đức Phật dạy:

“VẬY CHA ĐÓ LÀ GÌ? Chẳng qua là cái tên gọi giả tạo, chúng sanh đối với năm âm mà hư vọng cho đó là cha. Trong mười hai nhập, mười tám giới, cái gì là cha? Nếu sắc là cha thì bốn âm kia lẽ ra không phải. Nếu bốn âm kia là cha, thì sắc lẽ ra không phải. Nếu sắc và không phải sắc hợp lại là cha thì không có lý. Vì sao vậy? Vì tánh của sắc và không phải sắc không hợp lại.”

(trang 195, tập IV)

Vì thế, cái “ta” mà chúng sanh lầm tưởng là một thực thể cá biệt đó thật ra không hề tồn tại. Khi chưa có đủ nhân duyên thích hợp, năm âm chưa tụ hợp thành một thực thể chung thì không một cái “ta” nào có thể tìm thấy. Khi có đủ nhân duyên tụ hợp, năm âm cùng hiện hữu tạo thành cái “ta” của chúng sanh, nhưng năm âm đó cũng chưa từng thực sự tồn tại mà chỉ là một dòng liên tục nối tiếp nhau sanh ra và diệt đi trong từng niệm tưởng. Vì thế, xét cho cùng thì ngay cả năm âm tụ hợp mà chúng sanh đang nhận biết đó cũng là không thật có.

Khi nhân duyên không còn đủ, năm âm đều tan rã, vậy cái “ta” đó dựa vào đâu mà tồn tại? Vì không hề có một cái “ta” hoặc “tự ngã” tồn tại theo cách như chúng sanh lầm tưởng nên việc đặt câu hỏi “ta từ đâu đến” và “sau khi chết sẽ đi về đâu” tự nó đã là một điều không hợp lý. Đức Phật giảng rõ hơn về ý nghĩa này:

“Thiện nam tử! Cũng như lìa khỏi nước thì không có con sông; lìa khỏi năm âm thì không thể riêng có chúng sanh.

“Thiện nam tử! Cũng như lìa khỏi thùng xe, trục, bánh, nan hoa, vành... thì không riêng có cái xe. Chúng sanh [và năm âm] cũng giống như thế.”

(trang 494, tập V)

Quả thật là ý nghĩa rất tương tự như vậy. Như chiếc xe sau khi hư hỏng đã bị tháo rã thành từng mảnh vụn vung vãi khắp nơi, nếu có người đặt câu hỏi “chiếc xe đi về đâu?” liệu có thể xem là hợp lý chăng?

Tuy vậy, việc nhận thức rõ là không có một cái “ta” hay tự ngã thường tồn không đồng nghĩa với thuyết đoạn diệt, vốn cho rằng sau khi chết là dứt mất tất cả, không còn lại gì. Đức Phật dạy:

“Này thiện nam tử! Vì sao gọi là ý nghĩa rất sâu xa? Tuy biết chúng sanh thật không có tự ngã, nhưng nghiệp quả trong tương lai không hề dứt mất. Tuy biết rằng năm ấm tan rã trong đời này, nhưng nghiệp lành nghiệp dữ đều chẳng mất. Tuy có các nghiệp nhưng không có người tạo tác; tuy có chỗ đến nhưng không có người đi đến; tuy có sự trói buộc nhưng không có người bị trói buộc; tuy có Niết-bàn nhưng không có người nhập Niết-bàn. Đó gọi là ý nghĩa rất sâu kín.”

(trang 290, tập IV)

Những ý nghĩa này thật rất sâu xa, tinh tế, không dễ dàng nhận hiểu. Theo lời Phật dạy như trên thì không hề có sự tồn tại một cái “ta” cá biệt nào, nhưng mọi hành vi tạo thành nghiệp quả trong tương lai lại không hề dứt mất! Và vì thế, người ta không khỏi phải nảy sinh nghi vấn: “Vậy ai là người thọ nhận nghiệp quả trong tương lai?” Hơn thế nữa còn có một câu hỏi thiết thực hơn: “Ngay trong hiện tại này nếu năm ấm của chúng sanh vốn không hề thật sự tồn tại mà chỉ là một dòng sanh diệt tương tục, vậy ai là người tu tập để cầu giải thoát?” Bồ Tát Sư Tử Hống đã thay mặt thánh chúng nêu lên thắc mắc này:

“Bạch Thế Tôn! Năm ấm của chúng sanh vốn là không, không thuộc về ai cả, vậy ai là người nhận sự giáo hóa, tu tập Chánh đạo?”

(trang 494, tập V)

Đức Phật giải đáp vấn đề này như sau:

“Thiện nam tử! Tất cả chúng sanh đều có tâm nhớ nghĩ, tâm trí tuệ, tâm phát khởi, tâm chuyên cần tinh tấn, tâm tin nhận, tâm an định. Các pháp như vậy tuy nối nhau diệt mất trong từng niệm tương, nhưng vì có sự tương tự, tiếp nối nhau không dứt cho nên gọi là [có người] tu tập Chánh đạo.”

(trang 494, tập V)

Nhưng xét cho đến cùng thì ngay cả sự “diệt mất trong từng niệm tưởng” đó cũng không phải là những phân đoạn thời gian thật có sự tồn tại, mà cũng được hình thành từ những phần sanh diệt nối nhau không dứt, như lời Bồ Tát Sư Tử Hống thưa hỏi:

“Thế Tôn! Các pháp ấy đều diệt mất trong mỗi một niệm. Sự diệt mất trong mỗi một niệm ấy cũng tương tự, tiếp nối nhau không dứt, vậy làm sao tu tập?”

(trang 495, tập V)

Đức Phật giải thích vấn đề này một cách cặn kẽ và chi tiết hơn:

“Thiện nam tử! Như ngọn đèn kia tuy [có sự liên tục] diệt mất trong mỗi một niệm, nhưng vẫn có ánh sáng phá tan sự tăm tối. Tất cả các pháp như tâm nhớ nghĩ.v.v... cũng là như vậy.

“Thiện nam tử! Như món ăn của chúng sanh, tuy [có sự liên tục] diệt mất trong mỗi một niệm, nhưng cũng giúp cho kẻ đói được no lòng. Ví như phương thuốc hay, tuy [có sự liên tục] diệt mất trong mỗi một niệm, nhưng cũng có thể làm cho khỏi bệnh. Ánh sáng mặt trời mặt trăng, tuy [có sự liên tục] diệt mất trong mỗi một niệm, nhưng cũng có thể làm tăng trưởng cỏ cây rừng rậm.

“Thiện nam tử! Ông có hỏi rằng: Nối nhau diệt mất trong từng niệm, làm sao [tu tập] tăng trưởng? [Đó là] vì tâm thức không dứt đoạn nên gọi là tăng trưởng.”

(trang 495, tập V)

Như vậy, thật sự không hề có một bản ngã tồn tại độc lập mà chỉ là sự tiếp nối không ngừng của một chuỗi sanh diệt liên tục chuyển biến theo dòng thời gian, và trong đó không có bất cứ một khoảnh khắc nào là dừng trụ, là không biến đổi. Như một dòng nước đang chảy, tất cả những điểm chuyển dịch trong đó đều góp phần tạo thành dòng chảy, nhưng không ai có thể tìm thấy trong đó bất cứ một điểm dừng cố định nào, dù chỉ là trong khoảnh khắc. Tuy nhiên, chính vì có dòng tâm thức liên tục không dứt đoạn như thế mà có thể có sự tu tập để sự chuyển biến luôn đi theo hướng ngày càng tốt đẹp hơn.

Về dòng tâm thức không dứt đoạn này, đức Đạt-lai Lạt-ma dựa theo giáo pháp Trung quán tông đã giải thích như sau:

“Đây là đề tài rất khó, nhưng có lẽ ta có thể nói rằng nguyên nhân chính yếu của thức có thể được hiểu như là dòng tương tục của thức vi tế, mặc dù ta nên cẩn thận không dừng lại ở chỗ ngụ ý rằng nguyên nhân vật chất của bất kỳ vật nào cũng hoàn toàn giống hệt như bản thân vật đó. Nhận thức này không đứng vững được. Chẳng hạn, ta không thể duy trì quan điểm cho rằng những nguyên nhân chính yếu của các cảm giác luôn là các cảm giác, vì các thức cảm thụ thuộc về những cấp độ thô của tâm thức và phụ thuộc vào các giác quan của mỗi người, trong khi đó dòng tâm thức tương tục nên được hiểu ở cấp độ thức vi tế.” [9]

Ở đây, cấp độ thô của tâm thức là những tâm nhớ nghĩ, tin nhận.v.v... như đức Phật đã giải thích trong lần thừa hỏi thứ nhất của Bồ Tát Sư Tử Hồng; và cấp độ thức vi tế chính là khi cứ xét đến chỗ “nói nhau diệt mất trong từng niệm tưởng”, bởi xét đến ý nghĩa này thì mọi khái niệm về tự ngã tất nhiên phải hoàn toàn sụp đổ, chỉ còn lại hình dung về một dòng tâm thức tương tục mà trong đoạn văn trích dẫn trên được cho là “nguyên nhân chính yếu của thức”. Cách giải thích này rất hợp lý, vì các thức rõ ràng đều được sanh khởi trên chính nền tảng là dòng tâm thức tương tục này.

Như vậy, hiện tượng mà tất cả chúng sanh cho là “chết đi” hay “sanh ra” thật ra chỉ có thể tạm xem như là những điểm chuyển hướng trong dòng tâm thức tương tục theo lời Phật dạy như trên. Những thuyết giảng của đức Đạt-lai Lạt-ma XIV, một bậc thầy đương đại tiêu biểu cho Phật giáo Tây Tạng, được một nhà khoa học phương Tây nhận hiểu và trình bày lại như sau:

“Phật giáo Tây Tạng xác nhận rằng trong tiến trình của sự chết các giác quan thông thường và năng lực nhận thức trở nên tiềm tàng. Kết quả cuối cùng của tiến trình này – khi tất cả năng lực tinh thần bình thường của chúng ta đã mất đi – không phải là sự đoạn diệt tâm thức, mà là sự hiển lộ của tâm thức rất vi tế mà từ đó tất cả các tiến trình tinh thần khởi nguồn. Theo Phật giáo Tây Tạng, sự hiện diện của tâm thức vi tế này không phụ thuộc vào não bộ, cũng không đòi hỏi sự mất đi của ý thức. Đúng hơn, kinh nghiệm của loại tâm thức này là kinh nghiệm của sự nhận biết trực tiếp và nguyên sơ, được xem như là nền tảng cấu thành của thế giới tự nhiên. Khi sự nối kết giữa tâm thức vi tế này và thân thể bị cắt đứt, cái chết xảy ra. Nhưng tâm thức này không biến mất. Ngược lại, từ nơi tâm thức này tạm thời khởi lên một “thân thể tinh thần” (thân trung ấm), tương tự như loại thân thể phi vật lý mà

người ta có trong giấc mơ. Theo sau cái chết của một người là một chuỗi kinh nghiệm tương tự như trong giấc mơ, rồi sau đó “thân thể tinh thần” này cũng “chết đi”, và ngay khoảnh khắc tiếp theo đó thì đời sống kế tiếp bắt đầu, chẳng hạn như trong tử cung của người mẹ tương lai.” [10]

Như vậy, tuy phần nào đó có thể tạm xem là tương tự, vì có sự tiếp nối giữa đời sống này và đời sống tiếp theo sau, nhưng hoàn toàn không có một “linh hồn” hiện hữu và rời khỏi thân xác hiện nay để “đầu thai” vào một đời sống tiếp theo như nhiều người lầm tưởng. Quan niệm sai lầm về một linh hồn thường tồn cũng là một kiểu tà kiến đã từng bị đức Phật bác bỏ, vì nó khiến cho người tu tập không nhận thức đúng về ý nghĩa của sự tu tập và thường thì đây chính là một kiểu chuyển hướng quan điểm bám víu từ ngã từ vật thể sang phi vật thể.

Theo lời Phật dạy, sự tu tập đạo pháp chính là dựa trên nền tảng của dòng tâm thức tương tục không đứt đoạn, vì tuy cái trước diệt mất cái sau sanh ra nhưng vẫn thật có một dòng tương tục chuyển biến, ví như dòng nước tuy không có bất cứ một điểm nào trong đó là tồn tại độc lập nhưng thật vẫn có dòng chảy và hướng chảy. Sự tu tập đạo pháp của chúng sanh cũng tương tự như vậy. Đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Ví như phép đếm số, một chẳng đến hai, hai chẳng đến ba, tuy mỗi một niệm đều nối nhau diệt mất nhưng vẫn [đếm được] đến số ngàn, số vạn... Chúng sanh tu tập đạo pháp cũng giống như vậy.

“Thiện nam tử! Như ngọn đèn, trong mỗi một niệm đều nối nhau diệt mất. Ngọn lửa trước, khi diệt mất không bảo ngọn lửa sau rằng: Khi ta diệt thì mày phải sanh ra để xua tan bóng tối. [Nhưng do tánh tự nhiên của pháp là như vậy nên ánh sáng vẫn tự nhiên nối tiếp nhau mà xua tan được bóng tối.]

“Thiện nam tử! Ví như con nghé vừa sanh ra liền tìm vú sữa mà bú. Cái trí khôn biết tìm vú sữa đó thật không do ai dạy bảo. Tuy mỗi một niệm đều nối nhau diệt mất, nhưng [thật có] trước đó, sau nó. Cho nên phải biết rằng, [việc trước việc sau] chẳng phải tương tự; nếu là tương tự thì lẽ ra chẳng sanh khác biệt. Chúng sanh tu tập đạo pháp cũng giống như vậy; ban đầu chưa có sự tăng trưởng, nhưng nhờ tu lâu mà có thể phá trừ tất cả phiền não!”

(trang 496, tập V)

Đến đây, nếu đọc kỹ kinh văn để nhận biết được về một dòng tâm thức tương tục không đứt đoạn như lời Phật dạy thì xem như chúng ta đã có thể nhận hiểu được phần nào về ý nghĩa thật sự của vấn đề sống chết, nhưng những thắc mắc sâu xa hơn có thể nảy sinh. Nếu sự tồn tại hiện nay của mỗi chúng sanh chỉ là sự giả hợp của năm ấm và khi năm ấm đó tan rã cũng hoàn toàn không chuyển dịch đến một đời sống khác để tạo thành năm ấm mới thì mối tương quan giữa đời sống cũ và đời sống mới do đâu mà được thiết lập? Còn nếu nói là không có tương quan thì sự tu tập liệu có ý nghĩa gì? Bồ Tát Sư Tử Hồng đã nêu lên thắc mắc này trong câu hỏi sau đây:

“Thế Tôn! Như Phật có dạy: Người đã chứng quả Tu-đà-hoàn rồi, tuy sanh vào cõi nước xấu ác cũng vẫn giữ giới, không phạm vào những việc giết hại, trộm cắp, dâm loạn, nói đâm thọc, uống rượu say. Năm ấm của vị Tu-đà-hoàn đã diệt mất ở cõi này, không đến nơi cõi nước xấu ác kia. Việc tu tập đạo pháp cũng thế, không hề đến cõi nước xấu ác kia. Nếu là tương tục, vì sao chẳng sanh nơi cõi nước thanh tịnh nhiệm màu? Nếu năm ấm ở cõi nước xấu ác kia chẳng phải là năm ấm [trước đây] của vị Tu-đà-hoàn, vì sao [có được khả năng] không tạo nghiệp ác?”

(trang 497, tập V)

Để giải tỏa sự thắc mắc này, đức Phật dạy:

“Thiện nam tử! Vị Tu-đà-hoàn tuy sanh nơi cõi nước xấu ác vẫn không mất đi danh hiệu Tu-đà-hoàn. Vì năm ấm [trước và sau] không tương tục nên ta mới dẫn trường hợp con nghé làm ví dụ. Vị Tu-đà-hoàn tuy sanh vào cõi nước xấu ác, nhưng do có đạo lực nên không tạo các nghiệp ác.”

(trang 497, tập V)

Như vậy, điều mà người tu tập chắc chắn có được chính là “đạo lực”. Tuy chưa đạt được giải thoát nên vẫn phải trôi lăn trong dòng sanh tử luân hồi, như chính vị chứng quả Tu-đà-hoàn kia vẫn phải thọ sanh về cảnh giới xấu ác, nhưng nhờ có sự chuyên cần tu tập mà cho dù sanh ra bất cứ nơi đâu cũng có được phần “đạo lực” để nhờ đó sẽ ngăn ngừa được nghiệp ác và tiếp tục tu tiến. Vì thế, tuy chưa chứng được các thánh quả nhưng sự tu tập chân chánh theo lời Phật dạy chắc chắn sẽ luôn giúp ta có được phần vốn liếng quý giá trên con đường hướng đến sự giải thoát. Đức Phật giải thích rõ hơn về việc này:

“Vị Tu-đà-hoàn cũng vậy, tuy sanh nơi cõi nước xấu ác, không tu tập đạo pháp, nhưng do đạo lực [từ trước] nên không hề tạo các nghiệp ác.

“Thiện nam tử! Năm âm của vị Tu-đà-hoàn thật đã diệt mất ở cõi này; tuy sanh năm âm khác, nhưng vẫn không mất đi âm của Tu-đà-hoàn.

“Thiện nam tử! Như chúng sanh vì muốn được [ăn] quả nên đối với hạt giống làm đủ mọi điều khó nhọc như bón phân, chăm sóc, tưới nước... Trong khi chưa được ăn quả, hạt giống đã diệt mất. Nhưng cũng có thể nói rằng, nhân nơi hạt giống mà có được quả. Năm âm của vị Tu-đà-hoàn cũng vậy.”
(trang 498, tập V)

Đến đây chúng ta có thể tạm thâm tóm phần nội dung giảng giải của đức Phật trong kinh này về dòng sanh tử tương tục của tất cả chúng sanh trong cõi luân hồi. Mặc dù không có bất cứ một yếu tố vật thể hay phi vật thể nào để chúng ta bám víu vào đó như một tự ngã tồn tại độc lập, nhưng dòng tâm thức sanh diệt tiếp nối không dứt đoạn tự nó đã là một thực thể tồn tại khách quan mà trong đó mọi nghiệp quả đều không dứt mất.

“Tuy biết chúng sanh thật không có tự ngã, nhưng nghiệp quả trong tương lai không hề dứt mất.”
(trang 290, tập IV)

“Nghiệp quả trong tương lai không hề dứt mất” nên tất cả mọi cảnh giới thiên đàng hay địa ngục đều chính là sự biểu hiện của nghiệp quả ấy, và vì thế không có bất cứ một đấng thần linh ban phước giáng họa nào có thể quyết định được cảnh giới mà chúng ta sẽ thọ sanh. Chính nghiệp quả mà chúng ta đã tạo ra mới giữ phần quyết định điều đó. Ngay cả những người tu tập theo Tịnh độ tông, tuy hết lòng tin tưởng vào nguyện lực tiếp dẫn của đức Phật A-di-đà, nhưng nếu tự thân không có sự tu tập tích lũy nghiệp lành, không thường nhiếp tâm chánh niệm thì biết dựa vào đâu để được vãng sanh?

Và không chỉ là nghiệp quả không hề dứt mất mà mọi nỗ lực tu tập đạo pháp của chúng ta cũng không hề dứt mất và sẽ luôn góp phần tác động trong sự chuyển hướng dòng sanh tử tương tục. Cho dù không hề có một tự ngã tồn tại độc lập, nhưng những khổ đau của kiếp sống luân hồi là một sự thật mà mỗi chúng ta hiện nay đều cảm nhận rất rõ ràng. Vì thế, dù muốn hay không ta cũng không thể phủ nhận được sự cần thiết của việc tu tập đạo pháp để hướng đến giải thoát, và nền tảng của một sự tu tập chân chánh theo lời Phật dạy chính là phải có được nhận thức chân thật về dòng sanh tử tương tục mà mỗi chúng ta đang bị cuốn trôi không ngừng trong đó.

IV. THAY LỜI KẾT

Trong phần Tổng quan này, chúng ta đã cố gắng tìm hiểu cấu trúc tổng thể của kinh Đại Bát Niết-bàn và sau đó điếm qua một số nội dung chính yếu trong kinh. Cụ thể đã có 10 nội dung chính đã được chúng tôi trích dẫn từ kinh văn để tìm hiểu.

Như đã nói ngay từ đầu, tâm nguyện của chúng tôi chỉ là muốn chia sẻ một phần kiến thức hạn hẹp với những Phật tử sơ cơ. Vì thế, điều tất nhiên là phần Tổng quan này không thể xem như đã đề cập hết các nội dung trong kinh, và ngay cả với các nội dung đã đề cập cũng không thể xem là đã nói được đầy đủ. Tuy nhiên, sở dĩ chúng tôi quyết định chọn ra 10 nội dung chính như trên là vì chúng tôi tin rằng đối với những Phật tử sơ cơ thì nắm rõ những nội dung này cũng có thể xem là có được chút vốn liếng ban đầu để cất bước trên con đường tu tập. Hơn nữa, sau khi nắm vững được những nội dung này rồi thì người đọc chắc chắn sẽ có thể tự mình tìm hiểu các nội dung khác, cũng như mở rộng hơn các ý nghĩa nội dung đã được trình bày trong phần này.

Mặt khác, tuy những gì trình bày trong phần Tổng quan này là dựa trên sự nhận hiểu chủ quan và hạn hẹp của chúng tôi, nhưng trong khi biên soạn chúng tôi đã cố gắng chọn và trích dẫn rất nhiều đoạn kinh văn có liên quan để người đọc cũng có thể qua đó tự mình nhận hiểu về nội dung đang được đề cập. Trong hầu hết các trường hợp, những gì được trình bày ở đây chỉ mang tính gợi ý, và người đọc qua đó sẽ nhận ra được phần kinh văn nào cần phải quay lại đọc kỹ hơn nhằm nắm hiểu được nội dung đang được nói đến. Điều cuối cùng chúng tôi muốn nói ở đây là sự khác biệt giữa việc đọc kinh với việc đọc các loại sách thông thường. Chúng ta không thể hy vọng chỉ đọc qua một hoặc hai lần mà có thể nắm hiểu được ý nghĩa trong kinh. Chính vì thế mà chúng tôi hy vọng phần Tổng quan ngắn gọn này sẽ có thể được người đọc kinh sử dụng như một bản lược đồ thuận tiện để có thể mang theo và đọc lại nhiều lần, nhằm nhắc nhở và ôn lại những ý nghĩa đã học được trong lúc đọc kinh. Trong trường hợp có những ý nghĩa chưa thực sự nắm vững, người đọc cũng có thể qua đây để nhận ra và tìm đến đúng phần kinh văn đó để đọc lại.

Giáo pháp đức Thế Tôn để lại trong kinh này là cả một kho tàng vĩ đại! Chính Bồ Tát Ca-diếp khi được nghe thuyết giảng kinh này đã nói lên một câu hết sức thiết tha, cảm động:

“Bạch Thế Tôn! Con nay thật sự có thể nhẫn chịu sự lột da mình làm giấy, chích máu tự thân làm mực, lấy tủy trong xương mình làm nước, chẻ xương mình làm bút để sao chép kinh Đại Niết-bàn này. Khi sao chép ra rồi, con sẽ đọc tụng cho được thông suốt, sau đó sẽ vì người khác mà giảng rộng nghĩa kinh này.”

(trang 200, tập III)

Theo tinh thần truyền bá kinh điển như thế thì công việc của chúng tôi quả thật quá nhỏ nhoi, không thể so sánh được dù chỉ là trong muôn một, chẳng khác nào như một chú kiến tí hon loay hoay với mẩu bánh mỳ khổng lồ! Mặc dù vậy, chúng tôi vẫn luôn vững tin là mình không cô độc trong công việc này. Như chú kiến tí hon kia chắc chắn rồi sẽ kêu gọi được cả đàn kiến đến chung sức với mình để thực hiện được kỳ tích là cùng nhau xê dịch mẩu bánh khổng lồ. Chúng tôi cũng luôn hy vọng rằng, tuy việc chuyển dịch, chú giải và lưu hành bản kinh này của chúng tôi hôm nay chỉ như sự loay hoay của chú kiến bé tí kia, nhưng rồi đây chắc chắn sẽ có thêm nhiều người khác quan tâm đến và góp sức cùng chúng tôi trong việc hoàn thiện bản dịch kinh này. Được như vậy thì kinh điển quý giá này mới thực sự có thể được mọi người Phật tử nhận hiểu một cách đầy đủ và cùng nhau tu tập hành trì, mang đến sự lợi lạc vô biên cho tự thân mỗi người cũng như tất cả mọi người chung quanh.

Trên tinh thần đó, chúng tôi luôn mong đợi mọi ý kiến đóng góp và chỉ dạy để chúng tôi tiếp tục sửa chữa bổ sung cho bản dịch này. Xin quý vị vui lòng liên hệ với chúng tôi qua địa chỉ điện thư: nguyenminh@rongmotamhon.net.

Cuối cùng, chính nhờ có sự gia trì của hồng ân Tam bảo và chư vị Hộ pháp; cũng như rất nhiều đạo hữu, thân hữu đã trực tiếp và gián tiếp tham gia giúp đỡ, hoặc hết lòng khuyến khích động viên chúng tôi trong công việc lớn lao này nên mới tạm có được chút kết quả như hôm nay. Chúng tôi xin đê đầu cảm tạ những ân đức lớn lao đó, và một lần nữa nguyện hồi hướng mọi công đức về cho tất cả chúng sanh trong pháp giới; nguyện cho tất cả chúng sanh đời đời kiếp kiếp luôn được sanh ra trong quốc độ có sự giáo hóa của chư Phật, luôn được làm thiện tri thức của nhau và cùng dắt dìu nhau trên con đường thẳng tới quả vị Vô thượng Bồ-đề.

NAM-MÔ BỒN SƯ THÍCH-CA MÂU-NI PHẬT

Chú Thích

[1] Thật ra, những bất hợp lý trong sự phân chia các phần, quyền cũng đã được những người thực hiện bản Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh nhận ra, nên họ đã phân chia lại phần này thuộc về quyển 32. Tuy nhiên, như chúng tôi đã xác định từ đầu, sự phân chia quyển và phần chỉ để thuận tiện cho việc in ấn, nên chúng ta chỉ cần lưu ý đến sự phân chia các phẩm mà thôi. Do đó mà chúng tôi vẫn giữ nguyên sự phân quyển theo các bản khắc gỗ trước đây.

[2] Câu này nằm trong kinh văn Tây Tạng, được trích từ bản số giải Vimalaprabhā về Kālacakra. Chúng tôi dẫn theo tiến sĩ B. Alan Wallace trong *Consciousness at the Crossroads* (Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1999), phần dịch sang Anh ngữ của câu này như sau: “Monks, just as the wise accept gold after testing it by heating, cutting, and rubbing it, so are my words to be accepted after examining them, but not out of respect [for me].”

[3] Nguyên văn: “Tùy kỳ phát hành tắc đắc thâm tâm.” (隨其發行則得深心。) Duy-ma-cật sở thuyết kinh, phẩm thứ nhất, Cõi Phật, bản Việt dịch và chú giải của Đoàn Trung Còn và Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn giáo, 2004, trang 52.

[4] Chúng tôi rất ngạc nhiên khi đọc thấy câu chuyện đức Phật hóa độ ông Ca-diếp (Kassapa) được kể lại hoàn toàn khác biệt và thêm vào rất nhiều tình tiết “thú vị, lôi cuốn và hợp lý” hơn dưới mắt những người không tin kinh điển Đại thừa, nhưng không biết là tác giả đã dựa vào đâu. (Xem tại <http://www.thuvienhoasen.org/duongxuamaytrang-06.htm>) Sau đó chúng tôi đọc thấy những lời tự trần của tác giả như sau:

“Có những đoạn tôi cho là khó viết, như đoạn Bụt độ ba anh em ông Ca Diếp. Tài liệu thường nói là Bụt độ ba anh em đó nhờ thần thông của Ngài nhưng khi viết thì tôi đã không để cho Bụt dùng thần thông mà cứ để Bụt sử dụng từ bi và trí tuệ của Ngài để độ ba ông ấy.”

(Xem tại <http://www.thuvienhoasen.org/duongxuamaytrang-00.htm>)

Trong lời tự trần này có mấy điểm chúng tôi không tán đồng. Thứ nhất, là người Phật tử nên chúng tôi không xem kinh điển của Phật là một dạng “tài liệu”. Cách dùng từ này có thể hoàn toàn chính xác đối với các nhà nghiên cứu, các học giả, nhưng đối với tất cả Phật tử thì không ai tu tập theo “tài liệu”, mà chỉ tu tập theo kinh điển, là những văn bản ghi chép lời Phật dạy. Câu chuyện này được chính thức ghi lại trong kinh điển như trên nên không thể nói là theo “tài liệu”. Thứ hai, tác giả “không để cho Bụt dùng thần thông” là một sự lạm quyền của người cầm bút. Tác giả có thể sáng tạo một nhân vật XYZ nào đó và tha hồ “để cho” hoặc “không để cho” nhân vật ấy thực hiện một sự việc; nhưng đức Phật là một nhân vật lịch sử, hơn thế nữa là một bậc thầy được tất cả Phật tử tôn kính noi theo trong sự tu tập thì không ai có quyền hư cấu những sự việc liên quan đến ngài. Ngay khi viết về những nhân vật lịch sử thế tục như Trần Hưng Đạo, Nguyễn Huệ.v.v... cũng chưa thấy ai dám tùy tiện hư cấu hành vi của các nhân vật này theo ý riêng của mình, huống chi là viết về đức Phật?

[5] Xem thêm bài viết: Uy lực của quy giới (Nguyên Minh) tại:
<http://www.thuvienhoasen.org/uyluccuagioi-nguyenminh.htm>

[6] Bản Việt dịch trích từ sách Tăng đồ nhà Phật, Đoàn Trung Còn và Nguyễn Minh Tiến soạn dịch, NXB Tôn giáo, 2004.

[7] Đại thừa bản sanh tâm địa quán kinh, quyển 1: “Liễu đạt tam giới như hỏa trạch, bát khổ sung mãn nan khả xuất - 了達三界如火宅八苦充滿難可出 (Rõ biết Ba cõi như căn nhà đang cháy, [trong đó] chất chứa đầy tám nỗi khổ, thật khó ra khỏi.)

[8] Chúng tôi tình cờ đọc câu chuyện này được kể lại trong một bài đăng trên mạng Internet, toàn văn như sau:

“Một hôm nọ, trong khi Bụt và một số các thầy đi khát thực trên con đường quen thuộc dẫn về thủ đô, đại đức Ananda nhắc thấy bóng một con voi lớn từ chuồng voi hoàng gia xông ra và đang chạy về phía mình. Đại đức hoảng kinh. Con voi này ai cũng đã nghe tiếng. Đó là con voi dữ nhất trong vương quốc. Nó tên là Nalagiri. Tại sao người ta lại để cho Nalagiri xông chuồng ra như thế. Vừa lúc đó những người đi đường cũng đã nhận ra sự nguy hiểm. Họ hô hoán lên và cùng nhau chạy núp ở hai bên vệ đường. Dân chúng hai bên đường phở đều đã trông thấy con voi Nalagira. Con voi đưa vòi lên cao, đuôi và hai tai thẳng đứng dậy, nó nhắm phía Bụt và các vị khát sĩ mà chạy

tới. Thấy tình trạng nguy hiểm quá, Ananda vội nắm tay Bụt và đẩy người về phía vệ đường, nhưng Bụt không theo Ananda, người đứng yên tại chỗ, một số các vị khất sĩ núp sau lưng Bụt, một số khác chạy tứ tán tìm chỗ núp hai bên vệ đường. Dân chúng hai bên đường phở la hoảng lên. Mọi người nín thở, Ananda vừa bước lên định đứng chặn trước mặt Bụt thì bỗng nghe Bụt hú lên một tiếng lớn và dài. Tiếng rú vọng lên, nghiêm trang và oai vệ. Đây là tiếng hú của con voi chúa trong rừng Rakkhita ở Parileyyaka. Bụt đã an cư một mình trong rừng này, và trong thời gian ấy người đã học được tiếng hú của con voi chúa thường đem bày voi con tới uống nước bên bờ suối. Voi Nalagiri đã xông tới chỉ còn cách Bụt chừng mười bước. Nghe tiếng hú vang dội, nó tự nhiên khựng lại. Lập tức nó khuyu hai chân trước xuống, rồi khuyu luôn hai chân sau, vùi nó hạ thấp xuống sát đất. Hai tai nó cụp xuống, đuôi nó cũng vậy.”

Câu chuyện con voi Hộ Tài được cố ý thả ra để làm hại Phật được kể lại hoàn toàn khác biệt nhưng không thấy nói là đã dựa theo những kinh điển nào! Quý vị có thể kiểm chứng bài viết này tại địa chỉ: <http://www.thuvienhoasen.org/duongxuamaytrang-15.htm>.

[9] Tứ diệu đế, Đạt-lai Lạt-ma XIV, bản Việt dịch của Võ Quang Nhân, NXB Tôn giáo, 2006, các trang 132, 134.

[10] Consciousness at the Crossroads (Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1999), tiến sĩ B. Alan Wallace, phần Việt dịch được dẫn theo bản dịch của Võ Quang Nhân trong phần Phụ lục sách Tứ diệu đế (sách đã dẫn, trang 346).

HẾT