

PHƯỚC QUẾ
DƯƠNG ĐÌNH KHUÊ

PHẬT HỌC LỢC GIẢI

**Kính tặng quý đạo hữu
để cùng nhau khuyến khích
tu học Phật đạo**

M Ụ C L Ụ C

TỰA.....	5
Hai Vấn Đề Tiên Quyết.....	6
I. Tại Sao Ta Phải Tu ?.....	6
A. Vì đời người là bể khổ.....	6
B. Vì có luân hồi.....	8
II. Lý Luận Phật Học.....	10
Phần Thứ Nhất : Giáo Lý.....	12
I. Sự Phân Hóa Tư Tưởng Phật Giáo.....	12
A. Nhận xét và định nghĩa.....	12
B. Sự bất đồng về hình thức.....	13
C. Sự bất đồng về nội dung.....	14
II. Hiện Tượng Luận.....	14
1. Vô thường.....	14
2. Vô Ngã.....	15
3. Nhân duyên quả báo.....	17
III. Bản Thể Luận.....	22
1/ Bản Thể là Chân Không.....	23
2. Từ Chân Không biến thành Diệu Hữu.....	24
3. Quá trình Hiện Tượng Hóa có nhiều bậc.....	25
CÁC PHÁP MÔN.....	26
1- So Sánh Thiên Và Tịnh Độ.....	26
2- Phép tu theo Thiên tông.....	33
Phần mở đầu : Tu Thiên là gì ?	34
<u> </u> Phần Hai : Điều Thân Và Điều Tức.....	44
<u> </u> Phần Ba : Mở Tuệ Nhãn.....	50
BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH.....	67
KINH BÁT ĐẠI NHÂN GIÁC - Đại cương.....	75
Đệ Nhất Giác Ngộ.....	76
Đệ Nhị Giác Tri.....	77
Đệ Tam Giác Tri.....	78
Đệ Ngũ Giác Tri.....	79
Đệ Thất Giác Ngộ.....	80
K ết L u ậ n.....	81
THỬ TÌM HIỂU KINH KIM CANG.....	82
Đẻ Kết Thúc.....	92

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA.....	92
I. Sự Cấu Tạo Cuốn Kinh.....	93
II. Tư tưởng Phật giáo Đại Thừa trong kinh.....	93
III. Mục Lục Cuốn Kinh.....	94
I. Phẩm Tựa.....	95
II. Phẩm Phương Tiện.....	96
III. Phẩm Thí Dụ.....	97
IV. Phẩm Tín Giải.....	98
V. Phẩm Dược Thảo Dụ.....	98
VII. Phẩm Hóa Thành Dụ.....	99
IX. Phẩm Thọ Học Vô Học Nhân Ký.....	100
X. Phẩm Pháp Sư.....	101
XII. Phẩm Đề Bà Đạt Đa.....	102
XIII. Phẩm Trì.....	103
XVII. Phẩm Phân Biệt Công Đức.....	105
XIX. Phẩm Pháp Sư Công Đức.....	106
XX. Phẩm Thường Bất Khinh Bồ Tát.....	107
XXI. Phẩm Như Lai Thần Lực.....	107
XXII. PHẨM CHÚC LUY.....	108
XXIII. Phẩm Dược Vương Bồ Tát Bản Sự.....	109
XXIV. Phẩm Diệu Âm Bồ Tát.....	110
XXV. Phẩm Quán Thế Âm Bồ Tát PHỔ MÔN.....	111
XXVI. Phẩm Đà La Ni.....	111
XXVII. Phẩm Diệu Trang Vương Bản Sự.....	112
XXVIII. Phẩm Phổ Hiền Bồ Tát Khuyến Phát.....	112
T ổng K ết.....	113
Phân Khai.....	114
Phân Thị.....	115
Phân Ngô.....	115
II. PHẦN HAI.....	118
CÁC TIỂU LUẬN.....	118
Không Gian Có Bao Nhiêu Kích Thước ?.....	118
Từ Vũ Trụ Đến Loài Người.....	121
1. Đẳng cấp tổ chức trong Vũ Trụ.....	122
2. Niên kỷ Trái Đất.....	122
3. Nguồn gốc của sự sống.....	125
4. Tiên tổ của loài người.....	126

6) Vũ Trụ sẽ đi về đâu ?	127
So Sánh Vũ Trụ Quan Của Phật Giáo Với Vũ Trụ Quan.....	129
Của Các Triết Học Và Tôn Giáo Khác Và Của Khoa Học.....	129
I. Đặt vấn đề.....	129
II. Cuộc sáng thế (création de l'Univers).....	130
III. Nguyên thủy của sự sống (Origine de la vie).....	134
Phật Giáo Và Sự Gắn Liên.....	140
Với Vận Mệnh Quốc Gia Dân Tộc.....	140
Nhân Loại Đi Về Đâu?.....	158
Ôn Cố Tri Tân Để Tạm Sinh Tồn.....	158
Ý NGHĨA CUỘC ĐỜI.....	170
NỀN TẢNG CỦA NIỀM TIN.....	174
NHÂN QUẢ và TỰ DO QUYẾT ĐỊNH.....	184
LỄ VU LAN và ĐẠO HIẾU.....	192
Ngoại Cảnh Và Nội Tâm.....	198
Hạnh Bồ Thí.....	201
Chuyện Ách Nạn Thành Cơ Hội Tiến Tu.....	209
Một Cảnh Nào Lòng.....	214
Đối Phó Với Khổ Cảnh.....	216
Thế Rồi Một Buổi Chiều.....	219
Vài Đề Nghị Về Việc Tu Hành.....	222
Đạo Hiếu Xưa Và Nay.....	230
Vài Phương Thuật Điều Tâm.....	233
Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh.....	243
Thơ Xuân.....	247
QUY GIA.....	250
Bàn Thêm Về Ý Niệm Bình Đẳng.....	262
III. PHẦN BA.....	265
Lăng Kính Đại Thừa.....	284
PHÉP LẠ CỦA SỰ TỈNH THỨC.....	311
Và.....	311
TRÁI TIM MẶT TRỜI.....	311
PHÉP LẠ CỦA SỰ TỈNH THỨC.....	312
TRÁI TIM MẶT TRỜI.....	319

TỰA

Tập luận này có mục đích cung cấp cho các đạo hữu có ít thì giờ nghiên cứu kinh sách, một cái nhìn tổng quát và giản dị về Phật học. Ngay từ khi còn ở nước nhà, chúng tôi đến tuổi già đã cảm thấy cần phải hiểu ý nghĩa sinh tử, thiện ác, có quả báo gì không? sau khi chết có còn gì nữa không? v.v. Bởi vậy chúng tôi đã ra công nghiên cứu nhiều bộ kinh và sách giảng về Phật học, đặc biệt là các cuốn sau đây:

- *kinh Kim Cang, kinh Bát đại nhân giác, kinh Phật thuyết A Di Đà, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, v.v.*
- *cuốn Phật học tinh hoa của Nguyễn Duy Cần, cuốn Lăng kính đại thừa của Nghiêm Xuân Hồng, cuốn Duy Thức học của thượng tọa Nhất Hạnh, cuốn Sáu cửa Thiếu thất tương truyền của tổ sư Bồ Đề Đạt Ma do cư sĩ Trúc Thiên dịch, cuốn Phật giáo Thánh kinh của nữ phật tử Trung Hoa Dương Tú Hạc do thượng tọa Thích Trí Nghiên dịch, v.v.*

Công việc học hỏi thật là khó khăn và man mác, nên chúng tôi nghĩ nên giản lược những ý kiến đã thu thập được trong một tập luận tổng quát có mạch lạc và dễ hiểu. Những ý kiến chúng tôi sẽ trình bày cố nhiên không phải là do chúng tôi nghĩ ra, mà cũng không phải là trích nguyên văn từ một cuốn kinh hay một cuốn sách nào, mà là do chúng tôi, sau khi suy nghĩ chín chắn và hiểu (hoặc tưởng là hiểu), phối hiệp nhiều kinh sách với triết lý và khoa học thường thức để tìm giải đáp thích đáng nhất cho chúng ta đã thừa hưởng một nền văn hóa cổ truyền Việt tộc và đang sống ở thời đại nguyên tử.

Vậy chắc hẳn tập luận này còn nhiều thiếu sót và sai lầm nữa, mong được quý đạo hữu cao minh chỉ giáo cho.

Hai Vấn Đề Tiên Quyết.

I. Tại Sao Ta Phải Tu ?

A. Vì đời người là bể khổ.

1) Trong cuộc đời, ai cũng có những lúc vui sướng và những lúc buồn khổ, dù là kẻ cùng đinh hay bậc cực quý, cực phú. Nói chung, quan niệm của loài người là như vậy : đời vừa có vui, vừa có khổ. Và đó cũng là quan niệm thông thường của các tôn giáo ngoài Phật giáo, và của các hệ thống triết học (trừ một vài đặc lệ như triết học bi quan của Schopenhauer).

Người Gia Tô giáo sung sướng và thấy lòng mình được bình an trong tình thương của Đức Chúa. Đôi khi họ cũng thấy khổ, nhưng coi cái khổ đó là thử thách của Đức Chúa, nên nhẫn nhục chịu đựng.

Khổng học thì lại rất lạc quan. Cái học của người quân tử là tu, tề, trị, bình. Có phận thì ra làm quan, giúp vua, giúp nước. Không phận thì lui về làm ruộng, làm một tên bạch đinh, cũng vui.

Tinh thần Đông phương an bản thủ phận đó còn rõ ràng hơn nữa trong Đạo giáo, coi công danh phú quý như phù vân. Nhưng người đạo sĩ cũng như nho sĩ, vẫn lạc quan. Họ chỉ tránh tục lụy của xã hội nhiều lễ giáo bó buộc, phiền phức. Và họ đành lòng vui thú với một cuộc đời đạm bạc, với gió mát trăng thanh.

2) Chỉ riêng Phật giáo là có một luận điệu triết đẽ và tổng quát : *đời người là bể khổ*. Trong điệu đế thứ nhất là Khổ đế, Đức Phật đã nói dứt khoát : **"Sinh là khổ, chết là khổ, cái gì ưa thích mà phải rời là khổ, cái gì ghét mà phải gần là khổ . . ."**

3) Quan niệm bi quan như thế có đúng không ? Phải nhận rằng phần đông thế nhân khó mà chấp nhận nó một cách triết đẽ, mặc dầu nó căn cứ trên kinh nghiệm của Đức Phật (qua cuộc tuần du ở bốn cửa thành) và của chính chúng ta khi chúng ta gặp những việc bất như ý. Tuy nhiên, nếu

chịu khó nghĩ kỹ, thì sẽ thấy rằng không những cái khổ không thể tránh, mà cái gọi là sướng cũng đã có sẵn mầm khổ :

- Cái vui sướng chỉ có trong chốc lát, không được trường tồn. "Không có bữa tiệc nào là không có lúc tàn", do đó cái vui sướng không được hoàn toàn. Hơn thế nữa, nó còn làm cho người ta trong lúc vui sướng phải lo lắng sợ nó chóng hết, ví dụ người được vào làm một chỗ béo bở luôn luôn lo lắng không biết lúc nào sẽ mất chỗ đó.

- Cái vui sướng đôi khi phải trả giá trước bằng một cái khổ. Ví dụ muốn có cái sướng thi đỗ thì phải chịu khổ học ngày, học đêm: muốn có cái sướng được làm ông lớn thì có khi phải khổ quy lụy luôn cúi.

- Cái vui sướng đôi khi có hậu quả là đem lại một cái khổ. Ví dụ sau một bữa tiệc thịnh soạn có thể bị bội thực, có nhiều tiền sẽ bị người dòm dỏ, có địa vị sẽ bị người ghen ghét.

- Cái vui sướng của người này đôi khi là cái khổ của người khác. Ví dụ người đánh bạc được sướng thì người thua bạc khổ, ông quan ăn tiền sướng thì người dân bị bóc lột khổ, gian thương làm giàu sướng thì người cùng đinh khổ. . .

4) Dù có hiểu điều đó, rằng trong cái sướng đã có sẵn mầm khổ, phần đông chúng ta vẫn chưa sẵn sàng chấp nhận **Khổ đế** của Phật giáo. Vì sao ? Vì chúng ta có thể nghĩ rằng : Ủ, ở đời có người khổ thiệt, đói rét, không nhà cửa, không có cha mẹ vợ con để được nương tựa và an ủi. Nhưng chúng ta may mắn không phải chịu kiếp sống khổ cực đó. Ủ, chúng ta cũng có những ngày giờ đau khổ : khi ốm đau bệnh tật, khi cha già mẹ héo, khi phải lo lắng cho con cái, v . v . Mặc dầu vậy, những ngày giờ đau khổ đó ít, những ngày giờ vui sướng nhiều hơn, cái này bù đắp cái kia, vậy việc gì phải bi quan, phải nhận đời người là bể khổ ? Việc gì phải khó nhọc tu hành, việc gì phải ép xác giữ giới ?

Nếu ta chỉ có một cuộc đời, một kiếp sống, thì lý luận trên có thể đứng vững. Hơn thế nữa, cả luận điệu của một số người gian ác cũng sẽ đứng vững. Họ bảo : "Sống là bậc thánh nhân như Văn Vương và Khổng Tử, chết là xương khô. Sống là kẻ tàn bạo như Kiệt, Trụ, chết cũng là xương

khô. Vậy tuy biết rồi sẽ có lúc khô, nhưng được lúc nào vui sướng hãy biết lúc đó, cứ gian ác tàn bạo để cướp lấy phú quý, tội gì ép mình làm điều thiện ?"

Khôn thay, chết đâu phải là hết, sẽ còn phải tái sinh trong muôn ngàn kiếp nữa. Mà ai dám chắc rằng kiếp sau mình sẽ lại may mắn như ở kiếp này, sẽ không bị cơ hàn, tứ cố vô thân ? Biết đâu kiếp sau sẽ không bị tàn tật ngay khi sinh ra đời, câm, mù, xấu xí ghê tởm, hay ngu si đần độn ? Phải, biết đâu không, nhất là ở kiếp này nếu đã có làm điều gì thất Đức ? Cái tương lai mờ mịt đó thật là khủng khiếp. Nhắm mắt chối bỏ nó, khác nào người đi trên con đường bằng phẳng, biết rằng cuối đường sẽ là vực sâu thăm thẳm, mà không tìm cách đi rẽ sang con đường khác ? Ai lại có thể ngu si hay ương ngạnh ngoan cố như thế được ?

Vậy giáo lý luân hồi bổ khuyết cho giáo lý đời là bề khô, nó khiến cho ta, dù kiếp này tạm được sung sướng, cũng phải lo sợ cho kiếp sau mà mau mau tìm đường giải thoát.

Nhưng luân hồi có thiệt không ? Đó là vấn đề cốt yếu cần phải nghiên cứu cho minh bạch. Nếu nó sai, thì toàn bộ giáo lý đạo Phật sẽ sụp đổ, vì sẽ mất căn bản. Nếu nó đúng, thì cứ nhơn nhơn túy sinh mộng tử trong một kiếp sống ngắn ngủi sẽ là một cử chỉ ngu si, tự gieo mình vào khổ não trong muôn vàn kiếp khác.

B. Vì có luân hồi.

1) Luân hồi không phải là một giả thuyết mà là một sự kiện có thật, đã được Đức Phật kinh nghiệm, và một số chúng ta kinh nghiệm.

Kinh Trung A Hàm thuật rằng trong đêm Đức Phật đắc quả Chánh Đẳng, Chánh Giác, lúc canh một, Ngài đắc Túc mạng Minh là tuệ nhớ lại những kiếp quá khứ, từ một kiếp, hai kiếp, rồi một trăm, một ngàn, một trăm ngàn kiếp.

Cứ tạm cho rằng kinh Trung A Hàm bịa đặt ra những chuyện hoang đường. Nhưng kinh nghiệm của chính chúng ta cũng cho ta cảm nghĩ rằng

chúng ta đã từng sống một hay nhiều kiếp trước. Bao nhiêu lần tình cờ ta gặp một người chưa từng quen biết, nhưng tự nhiên cảm thấy hình như đã quen biết mà ta chưa từng đến nhưng tự nhiên có cảm giác đã quen thuộc ở một quá khứ vô định nào ?

2) Những cảm nghĩ đó có thể cho là vu vơ. Nhưng có điều không thể chối cãi được là giả thuyết luân hồi giúp ta cắt nghĩa được một sự kiện mà các tôn giáo không chấp nhận nó không thể cắt nghĩa được thỏa đáng. Đó là vấn đề chế tài các hành vi thiện ác. Gia Tô giáo cho rằng mỗi người chỉ có một đời, sau khi chết thì hoặc lên Thiên Đường, hoặc xuống Địa Ngục, hoặc vào Tĩnh tội giới (Purgatoire). Điều đó có thể đúng hay sai, chưa cần bàn đến, chỉ biết rằng trên quả đất này hiển nhiên có người thiện bị khổ sở, kẻ ác được sung sướng. Tại sao thế ? Nếu bảo rằng đó là ý muốn của Chúa, thì Chúa há chẳng bất công lắm sao ? Nếu bảo rằng Chúa không can thiệp đến việc trần thế, ai làm ác, ai làm thiện, sẽ bị trừng phạt hoặc được đền bù sau khi chết, thì vẫn chưa giải thích vấn đề tại sao ở đời hiện tại có người lành bị khổ, có kẻ ác được sung sướng.

Trái lại, đạo Phật với giáo lý luân hồi cắt nghĩa rất dễ dàng sự kiện trên. Kiếp trước gây nhân thiện hay ác, thì kiếp này hưởng quả sướng hay khổ. Theo định luật Nhân Quả một cách tự động, như trồng dưa thì được dưa, trồng đậu thì được đậu, không cần phải có sự can thiệp của vị thần thánh nào cả.

3) Ngoài ra, giáo lý Luân Hồi còn cho phép ta giải thích một số sự kiện mà cả luật di truyền, khoa Tử Vi, và sự phát triển bất thường của một hạch nội tiết (glande endocrine) đều không thể giải thích được một cách thỏa đáng :

- Tại sao hai đứa trẻ cùng cha mẹ lại khác nhau về hình hài, tính tình, óc thông minh ? (luật di truyền gần giải đáp được ổn thỏa, nhưng vẫn chưa đủ).

- Tại sao hai đứa trẻ sinh cùng một nơi, cùng một giờ, lại có số phận khác nhau ? (trái với khoa Tử Vi).

- Tại sao một đứa trẻ mới vài tuổi đã học một biết mười, đã có thể nói nhiều thứ ngoại ngữ, hiểu toán học và triết học như người lão thành, biết làm thơ, đánh đàn ? (hạch nội tiết không đủ để cắt nghĩa những bậc thần đồng đó, hình như chúng chỉ ôn lại những gì đã học trong một hay nhiều tiền kiếp).

4) Những lý lẽ trên đây mới chỉ bênh vực giả thuyết Luân Hồi, nghĩa là nếu ta chấp nhận nó thì nhiều vấn đề sẽ được giải thích thỏa đáng. Nhưng thật ra chúng ta chưa cắt nghĩa do đâu mà có luân hồi, và làm sao để chấm dứt luân hồi. Những điểm này sẽ được trình bày ở đoạn Thập Nhị Nhân Duyên.

II. Lý Luận Phật Học.

1) Những lời thuyết pháp của Đức Phật nhiều khi có vẻ mâu thuẫn và nghịch lý. Tại sao vậy ?

- Người thường và cả các nhà khoa học cho tới gần đây đều lý luận trên nguyên lý đồng nhất của Aristote : A là A, B là B, một sự việc không thể đồng thời vừa là A, vừa là B.

- Biện chứng pháp của Hegel, không hẳn khước từ nguyên lý đồng nhất, đã cố gắng nối liền hai cái tương phản thành một, trong quá trình Chánh đề - Phản đề - Tổng hợp. Ví dụ con gà đẻ ra trứng, rồi quả trứng hủy thể để thành con gà, rồi con gà lại đẻ ra trứng. Như vậy, tuy A vẫn là A, không phải là B, nhưng sẽ biến chuyển thành B. Nghĩa là khẳng định và phủ định là hai giai đoạn của một cái luôn luôn biến chuyển, chứ không phải hai trạng thái im lìm bất động.

- Lý luận của nhà Phật đi xa hơn nữa, nghĩa là có thể vừa khẳng định, vừa phủ định. Vậy ta chớ vội phê phán rằng các kinh điển Phật giáo có lối lý luận hình như mâu thuẫn và nghịch lý. Ví dụ câu sau đây trong kinh Kim Cang : Cái gọi là Phật pháp tức chẳng là Phật pháp, nên gọi là Phật pháp. Phật nói chúng sinh, tức chẳng phải là chúng sinh, cho nên gọi là chúng sinh . v . v .

- Lẽ tự nhiên, vấn đề đặt ra là phải tìm hiểu tại sao Phật giáo lại có lý luận biện chứng như vậy ? Hegel dùng biện chứng pháp để chứng minh rằng ở đời chẳng có gì là trường tồn : luật lệ, ý niệm thiện ác, định chế xã hội, v . v . và vạch rõ rằng sở dĩ mỗi sự vật phải biến chuyển sang cái khác vì có sẵn mầm mâu thuẫn nội tại.

Nhưng Phật giáo có một lý do khác để sử dụng lý luận biện chứng. Ta sẽ biết rằng mục đích rốt ráo của Phật là đưa chúng sinh đến cảnh giới Chân Như tuyệt đối, tức là Chân Không Diệu Hữu. Nói một cách dễ hiểu hơn, cây cỏ, súc sinh, loài người, Phật, tất cả chỉ là những hiện tượng sai biệt của Tâm Vũ Trụ, sai biệt chỉ vì mỗi chủng loại có tâm ở trình độ mở mang khác nhau, nhưng tất cả đều đồng thể, đồng tánh. Nhưng giảng ngay như thế không được, vì chúng sinh còn mê muội, nên Đức Phật phải dần dần, từng bước từng bước một, phá cái chấp này, rồi phá đến cái chấp kia, rồi phá luôn cả cái chấp vào những điều Phật vừa giảng dạy. Đó là ý nghĩa của câu : ***Chớ nhận làm ngón tay chỉ trăng làm mặt trăng.***

2) Người Tây phương thường dùng lý trí để tìm hiểu uyên nguyên của Vũ trụ và ý nghĩa của cuộc đời, nghĩa là để tìm hiểu cái Tuyệt đối. Mãi đến cuối thế kỷ thứ 19, người Tây phương mới cảm thấy rằng cái truyền thống duy lý mà họ thừa hưởng của văn hóa cổ Hy Lạp không đủ cho phép họ đạt tới Tuyệt đối. Do đó một số triết gia Tây phương như Nietzsche, Sartre mới đề xướng việc từ bỏ lý trí mà đem tâm thức vào dòng hiện sinh, thể nghiệm chính mình để đẩy dòng hiện sinh của mình nhập vào dòng hiện sinh của Vũ trụ. Và có thể họ đã đạt được mục đích đó, nhưng kết quả lại là sự nổi loạn (Nietzsche), hoặc buồn nôn (Sartre) vì họ không có chí tu hành, không dám nghĩ rằng nhập làm một với bản thể vũ trụ có thể đưa họ đến cảnh giới siêu nhiên, đến thành Tiên, thành Phật. Tức là họ vẫn còn vương vít một chút lý trí phàm trần.

Người Đông phương thì không thế. Họ không phải là những triết gia đi tìm Tuyệt Đối để hiểu, mà là những tu sĩ cố gắng hòa mình vào Bản Thể tuyệt đối bằng cách tu tâm dưỡng tánh. Vậy ta chớ ngạc nhiên khi thấy Thiền tông, là phái đại diện triết đề nhất tư tưởng Phật giáo, gạt bỏ lý trí, gạt bỏ cả các kinh điển (sau khi đã học) để cố gắng nhập Chân Như bằng công phu ngồi Thiền, nhập định. Nói một cách khác, nó là một phương pháp khai ngộ hơn là một giáo lý khai tri. Vì nó chủ trương khai ngộ rồi sẽ

tri, không thể tri trước ngộ. Dưới đây, chúng ta sẽ có dịp xem xét quan điểm đó có đúng không, và đúng tới phần nào.

Phần Thứ Nhất : Giáo Lý.

I. Sự Phân Hóa Tư Tưởng Phật Giáo.

A. Nhận xét và định nghĩa.

Ai cũng biết rằng hiện nay Phật giáo chia làm 2 ngành chính là : Tiểu thừa và Đại thừa. Thật ra, trên lịch sử giáo hóa, vào thời Đức Phật còn tại thế,

chưa hề có Tiểu thừa, Đại thừa đối lập nhau. Tất cả sự phân chia chỉ phát sinh sau thời Đức Phật nhập Niết Bàn.

1) Nói chung, Tiểu thừa đối với giáo pháp hoặc hành pháp của Phật, chuyên đứng về mặt hình thức mà giải thích : Phật quy định thế nào thì cứ thế mà thật hành, Phật nói thế nào thì cứ thế mà tiếp thụ. Bởi vậy phái này có vẻ trung thực, và rất thịnh hành trong vài thế kỷ sau khi Phật nhập Niết Bàn. Nhưng đã quá câu nệ vào hình thức thì tất nhiên sao lãng phần tinh túy. Kết quả là nền Phật giáo đầy hứng vị nhân sinh do Đức Phật khai sáng, dần dần trở thành khô cứng.

2) Để đối lại chủ trương hình thức của Tiểu thừa (còn gọi là Thượng Tọa bộ), một số đông tín đồ, cả tăng lẫn tục, lập ra Đại thừa (còn gọi Đại Chúng bộ), chủ trương giải thích giáo pháp và giáo lý một cách rộng rãi hơn, tự do hơn. Họ nói rằng giáo pháp và giáo lý của Đức Phật cần phải phát triển rộng rãi khi hoàn cảnh đã thay đổi. Nghĩa là, trên đại cương, Tiểu thừa thì bảo thủ, còn Đại thừa thì tự do cấp tiến. Bây giờ xin xét lại sự bất đồng giữa hai phái một cách chi tiết hơn.

B. Sự bất đồng về hình thức.

1/ Tiểu thừa lấy giáo hội làm bản vị, nên lấy tăng lữ làm chủ. Tuy có đủ 4 chúng : tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc, ưu bà ni, nhưng về mặt sinh hoạt của giáo đoàn thì chỉ lấy người xuất gia làm chủ. Đại thừa, trái lại coi trọng cả những đệ tử tại gia, chứng cứ là bộ kinh Duy Ma Cát.

2/ Tiểu thừa có tính cách chuyên môn, chuyên lưu tâm về giới luật thật tở mĩ, và lấy việc chú thích các kinh điển sát với nghĩa làm công tác chính, cho nên các bộ luận của Tiểu thừa rất phiền toái, lý luận cứng nhắc. Trái lại, Đại thừa nhắm về đại chúng nên các bộ luận của Đại thừa đơn giản hơn, nhẹ về lý luận và nặng về trực giác. Ví dụ niệm danh hiệu Quán Thế Âm Bồ Tát để cầu xin cứu giúp, hoặc tin vào bản nguyện của Phật A Di Đà để cầu vãng sanh tịnh độ, là những giáo pháp đơn giản và thông tục.

C. Sự bất đồng về nội dung.

1/ Tiểu thừa lấy đại đệ tử của Phật làm lý tưởng, vì cho rằng Phật là một nhân vật đặc biệt, người thường không thể sánh kịp, dù có cố gắng tu hành cũng chỉ đến được quả vị A La Hán là cùng. Đại thừa, trái lại cho rằng hết thảy chúng sinh đều có Phật tính, nên lấy Phật làm lý tưởng. Điều này được khẳng định rõ ràng trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa, phẩm Tín Giải, có nói dụ Cùng Tử.

2/ Nhận xét về Đức Phật, Tiểu thừa coi Ngài là một nhân vật lịch sử đã sống ở Ấn Độ cách đây 2500 năm, một nhân vật đặc biệt do công phu tu luyện qua nhiều đời, nhiều kiếp mới thành, nên không có một Phật nào khác. Trái lại, Đại thừa đã chủ trương rằng mọi người đều có Phật tính nên không hạn chế một Phật ở một thời gian và một thế giới nào, nhận có vô số Phật ở khắp thế giới và khắp thời gian, như đã nói ở kinh Lăng Nghiêm.

3/ Về Niết Bàn, Tiểu thừa quan niệm là một cảnh hư vô tuyệt diệt, hết cả phiền não khổ đau. Trái lại, Đại thừa giải thích Niết Bàn là đại nguyện cứu độ chúng sinh, vĩnh viễn hoạt động mà tâm không nhiễm trước. Do đó, Đại thừa đề cao vai trò của các vị Bồ Tát như Địa Tạng và Quán Thế Âm, nguyện cứu độ tất cả chúng sinh trước khi thành Phật. Nói một cách khác, Tiểu thừa nghĩ đến tự độ và xuất thế là công việc chánh, còn Đại thừa thì vừa xuất thế, vừa nhập thế để cứu độ chúng sinh.

Vì những điểm khác biệt đó, nên Đại thừa có nhận xét khác Tiểu thừa về Bản Thể Vũ Trụ, nhưng vẫn chung nhận xét với Tiểu thừa về các hiện tượng thế giới trong đó chúng ta đang sống.

II. Hiện Tượng Luận.

1. Vô thường.

A. Vạn vật đều vô thường, nghĩa là thay đổi luôn luôn. Đây là một sự kiện mà kinh nghiệm hàng ngày, khoa học, cho chí các tôn giáo khắp Đông

Tây kim cổ đều xác nhận. Động vật nào cũng sinh, rồi già, rồi chết. Thực vật cũng vậy. Đến các khoáng chất, núi non, sông bể, cũng có sinh diệt, mặc dầu một đời người không nhìn thấy, nhưng Địa lý học, Địa chất học đều chứng minh rằng bể cũng đã từng trôi lên thành lục địa, núi cũng đã từng sụt xuống thành đại dương, trong khoảng vài nghìn năm hoặc vài triệu năm. Ngay đến trái đất, mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao, cũng phải tuân theo định luật sinh diệt nếu ta quan sát những khoảng thời gian dài vài tỷ năm, vài chục tỷ năm.

B. Tính cách vô thường trên đây, người phàm phu cũng biết. Sự hiểu biết của nhà Phật sâu sắc hơn :

1/ Sự biến đổi không phải lâu lâu mới xảy ra, mà trong mỗi giờ, mỗi phút, mỗi sát-na, nghĩa là không lúc nào ngừng, mặc dầu ta không nhận thấy rõ rệt. Lấy một tỷ dụ sau đây dẫn chứng : ta quay phim một đóa hoa từ lúc hàm tiếu cho tới lúc nở tung, mỗi phút một tấm ảnh, mất nửa ngày. Trong thời gian nửa ngày đó, ta chăm chú nhìn hoa và lúc nào cũng có cảm tưởng rằng nó im lìm bất động. Nhưng nếu ta đem quay cuốn phim, thì sẽ thấy có sự thay đổi rất nhỏ từ mỗi tấm ảnh sang tấm ảnh kế tiếp.

Muôn sự cũng vậy, cây cỏ, thân thể ta luôn luôn thay đổi vì các tế bào sinh sinh diệt diệt không ngừng. Núi sông cũng vậy, vì nắng mưa, nóng lạnh, núi thì luôn luôn bị mòn mất đi từng hòn đá, từng hạt bụi, còn sông thì chỗ lở chỗ bồi, nước luôn luôn lưu chuyển từ nguồn ra biển.

2/ Vậy vạn sự vạn vật hình như hằng mà thật là chuyển. Hằng là tính chất nhận lầm, chuyển mới là tính chất thật. Từ ngàn xưa, Héraclite và kinh Dịch đã tuyên bố chân lý đó. Phật học lấy nó làm khởi điểm cho một cách nhìn vào các sự vật.

3/ Phật học lại còn đặc sắc ở chỗ đi từ ý niệm vô thường mà ai cũng dễ dàng chấp nhận, tới ý niệm **Vô Ngã**, một ý niệm mà thế tục cho là phi lý, là trái với nhận thức hiển nhiên.

2. Vô Ngã.

A. Thật vậy, ý niệm *Vô Ngã* khó chấp nhận hơn ý niệm *Vô Thường*. Đành rằng con sông phút này không y hệt con sông phút trước, cây tùng phút này không y hệt cây tùng phút trước, thằng Tôi lúc này, kể cả hình hài lẫn tâm tư, không y hệt thằng Tôi phút trước, tháng trước, năm trước, nhưng vẫn có con sông, cây tùng và thằng Tôi chứ ? Làm sao lại bảo rằng chúng không có tự ngã ?

B. Để trả lời câu hỏi đó, kinh Phật có ghi lại cuộc đàm thoại giữa vua Milanda và tu sĩ Nagasena (Tàu dịch là Na-tiên). Vua hỏi tu sĩ tên là gì, và được trả lời :

- Tâu bệ hạ, bọn đồng đạo gọi tôi là Nagasena. Nhưng đó chỉ là một dấu hiệu, một tiếng gọi. Chớ ở đây không có người Nagasena. Vì người Nagasena chỉ là một mớ tóc, lông, da, thịt, xương v . v ., không có một cái nào đó là Nagasena cả. Cũng vậy, cái xe của nhà vua gồm có gọng xe, bánh xe, thùng xe, v . v ., chẳng có bộ phận nào đó là cái xe cả. Vậy cái xe chỉ là một dấu hiệu, một tiếng gọi, nó không có thực.

Xin nói rõ thêm về điểm này một chút. Các bộ phận của hình hài ta có thể mất đi, đổi thay đi. Ví dụ tóc râu ta cạo đi, móng tay, móng chân ta cắt đi, chân tay bị cưa đi của người thương binh, con mắt, quả tim nay đã có thể thay đổi, rồi sau này biết đâu khoa học tiến bộ sẽ có thể thay đổi cả bộ óc ? Nói tóm lại, chẳng có cái bộ phận nào trong người là trường tồn, là có thể gọi là Ta.

C. Lối trả lời trên vẫn chưa đủ. Nó chỉ cho ta thấy rằng không có cỗ xe tự ngã, không có Nagasena tự ngã, mà chỉ có gọng xe, bánh xe, thùng xe, chỉ có mớ tóc, lông, da, thịt v . v . Tiến lên một bước nữa, Phật giáo bảo rằng gọng xe, thùng xe, tóc, lông, da, thịt cũng không có nốt, chỉ là do tứ đại (địa, thủy, hỏa, phong) nghĩa là 4 yếu tố : đặc, lỏng, nóng, động, giả hợp mà thành ra. (Khoa học ngày nay cho ta biết rằng tứ đại là các nguyên tử, hay nói cho đúng hơn là các thành phần của nguyên tử như âm điện tử, dương điện tử, và trung hòa tử (electrons, protons, neutrons) , v . v . Còn Dịch học và Lão giáo thì gọi nó là âm dương).

Cái mà người ta thường gọi là Ta cũng vậy. Nó có 2 phần : một phần sinh lý là Thân, và một phần tâm lý là Tâm.

1/ Thân ta, cũng như mọi vật khác, đều do tứ đại giả hợp (tế bào nguyên tử). Hơn thế nữa, trong người tôi có thể đang có những nguyên tử hôm trước, tháng trước đã từng ở trong người đạo hữu, hoặc nhiều thế kỷ trước đã từng ở trong người Quan Công, Tào Tháo, Lê Lợi, Napoléon, chúng luôn luôn vận chuyển trong vũ trụ, đâu có cái nào là của riêng Ta, là cái Ta hình hài ? (Moi corporel)

2/ Còn cái Tâm của ta ? Tâm linh của ta là gì ? Theo nhà Phật, tâm linh là sự hội hợp của thất tình : hỉ, nộ, ái, lạc, ái, ố, dục với những tri giác suy tưởng, khái niệm, phán đoán. Nhà Phật phân tích những thứ ấy ra làm bốn loại, gọi là : thọ, tướng, hành, thức . Khi thì ta vui, khi thì ta buồn, chợt nghĩ đến cái này, rồi lại chợt nghĩ đến cái khác, chẳng khác gì dòng sông luôn luôn trôi chảy. Vậy nếu đem bỏ những cái không phải là Ta đó đi, thì còn cái gì trường tồn có thể gọi là cái Ta tâm linh đâu ? (Moi psychique).

Vậy sắc (thân) và thọ, tướng, hành, thức (Tâm) gọi chung là Ngũ Uẩn đều không có cái gì là Ta cả. Chỉ vì nhân duyên giả hợp mà in tuồng như có.

3/ Như vậy, dưới con mắt siêu việt của Đức Phật, mọi sự vật trong vũ trụ, núi sông, cây cỏ và con người, đều vô thường và vô ngã, tất cả chỉ là sự giả hợp của ngũ uẩn mà thôi, sinh rồi diệt, diệt rồi lại sinh, cái hiện tượng sinh sinh diệt diệt đó tuân theo nguyên lý Nhân Duyên Quả Báo thường gọi tắt là Nhân Quả.

3. Nhân duyên quả báo.

a. Cửa vạn pháp nói chung.

1/ **Định nghĩa** : Nhân (nghĩa đen là hạt giống) tức là những sự vật có cái năng lực sinh sản ra Quả (nghĩa đen là trái cây). Duyên là những sự vật hỗ trợ cho Nhân sinh ra Quả. Tỷ như hạt lúa có cái sức phát sinh ra cây lúa, thì hạt lúa là Nhân, cây lúa là Quả, mà tất cả những điều kiện thuận tiện như đất, nước, phân, v . v . giúp cho hạt lúa sinh ra cây lúa, đều gọi là Duyên.

Nhân Duyên hòa hợp với nhau mới sinh ra vạn pháp. Nếu có Nhân mà thiếu Duyên, thì Nhân cũng không sinh ra Quả được. Nếu chỉ có Duyên mà chẳng có Nhân thì tất nhiên cũng không có Quả.

2/ Trình bày.

a) Nguyên lý Nhân Quả chính là nguyên lý Tất Định (déterminisme) của khoa học ngày nay. Nó nói rằng có một số Nhân Duyên N.D. thì tất nhiên phải có Quả Q. Nếu thiếu sót các N.D. thì Q sẽ không thành. Ví dụ có hơi nước ở biển, sông, ao, hồ bốc lên thành mây, hoặc có mây nhưng lại không gặp lạnh, thì cũng không thành mưa.

Nguyên lý Nhân Quả chi phối toàn thể vũ trụ vật lý, do đó có trật tự trong vũ trụ, các hiện tượng không thể phát sinh một cách bừa bãi, nay thế này, mai thế khác. Đun nước trên lửa thì nước phải bốc hơi, không thể biến thành băng được. Không những thế giới vô cơ, mà cả thế giới hữu cơ cũng vậy, trồng dưa được dưa, trồng đậu được đậu.

b) Một mặt khác, nguyên lý Nhân Quả của nhà Phật còn có ý nghĩa sâu sắc hơn nguyên lý Tất Định của khoa học. Không những nó bảo rằng mỗi sự việc đều do nhân duyên mà thành, nó còn nhấn mạnh đến ý niệm vô ngã. Ví dụ một cây gỗ tùy theo một số nhân duyên (trong đó có nhu cầu của giới tiêu thụ, những nhu cầu này lại tùy thuộc một số điều kiện khác liên miên bất tận như trình độ giáo dục, hưởng thụ nhà cao cửa rộng) mà cây gỗ đó khi được tạo thành cái cửa, một số nhân duyên khác kết hợp thì thành cuộn giấy. Đó là ý nghĩa của câu : ***Nhất thiết Pháp, nhân duyên sinh*** (tất cả các Pháp đều do nhân duyên mà sinh ra), và của câu : ***Ly nhân duyên biệt vô ngã*** (rời bỏ nhân duyên ra, không còn có gì gọi là ngã cả).

3/ Nghiệp lực.

Cái nối liền Nhân với Quả, cái sức tiềm tàng do Nhân phát ra để rồi sinh ra Quả, được gọi là Nghiệp Lực. Có Nhân mà Quả có khi không sinh ra, như chúng ta đã biết. Nhưng trái với Quả, Nghiệp Lực bao giờ cũng phát động một khi Nhân đã có. Thế cho nên, trong giáo lý Nhân Quả, cái quan trọng cần chú ý không phải là Quả mà là Nghiệp Lực. Và ta sẽ thấy *Nghiệp Lực có một vai trò hết sức quan trọng trong đời sống của con*

người, và trong lịch trình cấu tạo, hoạt động và di chuyển Nghiệp Lực từ kiếp này sang kiếp khác.

b. Cửa con người nói riêng.

1/ Con người cũng như vạn pháp, vừa là quả của một số nhân duyên (tổ tiên, cha mẹ, gia đình, xã hội, v . v .), vừa tạo nhân, và những nhân ấy tất nhiên phát ra nghiệp lực, rồi sẽ sinh ra quả nếu duyên đầy đủ. Những nhân con người tạo ra là *hành vi, lời nói, ý nghĩ*. Ví dụ chăm chỉ tận tụy thì sẽ giàu có, lười biếng, hoang phí thì sẽ đói rách, nói tốt cho người thì sẽ gây được cảm tình, còn nói láo, nói dối, nói xấu cho người thì sẽ gây ra ác cảm. Trong ba nhân đó, *ý nghĩ* quan trọng hơn cả. Phật giáo luận về thiện ác đều căn cứ vào chỗ tâm địa phát ra, chứ ít chú trọng tới sự tương của việc làm. Nếu vì lợi ích cho người mà đánh mất, thì hành vi ấy là hành vi thiện (ví dụ cha mẹ đánh mất con để dạy dỗ). Nếu vì muốn làm nhục người vì thù oán, thì đó là hành vi ác. Trái lại, xu nịnh, nói ngọt, tưởng như hành vi thiện, nhưng để cầu lợi, hoặc xúi bẩy, thì là hành vi ác.

Hơn thế nữa, chỉ có ý niệm thiện hay ác trong trí óc, không thực hiện bằng hành vi hay lời nói, cũng đủ gây nghiệp lực tốt hay xấu. Ví dụ mình thấy vợ bạn đẹp, nảy ra tà tâm ngoại tình, tuy không chiếm đoạt hoặc ve vãn, nhưng cũng đã là có tội rồi, cũng đã gây nghiệp xấu rồi. Phép tu hành của nhà Phật là một tà niệm phát sinh, thì phải diệt nó liền.

2/ Nghiệp lực do nhân phát sinh có hai loại : cộng nghiệp là toàn thể nghiệp của mỗi loại chúng sinh, và tự nghiệp là nghiệp riêng của mỗi cá nhân.

Có cộng nghiệp thì có sự hưởng thụ chung đồng ưu cộng lạc . Có tự nghiệp thì có sự hưởng thụ riêng, mỗi người một phần. Ví dụ trong một nước dân chủ thì toàn dân được hưởng những quyền lợi căn bản của con người, nhưng vẫn có người sướng, người khổ. Trong một nước chuyên chế độc tài cũng vậy, toàn dân bị áp bức nói chung, nhưng vẫn có người sướng, người khổ.

3/ Lý thuyết cộng nghiệp của nhà Phật không giới hạn ở các định chế như gia đình, xã hội, nó mở rộng ra tới vũ trụ. Phật giáo không cho rằng vũ trụ

do một vị Thượng Đế tạo ra, mà chính những cộng nghiệp của chúng sinh đã tạo ra vũ trụ. Thế giới Ta Bà này là thế giới của chúng sinh lẫn lộn vừa thiện vừa ác. Địa ngục là thế giới của những chúng sinh tội lỗi. Và Cực Lạc thế giới là do nghiệp lực của chư Phật tạo ra, sẽ đón tiếp những chúng sinh ở cõi Ta Bà này đã cố gắng làm lành tránh dữ.

Phải thành thực nhận rằng giáo lý này táo bạo quá, bất cứ ai có chút hiểu biết khoa học đều không thể chấp nhận được, nó còn khó chấp nhận hơn cả giáo lý Gia Tô giáo cho rằng Thượng Đế tạo ra vũ trụ. Ta phải gạt bỏ nghĩa đen của nó đi, và cố gắng tìm hiểu nghĩa thực. Theo ý tôi, nó không có nghĩa rằng nghiệp lực của chúng sinh tạo ra vũ trụ (dưới đây Đại thừa sẽ cho chúng ta một giải đáp thỏa đáng hơn), mà chỉ có nghĩa rằng nghiệp lực tạo ra vũ trụ theo như cách chúng ta nhận thức nó (tel qu'il nous apparaît), với hoàn cảnh cây cỏ núi sông, thiện ác, sướng khổ mà chúng ta quen biết. Nếu hiểu theo nghĩa đó, thì chúng ta thấy ngay rằng giáo lý trên trở nên một chân lý hiển nhiên. Vũ trụ trong đó chúng ta đang sống, có sơn hà đại địa, có ánh sáng, có âm thanh, có 3 kích thước trong không gian, có thời gian trôi theo một chiều, v . v . Nhưng đối với một loại chúng sinh khác, có những giác quan khác hẳn chúng ta (vì nghiệp lực của họ khác), rất có thể họ coi vũ trụ này là một biển ba động, không cây cỏ núi sông, một không gian có 4, 5 kích thước, một thời gian trong đó hiện tại, quá khứ và vị lai hợp nhất thành một hiện tại thường hằng, v . v . Tại sao lại không thể được ? Cái vũ trụ quái đản đó vẫn là vũ trụ này, nhưng một loại chúng sinh khác, có cộng nghiệp khác, nên có giác quan khác, nên có nhận thức khác với chúng ta, chỉ có thể thôi (Đặc biệt các vị Bồ Tát có phép thần thông, mắt phàm chúng ta không thấy nổi, nhưng các Ngài vẫn sống chung quanh chúng ta, kiểm soát hành vi và cứu độ những kẻ có thiện chí).

4/ Nghiệp lực không bị giới hạn bởi thời gian. Trong giai đoạn sinh mệnh hiện tại, cá nhân chịu quả báo của những nghiệp nhân đã tạo ra trong kiếp này (hiện nghiệp) hoặc đã tạo ra trong kiếp trước (túc nghiệp). Và trong kiếp này ta đang tạo nghiệp mới, những nghiệp này có thể chín trong kiếp này hoặc đến kiếp sau mới chín.

Như vậy, *ngiệp bao trùm cả quá khứ, hiện tại và vị lai*. Đây là một điểm cần đặc biệt chú ý. Giáo lý Nghiệp Báo của đạo Phật không phải là

thuyết Tiên Định một cách máy móc, không cho rằng cuộc đời mỗi người hoàn toàn do Định Mệnh an bài, người thiện kiếp trước thì kiếp này cứ khoan tay cũng được hưởng phước, kẻ ác kiếp trước thì kiếp này cố gắng đến đâu cũng phải khổ sở. Trái lại, Phật giáo cho rằng tuy ta chịu nghiệp của kiếp trước - vì nhân đã gieo rồi - nhưng ta có thể sửa đổi nó một phần nào bằng nghiệp ở kiếp này. Cũng ví như người gieo hạt xấu vào mảnh đất xấu, đáng lẽ thu hoạch rất ít, nhưng nếu chịu chăm chỉ tát nước rắc phân, thì có thể số thu hoạch sẽ khả quan hơn.

c. Thập nhị nhân duyên.

1/ Bây giờ chúng ta xét đến lịch trình hoạt động và cấu tạo của nghiệp lực trong chúng sinh hữu tình. Về vấn đề này, nhà Phật đưa ra thuyết Thập Nhị Nhân Duyên, gồm có :

- | | | | |
|-------------|---------|----------|-------------|
| 1. Vô minh | 2. Hành | 3. Thức | 4. Danh sắc |
| 5. Lục nhập | 6. Xúc | 7. Thọ | 8. Ái |
| 9. Thủ | 10. Hữu | 11. Sinh | 12. Lão tử. |

Chúng ta có thể nghiên cứu quá trình của Thập Nhị Nhân Duyên bằng cách đi xuôi từ Vô minh xuống tới Lão tử, hay đi ngược từ Lão tử lên tới Vô minh. Hai cách đó tương đương với nhau.

Dưới đây xin bắt đầu bằng Lão tử, tức là sự già và chết, là biểu tượng của khổ đau. Nhưng tại sao con người lại phải khổ đau, phải già và chết ? Vì con người đã được sinh ra (Sinh). Mà sở dĩ con người sinh ra là vì sức mạnh của nghiệp báo đã đưa tới sự hiện hữu (Hữu) của sinh mệnh. Nguyên do của Hữu là sự vương vấn (Thủ) vào nghiệp báo, bởi vì nếu không vương vào nghiệp, không tạo nên nghiệp thì sẽ không cần trả nghiệp. Mà sở dĩ kẹt vào nghiệp bởi vì ta có đam mê, có ước ao, có ái dục (Ái). Nhưng tại sao có Ái ? Bởi vì có cảm giác (Thọ) gây nên do sự tiếp xúc (Xúc) giữa các cơ quan và đối tượng của chúng là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp (Lục nhập). Sở dĩ có Lục nhập là vì có sự hiện hữu của tâm lý và vật lý, vật chất và tinh thần (Danh sắc), tức là năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) phát hiện từ những chủng tử nằm trong A Lại Da Thức (Thức). Vì có Thức nên có Hành tức là những tác động vô thức của ý chí sinh tồn theo hướng vô minh. Mà chính vì sự thiếu trí tuệ mà có những tác động vô thức đó, nghĩa là vì Vô minh nên mới có Hành.

2/ Sự diễn bày về liên hệ Thập Nhị Nhân Duyên như trên là một sự đơn giản hóa. Tuy nhiên, nếu ta không quên rằng mỗi một nhân duyên trong số 12 nhân duyên không thể có một bản chất và một sự hiện hữu riêng biệt và độc lập, thì ta sẽ có thể tránh được mọi ngộ nhận. Các nhân duyên không chỉ nối tiếp nhau thành một dọc dài mà phối hợp với nhau như những khoanh tròn tương giao. Ví dụ Vô minh tuy gọi là sinh ra Hành, nhưng thực ra Hành có trong Vô minh, và Hành cũng là Vô minh. Các nhân duyên khác cũng vậy, đều có tính chất Vô minh cả. Vậy thì tách rời Vô minh với những nhân duyên khác đã là không đúng, huống hồ cho rằng Vô minh đứng đầu một hàng dọc nhân quả nối tiếp nhau thì lại càng không đúng. Vô minh là một nhân duyên, để đứng đầu Thập Nhị Nhân Duyên, nhưng không có nghĩa nó là nguyên nhân đầu tiên. Ý niệm về nguyên nhân đầu tiên chống ngay lại ý niệm nhân duyên, là một giáo lý duyên sinh theo đó mỗi hiện tượng đồng thời là nhân và là quả.

3/ Dưới sự am hiểu đó thì ta có thể hình dung lịch trình hoạt động và cấu tạo của nghiệp lực trong chuỗi dài vô tận các kiếp quá khứ, hiện tại và vị lai như sau :

Trong quá khứ, Vô minh và Hành là nhân sinh ra quả trong kiếp hiện tại, là 10 nhân duyên kia từ Thức cho đến Sinh rồi Lão tử.

Trong kiếp hiện tại, 10 nhân duyên ấy lại là nhân sinh ra quả là Vô minh và Hành cho kiếp vị lai.

Và vòng luân quần đó cứ tiếp diễn mãi mãi từ kiếp nọ sang kiếp kia, trừ phi tu hành để phá vỡ nó.

III. Bản Thể Luận.

Phật chỉ nhằm mục đích duy nhất là giải thoát chúng sinh khỏi phiền não và luân hồi. Đức Phật đã nói : **“*Cũng như nước trong biển cả chỉ có một vị mặn mà thôi, mùi vị duy nhất của Chánh Pháp là sự giải thoát*”**. Do đó Ngài ít đả động đến những vấn đề siêu hình mà Ngài cho là vô ích, như Vũ trụ hữu hạn hay vô hạn ? Linh hồn bất diệt hay phù du ? Về sau, để đối phó với các ngoại đạo, các môn đồ mới phát triển một số giáo huấn siêu

đẳng của Ngài ghi trong kinh Bát Nhã, Pháp Hoa, Lăng Nghiêm thành một hệ thống Vũ trụ quan, một hệ thống Bản thể luận, nghĩa là đi tìm cái bản thể nằm dưới các hiện tượng vô thường và vô ngã, và lý Nhân Duyên Quả Báo.

1/ Bản Thể là Chân Không.

Trước hết ta hãy tự hỏi : Thế giới và vạn sự, vạn vật trong đó (theo danh từ Phật giáo gọi là pháp giới) là thực hay hư ? Kinh Kim Cang dạy : ***Các pháp vốn không thực, không hư.*** Phàm phu chúng ta có quyền sừng sốt trước ý kiến bí hiểm đó, có vẻ là vu vô, nhưng khoa học hiện đại cũng gần tiến đến nhận xét đó khi nghiên cứu các cực vi gọi là Quarks, là thành phần tối hậu của nguyên tử. Chúng biến hiện như ma quái, vừa là hạt vật chất (corpuscule), vừa là ba động (onde), đến nỗi nhà bác học Eddington đã thở dài than rằng : *Cái vũ trụ này hình như không phải là một bộ máy đồng hồ, mà nó giống như một Tâm tưởng lớn thì đúng hơn.*

Như vậy, Phật giáo Đại thừa quan niệm rằng tất cả các hiện tượng mà ta thường tưởng là có, thật ra là không, nhưng cũng đồng thời công nhận rằng dưới những lớp hiện tượng muôn hình vạn trạng, luôn luôn sinh diệt có một cái gì bất biến hằng còn. Mà cái bất biến hằng còn đó không thể dùng một danh từ nào thích hợp để diễn tả được, ngoài chữ **KHÔNG** ra. Nhưng cái Không đó không phải là cái không trống rỗng, hư vô, chỉ toàn phủ-định-tính, mà là cái không linh động, cái không **Diệu Hữu**. Tuy cái không đó phủ định ý nghĩa hiện tượng, nhưng một khi đã đạt đến diệu hữu thì lại từ căn đề của hiện tượng làm cho ý nghĩa hiện tượng sống lại. Đó là thuyết được mệnh danh là ***Chân Không Diệu Hữu***, là thực tướng của các Pháp, và đã được Đức Thế Tôn giải thích như sau trong Thắng Thiên Vương Bát Nhã : ***Chân Như của vạn pháp vượt ra ngoài văn tự, xa lìa vòng ngôn ngữ, tất cả lời nói không thể nào miêu tả được ; ngoài cả mọi sự hí luận, tuyệt hết mọi sự phân biệt, không có thử, không có bỉ ; xa lìa mọi hình tướng, tìm xét cũng không được, không thể dùng thức mà biết được ; nó trụ ở chỗ vô sở trụ, vắng lặng, trong sáng ; không có ngã, tìm không thể được, không lấy không bỏ. Nó là đệ nhất tính thường bất biến dù có Phật ra đời hay không cái tính đó vẫn thế.***

(Theo chúng tôi thiên nghĩ, thì đó là cái mà vài triết gia Âu Tây tạm gọi là Elan vital, một khi nó đã tác động thì tạo ra vũ trụ).

2. Từ Chân Không biến thành Diệu Hữu.

Đã biết rằng pháp giới là Chân Không Diệu Hữu, bây giờ chúng ta tự hỏi cái gì đã làm cho Chân Không biến thành Diệu Hữu ? Câu hỏi này được trả lời bằng lý Duy Tâm Sở Hiện, có thể thâu gồm trong mấy chữ : **Chân Tâm, Bất Giác, Động Niệm, Quang Minh, Biến Hiện, Tương Ứng.**

Do sự xuy động của những ngọn gió **Vô Minh Bất Giác**, thì biển Tâm động niệm, vọng động và nổi sóng, biến thành muôn vạn những đợt sóng nhấp nhô chập chùng, mỗi đợt tự lìa mình ra khỏi biển cả. Động niệm ấy cũng làm phát xuất vô lượng quang minh cùng quang minh quyến thuộc, những quang minh này kết tập lại, biến hiện thành những thân căn và khí thể giới, và thân căn cùng khí thể giới bao giờ cũng tương ứng nghiệp lực của sự khởi niệm. Do đó, căn và cảnh không thể lìa nhau được, vì đều là sự biến hiện của cái Diệu Tâm nhiệm mầu mà thôi.

Vậy pháp giới chỉ là do tự tâm biến hiện, chỉ là một trường biến hiện (champ de manifestation như từ trường champ magnétique), nó liên miên bất tuyệt Tương Tợ Tương Tục (produisant des images qui s'apparentent et se suivent sans interruption) của Tâm chuyển thành Thức. Rồi trong cái màn ảo ảnh liên miên và bao la đó, vọng thức của con người cắt xén lấy một số ảnh tượng có vẻ tương tợ tương tục. Vì chúng biến hiện tương tợ tương tục, nên chúng hình như có khoác một hình tướng vọng thức, con người bèn chộp lấy hình tướng đó, tạo thành một ý niệm rồi khoác cho nó một tên gọi (**danh tướng**), ôm khư khư lấy nó, nhất định coi nó là có, cho nó là vật tồn tại độc lập và riêng biệt với mình. Trong khi thực sự, chúng chỉ là những ảnh tượng biến hiện của tâm thức mình mà thôi. Để cho dễ hiểu, có thể ví những tướng trong pháp giới với những hình ảnh ta thấy trên màn bạc. Ta có cảm tưởng rằng có nhân vật, có núi sông cây cỏ xuất hiện, nhưng thật ra chỉ là những hình ảnh do máy camera chiếu ra. Cũng vậy, những nhân vật, núi sông cây cỏ mà chúng ta tưởng là có thật, chỉ là hình ảnh do tâm thức ta chiếu ra mà thôi. Và sở dĩ quý đạo hữu và tôi đều thấy người là người, cây là cây, chỉ vì chúng ta có cộng nghiệp giống nhau. Nhưng một con chó, hoặc một vị Bồ Tát sẽ thấy khác, con chó

không thấy quyền sách là quyền sách, và vị Bồ Tát thấy được núi Tu Di mà chúng ta không thấy. Vì tâm thức con chó là một máy camera khác, và tâm thức vị Bồ Tát cũng lại là một máy camera khác.

Do đó, xét đến cùng, thì mọi sự vật chỉ là những ý niệm, những ngôn từ danh tướng của vọng thức của chúng sinh. Vi trần chẳng phải là vi trần, chỉ là một ý niệm về vi trần, nên tạm gọi là vi trần thôi. Thế giới chẳng phải là thế giới, chỉ là ý niệm về thế giới, nên tạm gọi là thế giới.

3. Quá trình Hiện Tượng Hóa có nhiều bậc.

Ta hiểu rằng sự chuyển biến từ Chân Không thành Diệu Hữu hoàn toàn do tâm vọng tưởng. Quá trình chuyển biến đó (từ bản thể noumène đến hiện tượng phénomène) chuyển dần dần từ vi tế tới thô kệch. Lúc đầu thì Tâm vô minh mới chuyển thành một phần gọi là Năng Hiện, và một phần gọi là Sở Hiện, hãy còn vi tế trong tâm thức một số Bồ Tát nhỏ từ đệ bát địa trở xuống. Nhưng đến chúng sinh thì chuyển dần dần từ chỗ vi tế vô hình tới chỗ thô kệch hữu hình.

Và mỗi chúng sinh trở thành một lăng kính ảnh hiện. Vì nó là một cơn lốc vô minh, nên có ảnh hiện vũ trụ, ảnh hiện thân căn của mình, ảnh hiện nên cái ảo giác là có ngã. Chấp là có ngã, rồi chấp là có pháp, có vật, có hiện tượng bên ngoài. Mức độ ảnh hiện của mỗi chúng sinh, của mỗi loài chúng sinh thì có nhiều khác biệt, nhưng mỗi mỗi đều có ảnh hiện. Và tùy theo nghiệp lực, mỗi chúng sinh đều ảnh hiện vũ trụ thành một ảnh tượng riêng biệt của mình. Ảnh tượng về không gian, thời gian, về các hiện tượng như núi sông cây cỏ cũng khác biệt. Chánh báo, y báo đều khác biệt. Tóm lại, tất cả mọi cảnh giới, từ thô kệch đến vi diệu, từ loại côn trùng, chó mèo, con người, đến Bồ Tát, Phật, đều như huyễn, đều chỉ là biến hiện, đều không thật, không hư, vì đều là vọng hiện do nghiệp lực chiêu cảm. Nhưng chư Phật và đại Bồ Tát đã hết nghiệp lực thì sẽ chuyển được tất cả Vọng ấy, sẽ thấy toàn Vọng tức là Chân, và mọi pháp, mọi cảnh giới vốn như như, bản lai rỗng lặng.

Nói một cách khác, tuy Phật giáo cho biết là danh lợi, liên hệ gia đình, kể cả sinh tử đại sự, tất cả đều như huyễn, nhưng lại dạy thêm rằng Vọng là biểu hiện của Chân, và Chân là căn bản của Vọng. Ví dụ không có nước

thì không thể có sóng, và không thấy sóng thì cũng không thể biết có nước. Đây là một giáo lý vô cùng quan trọng của đạo Phật : là không nên vì nhu cầu sanh sống mà sao lãng cứu cánh giải thoát, cũng không nên vì cứu cánh giải thoát mà sao lãng sự sinh hoạt hàng ngày, sao lãng bổn phận làm người công dân, làm người con, làm người chồng, làm người cha (hai nhiệm vụ cuối này không áp dụng cho tăng ni để họ dễ dàng hơn trong công việc hoằng dương Phật pháp).

CÁC PHÁP MÔN.

1- So Sánh Thiền Và Tịnh Độ.

Tuy có rất nhiều pháp môn tu hành, nhưng tựu trung chỉ có hai xu hướng hình như trái ngược nhau, là xu hướng dựa vào tự lực và xu hướng dựa vào tha lực. Tiêu biểu cho hai xu hướng đó, được phổ biến rộng rãi nhất là **Thiền tông** và **Tịnh độ tông**. Nhiều người phân vân không biết nên lựa chọn bên nào, vì khi đọc các sách giảng về Thiền tông và Tịnh độ tông, thì thường thấy trong đó những ý kiến thiên lệch, bên nào cũng dành phần hơn về mình và chê đối phương là kém về phương diện này hay phương diện nọ.

Muốn giải quyết phân vân đó, ta cần phải tự mình tìm hiểu ba vấn đề :

1. Lập trường
2. Phương pháp

3. Kết quả

I. Vấn đề thứ nhất hình như không có gì cần cân nhắc. Trên lập trường hiển nhiên Thiên tông là chính thắng, vì nó chủ trương trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật. Tâm mình chính là Phật rồi, việc gì phải cầu Phật ở ngoài ? Thế cho nên, đối với câu hỏi "Phật là gì ?", các thiền sư đã có những câu trả lời rất ngộ ngáo như sau :

***Phật há ? ở trong chùa ấy,
Bằng đất, thép vàng
Đó không phải là Phật,
Đừng nói chuyện tào lao.***

Còn Tịnh độ tông, ỷ lại vào sự cứu độ của Đức Phật, trên nguyên tắc thì không đúng, nhưng trên thực tế thì lầm tưởng rằng có Đức Phật giúp đỡ mình cũng không hại gì (với điều kiện sẽ trình bày sau), lại có lợi là đằng khác. Thật vậy, người tu Tịnh độ nghĩ rằng : Mình vốn là kẻ phàm phu, đầy nghiệp chướng, khó lòng tự giải thoát được. Nhưng có Đức Phật từ bi, Ngài sẵn lòng cứu độ ta, tại sao không cầu khẩn Ngài ? Và sự tin tưởng này, mặc dầu không đúng trên cương vị khách quan, nhưng lại rất đúng trên cương vị chủ quan, vì sẽ giúp đỡ hấn vững tâm tiến trên đường đạo. Ví dụ có người sợ ma, ban đêm không dám đi qua những cánh đồng vắng. Một người bạn hấn khoe rằng mới xin được của một ông đạo nổi tiếng trên Thất Sơn một lá bùa hộ mạng rất linh nghiệm, đeo nó vào người thì không tà ma nào dám đến gần. Anh sợ ma bèn năn nỉ xin lại, và anh được anh bạn khăng khái tặng cho. Thực ra, lá bùa đó chỉ là một tờ giấy bản trên đó chính anh bạn đã vẽ những đường ngoằn ngoèo để làm ra vẻ bí hiểm. Và trò chơi nghịch ngợm của anh bạn đã đem lại kết quả kỳ diệu : từ khi đeo "lá bùa" đó trong người, anh sợ ma trở thành người bạo dạn nhất trong làng !

Trên đây chúng tôi đã dè dặt nói rằng sự lầm tin Đức Phật giúp đỡ mình tu thành chánh quả không có hại gì, nhưng với một điều kiện. Là sự tin tưởng đó phải chánh đạo, giúp đỡ mình tu tâm sửa tánh, làm điều thiện, bỏ điều ác, chứ không phải giúp đỡ mình thành công trong những mưu đồ giàu sang, ích kỷ hại nhân. Tin rằng thực có Bồ Tát Quán Thế Âm cứu giúp người lâm nạn thì được, và thực sự người có Đức tin đủ mạnh sẽ

được thoát khỏi nạn. Tin rằng thực có Phật A Di Đà sẽ đến đón người lành về Tây Phương Cực Lạc thế giới thì được, và thực sự người lành lúc lâm chung sẽ thấy linh hồn mình được siêu sinh Tịnh độ. Nhưng tin rằng có Đức Phật hay Bồ Tát sẽ giúp mình buôn may bán đắt với những mảnh khoe giao hoạt, hoặc thăng quan tiến chức bằng những phương tiện bất chánh, thì chỉ là sự tin tưởng quàng xiên, tiết mạn thần linh.

II. Bây giờ xin bàn sang vấn đề so sánh các phương pháp tu hành của Thiền tông và Tịnh Độ tông. Là một phật tử tu tại gia, chúng tôi không dám lạm bàn đến chương trình huấn luyện trong các Thiền viện và Niệm Phật đường. Nhưng đại khái chúng tôi cũng nhận thấy sự khác biệt sau đây :

Thiền tông chủ trương lấy lý luận thông thường (cái mà nay ta gọi là những phương pháp phân tích, tổng hợp, diễn dịch và qui nạp: analyse, synthèse, déduction et induction) để tìm hiểu các giáo lý đạo Phật. Rồi đến khi những giáo lý cao siêu ngoài tầm hiểu biết của lý luận thông thường, như Bản Thể Chân Như trong mỗi chúng sanh, thì phải dùng trực giác (intuition) để chứng nghiệm rằng *Tâm tức Phật, Phật tức Tâm*. Nói tóm lại, phương pháp Thiền tông chú trọng đến sự suy nghĩ, hoặc bằng hữu-ý-thức (conscious mind) luôn luôn chủ động, tích cực, hoặc bằng tiềm thức (subconscious mind), để dần dần vứt bỏ những thành kiến cũ, tự tạo cho mình một nhân sinh quan và vũ trụ quan.

Với chủ trương gột rửa lần lần vọng tâm để đạt tới Chơn Tâm, phép tu Thiền tông gồm 2 bước chính là Định và Tuệ. Định là cột các vọng tưởng lại, không cho chúng tung hoành nữa, tức là điều tâm. Nhưng muốn điều tâm, trước hết phải điều thân và điều tức. Điều thân là giữ thân bất động cố gắng đừng để cho nó thọ những thức của giác quan nữa : không nhìn cái gì cả, không nghe thấy gì nữa, v . v . Tư thế tốt nhất cho việc điều thân là ngồi kiết già hoặc bán già. Điều tức là điều hòa hô hấp, thở thật nhẹ nhàng và chậm chạp, mục đích là để cho bộ óc nhận được ít dưỡng khí, có thể bớt lạng xăng loạn tưởng. Bộ óc nhờ đó đổi mới, hay nói theo danh từ cách mạng, là làm một cuộc "lột xác" hoàn toàn.

Bước thứ hai là Tuệ. Định chuẩn bị cho việc khai Tuệ, cũng ví như mặt nước hồ có im lặng, không bị gợn sóng, thì mặt trăng mới có thể soi

hình lên rõ ràng. Mặc dầu vậy, cũng phải mất công vén mây mù che lấp mặt trăng. Vén đám mây mù, tức là gạt bỏ những ý tưởng điên đảo, lấy giả làm chân, đã từ lâu đời nhiều kiếp che lấp Chơn Tâm. Đó là công việc Khai Tuệ đòi hỏi người tu Thiền phải suy nghĩ, luôn luôn chủ động, tích cực.

Trái lại, người tu theo Tịnh Độ tông có một thái độ thụ động hơn, chỉ việc tụng kinh niệm Phật là đủ. Nói rằng thụ động thì không đúng hẳn, vì việc tụng kinh niệm Phật cũng đòi hỏi một ý chí kiên cường để tín, nguyện và hành. Điều mà chúng tôi muốn nói là người tu theo Tịnh Độ tông chỉ cần chăm chỉ tụng kinh niệm Phật đều đều mỗi ngày, chứ không cần phải nát óc suy nghĩ như người tu theo Thiền tông.

Nói tóm lại, trong khi phép tu Thiền tông đòi hỏi hai công phu rất chặt vật là Định và Tuệ, thì phép tu Tịnh Độ tông thay thế bằng một công phu có vẻ nhẹ nhàng hơn là tụng kinh niệm Phật. Lẽ tự nhiên, người tu Tịnh Độ cũng nhiều khi thực hành những công phu điều thân, điều tức và điều tâm, nhưng điểm đặc biệt là ít khi làm công phu suy nghĩ như bên Thiền tông.

III. Kết quả sẽ như thế nào ? Theo sự so sánh phương pháp của hai bên vừa trình bày, thì ta có thể nghĩ rằng tất nhiên Thiền tông phải có kết quả, nếu không nhanh chóng hơn, thì cũng chắc chắn hơn là Tịnh Độ tông. Thật vậy, một bên đòi hỏi công phu suy nghĩ rất chặt vật, một bên thì nhàn hạ hơn nhiều, làm sao lại có thể có kết quả bằng nhau được ? Cũng như hai sinh viên, một người cặm cụi học bài và suy nghĩ, một người chỉ ngồi nghe thầy giảng, tất nhiên người thứ nhất phải thành công hơn chứ ?

Lý luận đó rất đúng, nhưng chỉ lý luận thôi. Ta chớ nên quên rằng đối với các vấn đề tâm lý, lý luận nhiều khi chẳng ăn thua gì cả. Vậy tốt hơn là chúng ta thử theo dõi, trên thực tế, xem người tu mỗi cách đạt tới hai mục đích của việc tu hành như thế nào ?

Mục đích thứ nhất là thắng được mọi phiền não ngay trong kiếp này. Người tu thiền tông đạt được mục đích đó sau khi hiểu rõ chúng chỉ là kết quả của cái *Chấp Ngã* và những cái bám vào ta như tiền tài, danh vọng, tình yêu v . v . , rằng chúng đều vô thường, vô ngã, không có thực chất,

không phải là thực ta. Vậy sự đặc thất những cái đó chẳng có gì quan trọng cả, chỉ vì ta mê muội nên mới quan-trọng-hóa chúng. Cũng ví như khi đang xem tuồng hát, ta lo sợ cho vai trung thần bị tai họa, và tức giận khi thấy vai nịnh thần lộng quyền, nhưng khi vở tuồng hạ màn, ta biết rằng những cảnh đó chỉ là cảnh giả. Hiểu rõ như thế rồi, nghĩa là phá được cái *Chấp Ngã*, thì tâm luôn luôn được an lạc, không còn bị ô nhiễm bởi những thay đổi hoàn cảnh nữa.

Người tu Tịnh Độ tông có thể không có sự hiểu biết rành rọt như thế. Nhưng kỳ diệu hơn, hẳn chỉ nghĩ đến Đức Phật là tự nhiên mọi phiền não đều tan biến. Thật vậy, các tâm sở vui buồn sướng khổ không thể cùng trong một lúc ngự trị trong tâm thức. Khi ta niệm Quán Thế Âm Bồ Tát thì, đúng như trong phẩm Phổ Môn kinh Liên Hoa đã chỉ rõ, mọi tư tưởng lo sợ, buồn rầu (được mô tả là quỷ La Sát, rồng, cá, hỏa hoạn, thủy nạn, gông cùm, v . v .) bị xua đuổi trước nụ cười từ bi vô lượng của Ngài, như người mẹ âu yếm che chở cho con. Khi ta tụng kinh A Di Đà, thì trước mắt ta hiện lên hình ảnh huy hoàng rực rỡ của Cực Lạc thế giới, có lầu đài xây bằng vàng bạc, lưu ly, san hô, mã não, có ao thất bảo, nước bát công Đức, hoa Mạn Đà La rơi xuống như mưa, các thứ chim đẹp ca hát vang lừng, v . v . Như vậy, có thể nói rằng mỗi phút tụng kinh niệm Phật là một phút được sống thực sự trong tiên cảnh rồi. Và ta hiểu rằng có nhiều bà mê đồng bóng, tuy là tà đạo, nhưng cũng đạt tới tiên cảnh đó. Đồng bóng là tà đạo, vì nhờ vào tiếng hát cung đàn mê hoặc giác quan, còn tu Tịnh Độ là chánh đạo vì nhờ vào hình ảnh Đức Phật và Tịnh Độ xua đuổi ác tướng, đem lại thiện tướng. Cả hai hành vi: ngồi đồng và niệm Phật, mặc dầu chánh tà khác nhau, đều có kết quả tương tự vì cùng dựa trên một sự kiện tâm lý mà chúng tôi vừa nhắc tới ở trên : "*Trong một lúc không thể có hai tâm sở cùng ngự trị*". Tu theo Tịnh Độ tông, là luôn luôn để cho tâm trí mình chỉ có những thiện tướng, không còn chỗ thừa cho các ác tướng xen lẫn vào nữa. Cũng ví như sự kiện vật lý sau đây: vào mùa đông tháng rét, nếu ta đốt lò sưởi trong phòng, thì hơi nóng tràn ngập, không còn chỗ cho hơi lạnh len lỏi vào nữa.

Vậy về mục đích thứ nhất là thắng được mọi phiền não trong kiếp hiện tại, thì tu theo pháp môn nào cũng đạt được kết quả tương đương. Miễn là có thành tâm thiện chí, thì xem rộng các kinh sách và khổ công suy nghĩ, hay chỉ chăm chú niệm một câu "***Nam Mô A Di Đà Phật***" hoặc

"*Nam Mô Quán Thế Âm Bồ Tát*" cũng sẽ được thấy lòng lâng lâng thanh thản.

Còn mục đích thứ hai của sự tu hành là hy vọng sẽ được giải thoát khỏi luân hồi, hoặc nói cho rộng nghĩa hơn là không những phá được cái *Chấp Ngã* mà còn phá được cả cái *Chấp Pháp* nữa, hiểu rõ lẽ *Sắc Không*, hòa mình với bản thể Chơn như của Vũ Trụ, ra ngoài vòng cương tỏa của không gian và thời gian, thì thế nào ? Tu hành có thể biến một phàm nhân đáng lẽ phải mãi mãi trầm luân trong vòng sinh tử, thành một siêu nhân đoạt quyền tạo hóa được không ?

"Được", Thiên tông và Tịnh Độ tông đồng thanh trả lời như thế, Thiên tông gọi sự biến đổi kỳ lạ đó là "*Ngộ*", và Tịnh Độ tông gọi nó là tới cõi Núi Ta Ra Sam Da Tam Bồ Đề, lên ngôi "*Bất Thoái*".

Muốn có một ý niệm đại khái về sự biến đổi đó có thể thực hiện được không, và như thế nào, xin đưa ra hai ví dụ tương tự lấy trong khoa học :

Ví dụ thứ nhất : thuyết Tương Đối của Einstein đã đem lại cho các khoa học gia một cách nhìn mới về cơ cấu của Vũ Trụ, đã chứng minh rằng năng lượng và vật chất có thể tương hoán, rằng mỗi khối lượng bề cong không gian chung quanh nó, rằng thời gian và không gian không phải là những khung bất di bất dịch, trái lại co giãn nếu người quan sát và hiện tượng bị quan sát ở trên những hệ thống chuyển động khác nhau, v . v . Để được kết quả vĩ đại đó, Einstein đã phải thoát ly ra khỏi những tư tưởng của khoa học cổ điển đã được các bậc tiền bối như Newton, Lavoisier , Berthelot, coi là những chơn lý bất di bất dịch của khoa học thực nghiệm.

Cũng vậy, người tu Thiên muốn thành Phật phải thoát ly những kiến thức thông thường do giác quan đem lại, phá cái *Chấp Pháp*, hiểu rõ lẽ *Sắc Không*. Cả hai người : nhà tu Thiên tông và Einstein đều đã làm công việc "lột xác", nhưng trong khi Einstein mới chỉ lột xác để nhìn Vũ Trụ giác quan với một con mắt tinh tường hơn, thì nhà tu Thiên tông đã lột xác để xóa bỏ Vũ Trụ giác quan và nhập vào bản thể Chơn Như của nó.

Ví dụ thứ hai : Nhãn thức và Nhĩ thức của con người không tiếp nhận được những luồng sóng từ điện ngoài một phạm vi rất nhỏ hẹp. Nhưng sau khi chế tạo được các máy truyền thanh và truyền hình rung động cùng một tần số với các đài phát thanh và phát hình, rồi chế biến những làn sóng từ điện đó thành những làn sóng từ điện khác trong phạm vi thích hợp với giác quan của con người, thì sự viễn thông đã trở nên một sự kiện rất tầm thường.

Cũng vậy, phàm nhân chúng ta không cảm thông được làn sóng tâm ý của chư Phật mười phương, nên vẫn bị trầm luân trong bể khổ. Trong kinh "*Phật thuyết A Di Đà*" nói rằng Đức Phật A Di Đà hiện đang thuyết pháp, nếu chúng ta không nghe thấy gì thì lỗi tại tâm ta không rung cảm cùng một nhịp với tâm Ngài, chứ có phải tại không có Đức Phật A Di Đà hiện đang thuyết pháp đâu ? Và trong Nghi thức tụng niệm, đoạn Quán tưởng, cũng có câu :

***Phật, chúng sanh tánh thường rộng lặng,
Đạo cảm thông không thể nghĩ bàn.***

chính là nói về việc đó. Phàm nhân không cảm thông nổi, nhưng người chăm chú nghĩ đến Đức Phật thì có thể dần dần thay đổi tần số (fréquence) của làn sóng tâm ý của mình cho nó trùng hợp với tần số của làn sóng tâm ý của Đức Phật. Và lúc đó hẳn cũng được tương tự như người tu Thiền tông đã đại ngộ. Bởi vậy có kệ rằng :

***Tham thiền niệm Phật lý vẫn đồng
Rõ ràng xem kỹ thấy đều không.
Công đến tự nhiên toàn thể hiện
Xuân về như trước trăm hoa hồng.***

Kết Luận.

Sau khi đã so sánh Thiền tông và Tịnh Độ tông về ba khía cạnh: lập trường, phương pháp và kết quả, chúng tôi đã đi tới hai kết luận, một tiêu cực, một tích cực.

Kết luận tiêu cực: Vấn đề nêu ra ở đầu bài : "*Nên chọn pháp môn nào ?*" không thể giải quyết nhất luật cho mọi người. Nó tùy thuộc vào nhiều yếu tố phức tạp như bẩm tính thông minh, giáo dục gia đình, hoàn cảnh xã hội, v . v ., và có thể cả vào những yếu tố huyền bí hơn như nghiệp của

tiền kiếp, và phúc duyên của mỗi người. Nhưng dù theo pháp môn nào, điều kiện cần thiết vẫn là Đức Tin : tin vào Phật tính có sẵn trong mình hoặc tin vào lòng từ bi vô lượng của Đức Phật.

Kết luận tích cực và bất ngờ : Người tu Tịnh Độ tin ở Đức Phật ngoài tâm sẽ cứu độ mình, té ra là được cứu độ bởi chính tâm mình mà không biết. Đúng như bài kệ nêu trên đã xác nhận :

Tham thiền niệm Phật tính vốn đồng,

mặc dầu hình như trái ngược nhau, bởi vì:

Rõ ràng xem kỹ thấy đều không.

"Thấy đều không" nghĩa là muôn pháp trong thế gian, kể cả Đức Phật ngoài Tâm, đều chỉ là những biểu thị của tâm (les manifestations du coeur) do tâm hiện tượng hóa mà thành. Người tu Tịnh Độ lúc lâm chung thấy Đức Phật A Di Đà hiện ra trước mắt để tiếp dẫn mình về Cực Lạc thế giới, thực ra là thấy tâm mình được vô cùng an lạc, tịch tịnh, sẵn sàng để vào cõi Tịnh Độ không có những khổ, chỉ hưởng những vui. Xin lấy một ví dụ thô sơ để thêm sáng tỏ ý nghĩ trên. Có hai người làm trò xiếc đi trên dây căng giữa hai cột, cao vài thước trên mặt đất. Người thứ nhất (dù cho tín đồ Thiên tông), tin ở sự huấn luyện thành thực của mình, luôn luôn giữ được thăng bằng trên sợi giây, dù cho nó động đậy cách mấy, nên đi trên sợi dây rất vững vàng. Người thứ hai (dù cho tín đồ Tịnh Độ tông) tin ở tám lưới căng trên mặt đất, nếu lỡ xảy chân cũng chẳng hề hấn gì, nên mạnh bạo đi lại trên sợi dây cũng rất vững vàng. Thực ra, tám lưới căng đâu có phải đã khiến cho hấn giữ được thăng bằng trên sợi dây ? Sự thành công này chỉ là kết quả của sự tập luyện thành thực của hấn.

Và, trải qua nhận xét trên, chúng ta lại càng thấy những lời Đức Phật dạy bảo, mặc dầu thiên hình vạn trạng, có khi hình như mâu thuẫn, y nhiên như thị, bất di bất dịch, bởi vì đều dựa trên một thể chất duy nhất là Chơn Tâm, là bản thể Chơn Như của Vũ Trụ.

2- Phép tu theo Thiên tông.

Phần mở đầu : Tu Thiền là gì ?

Tôn chỉ của Thiền tông là : "*Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật*". Một câu nói đó gồm đủ cả phương pháp và mục đích của việc tu Thiền.

I. Mục đích : là kiến tánh thành Phật. Ta có thể coi kiến tánh là mục tiêu thứ nhất, mở cửa cho ta vào cõi Niết Bàn và thành Phật, mục đích tối hậu.

A/ Kiến tánh : là tìm hiểu cái chơn tánh, cái bản thể của chính ta và của vạn pháp trong vũ trụ, ẩn dưới những hiện tượng mà nhà Phật gọi là các tướng.

1) Chơn tánh là cái gì ? Đó là vấn đề số một của Phật giáo, và có thể nói là của tất cả mọi tôn giáo và triết học, sẽ xin bàn đến ở một đoạn sau. Ở đây chỉ xin đưa ra vài thí dụ thô sơ để gợi ý đại khái thế nào là tánh, thế nào là tướng :

- Nước sông, nước hồ, nước biển, nước cà phê, nước trà, là tướng; chất nước H²O là tánh.
- Chất nước H²O là tướng; các hạt dương tử, điện tử, trung hòa tử trong những nguyên tử khinh khí, dưỡng khí, v.v. là tánh.
- Ánh sáng trắng, ánh sáng vàng, ánh sáng xanh, ánh sáng đỏ là là tướng; những luồng sóng từ điện là tánh.
- Mắt, mũi, lục phủ ngũ tạng, các tình cảm và tư tưởng là tướng; cái sức sống giữ cho thân và tâm được hoạt động là tánh.

Khoa học càng tiến bộ bao nhiêu, càng thấy những tướng muôn hình vạn trạng dần dần thu lại một số ít tướng đơn giản hơn, nhưng cái tánh hoặc bản thể thì vẫn ngoài tầm hiểu biết của loài người.

2) Tại sao vậy ?

Một mặt khoa học cho ta biết rằng con người chưa phải là trình độ tối hậu của sự tiến hóa vô cùng tận của các loài sinh vật. Tuy loài người ở trình độ tiến hóa cao nhất, nhưng vẫn chưa hoàn toàn. Thân ta chỉ có ngũ quan để nhìn, nghe, ngửi, nếm và sờ mó, và khả năng ngũ quan đó cũng rất hạn chế, ví dụ tai ta chỉ nhận thức được vài âm giai (gammes), và mắt ta cũng chỉ nhận thức được vài phần rất nhỏ của các luồng sóng từ điện.

Cái trí óc của ta cũng vậy, cũng bị hạn lượng, ví dụ chỉ có thể quan niệm không gian có 3 kích thước và thời gian trôi theo một chiều, không thể quan niệm không gian có 4, 5 kích thước và thời gian đi ngược chiều hoặc đứng im một chỗ trong đó chỉ có hiện tại, không có quá khứ lẫn tương lai.

Một mặt khác, Phật giáo cắt nghĩa rằng sở dĩ thân tâm ta khiếm khuyết như vậy, là vì nó đã bị nhào nặn (conditioned) bởi nghiệp từ muôn ngàn kiếp trước. Mỗi loại sinh vật có một loại cộng nghiệp khác nhau, do đó mà có những giác quan và tâm thức khác nhau. Ví dụ con dơi có bộ máy radar để bay ban đêm mà không bị vấp, và có những loài vật sống sâu dưới đáy biển hoặc trong lòng đất không có thị giác; đối với loài người thì cái bàn là một đồ đạc bày trong nhà mà tượng Venus de Milo là tác phẩm nghệ thuật tuyệt diệu, còn đối với con mọt gỗ thì cái bàn là một kho lương thực, và đối với con kiến thì tượng Venus chỉ là một tảng đá.

3) Cách cắt nghĩa như thế của Phật giáo đúng hay sai, ta không cần bàn vội. Nhưng có một sự kiện mà ta không thể phủ nhận được, là với thân tâm hiện có, đại đa số chúng ta không có đủ khả năng để nhận thức bản thể của vạn pháp, bản thể là một cái gì hoàn toàn bất khả tri.

Tuy bất khả tri đối với đại đa số nhân loại, nhưng đã có vài vị thánh hiền như bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật và Đức chúa Jesus Christ, và một số ít người khác đã chứng nghiệm được bằng cách tu luyện để biến cái thân phàm trần thành một tâm thức siêu phàm. Theo phương pháp nào có thể đưa tới mục đích kiến tánh thực sự hay chỉ là một ảo vọng, sẽ bàn đến sau. Giờ xin nói tiếp đến mục đích tối hậu là thành Phật, mà sự kiến tánh chỉ là phương tiện.

B/ Thành Phật.

Nói một cách khiêm tốn và giản dị hơn, thành Phật là thoát ly khỏi những khổ não hình như là định mệnh con người.

1) Nhưng có đúng như thế không ? Có đúng cuộc đời chỉ là một bể khổ ? Tùy theo tâm tư và hoàn cảnh sinh sống, có người lạc quan và có người bi quan. Nhưng dù bi quan hay lạc quan, ai cũng phải công nhận rằng khổ não có thực, ít hay nhiều, không ai tránh được hoàn toàn. Người xấu số thì nào là buồn vì nghèo hèn, nào là thất vọng vì địa vị, tình yêu mong muốn

mà không tới, nào là cay đắng tiếc một quá khứ vàng son không còn nữa, nào là lo sợ cho một tương lai mờ mịt đen tối. Người tốt số thì tuy ít chịu những khổ não trên, nhưng nếu chịu suy nghĩ kỹ thì sẽ thấy rằng :

- Cái vui sướng chỉ có trong chốc lát, không được trường tồn. "*Không có bữa tiệc nào là không có lúc tàn* ", do đó mà cái vui sướng không được hoàn toàn, nó bắt buộc người ta trong lúc ngắn ngủi vui sướng đã phải lo lắng sợ nó chóng hết. Ví dụ người mới được vào một chức vụ béo bở, đã lo lắng ngay không biết lúc nào sẽ mất địa vị đó.

- Cái vui sướng nhiều khi phải trả giá bằng một cái khổ. Ví dụ muốn có cái sướng thi đỗ thì phải chịu khổ học hành, muốn có cái sướng được làm ông lớn thì có khi phải khổ quy lụy luôn cúi.

- Cái vui sướng đôi khi có hậu quả đem lại một cái khổ. Ví dụ sau bữa tiệc thịnh soạn có thể bị bội thực, có nhiều tiền sẽ bị người dòm dỏ, có địa vị sẽ bị người ghen ghét.

Ngoài ra, còn những khổ não dính liền với tính chất vô thường của con người là già yếu, bệnh tật, những cảnh sinh ly tử biệt với người thân thuộc, v . v . thì dù người có số tốt hay xấu đều không thể tránh được. Lại còn nỗi lo sợ về cái gì sẽ chờ ta ở bên kia thế giới, sau khi ta mệnh chung.

2) Khổ não đã thực sự có, chứ không phải là kết luận vô căn cứ của người bi quan, thì vấn đề được đặt ra là có thể nào tẩy trừ được chúng không?

Phật giáo trả lời : Có, và cắt nghĩa như sau : Những sự việc gây cho ta khổ não, như tiền tài, địa vị, ân oán, yêu ghét, và ngay cả sinh mệnh của ta và của người khác đều không có tự ngã, đều chỉ là hư ảo mà vọng tâm nhận lầm là có thực. Kiến tánh tức là thấy rõ cái giả tướng của chúng, tức là không còn bị khổ não vì chúng nữa, tức là thành Phật, bậc Giác giả. Cũng ví như người ngủ mê, mơ thấy những ma quỷ hãi hùng, nhưng đến khi tỉnh dậy, chẳng thấy gì nữa, bèn khoan khoái cười ồ. Người kiến tánh thành Phật là người đã tỉnh giấc mộng cuộc đời, đã biết rằng cuộc đời chỉ là một giấc mộng lớn mà những nghiệp tiền kiếp đã khiến cho tâm thức ta nhận lầm là có thực, là người đã hiểu thấu lẽ Sắc-Không, "***Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức, diệt phục như thị***"

3) Như vậy thành Phật không có nghĩa là thành một bậc dị nhân, trường sinh bất tử, có những phép hô phong hoán vũ, di sơn đảo hải. Người đã kiến tánh cũng chịu lão, bệnh, tử, cũng không thể tránh được những biến cố não lòng như sinh ly tử biệt, nghèo đói, chiến tranh, v . v . , nhưng không để cho những biến cố đó ảnh hưởng đến tâm thức tự tại vô úy của mình. Cũng ví như đi dưới trời mưa thì làm sao ngăn được mưa không rơi ? Nhưng người cầm dù thì mặc dầu có giọt mưa rơi xuống, vẫn không bị ướt. Thành Phật tức là luyện được cái dù chống lại những giọt mưa đau khổ. Nói một cách khác, thành Phật không có nghĩa là đảo lộn những luật thiên nhiên, mà chỉ có nghĩa là ứng phó với những luật thiên nhiên với một cách nhìn đời mới, thay đổi cái nhân sinh quan nhận làm các tướng là có thực bằng một nhân sinh quan thấu triệt bản thể, khả dĩ giúp ta vượt khỏi các hệ lụy hư ảo của thế gian.

Và như vậy thì tu đạo không bó buộc phải lìa bỏ đời sống xã hội, trốn những trách nhiệm của người công dân, người con, người cha, v . v . . Người tu thiên vẫn nhập thế chứ không xuất thế. Chỉ khác là trong khi nhập thế, có được một nhân sinh quan khác thế thường.

4) Cũng như ở đoạn trên, thuật giả đã nói rằng chúng ta không cần xét vội xem cái Chơn tánh có thể thực sự kiến được không hay chỉ là một ảo tưởng, ở đây thuật giả xin thêm rằng chúng ta không cần xét vội xem sự kiến tánh có thể giúp ta thành Phật được không, hay chỉ là một ảo tưởng. Chỉ có một cách để giải quyết những thắc mắc đó, là chúng ta hãy thành khẩn tu theo phương pháp của Thiên tông, sẽ thấy nó kiến hiệu hay không.

II. Phương Pháp.

A. Những nhận xét chung.

1) Xin nhắc lại : phương pháp tu của Thiên tông được truyền thụ từ thầy đến trò bằng những phương tiện khế hợp với mỗi đệ tử, ví dụ bằng một công án, một nụ cười, một tiếng hét to, một roi đòn, và nhất là bằng tấm gương đời sống của thầy, chứ không phải bằng ngôn ngữ (giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự).

Tại sao vậy ? Vì ngôn ngữ có tính cách ước lệ, nên chỉ có thể diễn tả được những sự việc :

a) có khách quan tính (objectivity) :

- hoặc thuộc về những đối tượng vật lý mà giác quan của mọi người có thể nhận thức được, trực tiếp như màu sắc, hình dáng của một bông hồng, một trái cam, hoặc gián tiếp qua những máy móc và phương pháp khoa học tinh vi như nguyên tử và các luồng sóng từ điện;

- hoặc thuộc về những đối tượng phi vật lý như tư tưởng, cảm tình, mà tri thức của mọi người có thể nhận thức được một cách đơn-giản-hóa, đã trở thành những khái niệm (concept). Thế nào là một khái niệm đơn-giản-hóa ? Là chỉ cho biết đối tượng thuộc loại nào thôi, chứ không cho biết những đặc tính cá biệt của nó. Cũng như danh từ cây cam áp dụng cho cả cây cam nhà tôi, cây cam nhà anh, một danh từ phi vật lý như tình yêu nam nữ có thể là yêu say đắm, yêu mê muội, yêu sỗ sàng, yêu kính phục, v . v . , muôn vàn thứ yêu có đặc tính cá biệt, nhưng đã được đơn-giản-hóa để thành một khái niệm khách quan mà mọi người có thể lĩnh hội được một cách đại khái.

Trái lại, những ý nghĩ nào mà chỉ có tính cách chủ quan (subjectivity) thì ngôn ngữ ước lệ không thể nào diễn tả trung thực được. Ví dụ có thể nói rằng tất cả chúng ta đều yêu thơ Nguyễn Du, nhưng cách tôi yêu thơ đó khác anh, vấn đề này tế nhị và phức tạp vô cùng, tùy theo hoàn cảnh sinh sống của mỗi người, ngoài ra còn tùy thuộc ta đọc thơ đó khi còn trẻ hay đã già, vào mùa xuân hay mùa thu, v . v . , những ý nghĩ chủ quan đó về thơ Nguyễn Du không thể nào diễn tả hoàn toàn trung thực được bằng ngôn ngữ.

b) Ngôn ngữ cũng chỉ có thể diễn tả được những đối tượng có tính cách tĩnh (statique), nghĩa là chỉ xử dụng được những chữ đã được xã hội gán cho một ý nghĩa nhất định, có giới hạn hẳn hoi, như yêu khác ghét, thiện khác ác, những danh từ yêu, thiện không thể đồng thời có ý nghĩa ghét, ác.

Trái lại, những tình cảm yêu, ghét, và những ý nghĩ về thiện, ác thì sống động (dynamique) trong tâm tư mỗi người, có thể đồng thời hiện hữu, có thể chuyển biến từ cái nọ sang cái kia, có thể xung đột nhau và cũng có thể điều hòa với nhau tùy từng lúc. Một ví dụ : trong nét ghen của

Hoạn Thư, có lẫn lộn lòng hận thù và niềm kính yêu, hai tình cảm hoàn toàn trái ngược nhau.

Trở lại vấn đề Kiến Tánh, thì thấy rằng nó là một sự kiện vừa chủ quan vừa sống động. Nó có chủ quan tính mà không có khách quan tính vì Chơn Tánh không phải là một hiện tượng có thể trông thấy được, sờ mó được, đo lường được, suy luận được. Nó chỉ có thể nhận thức trong thâm tâm, trong đáy lòng, bởi một tâm thức siêu phàm đã gột rửa những lối suy nghĩ và tình cảm của thế tục. Nó lại sống động, không tuân theo lý luận cứng nhắc, vì nó là sự sống, nó theo dịch lý chứ không theo kinh sách, nó luôn luôn trở thành (devenir) chứ không là (être), bởi vậy nó chỉ có thể cảm thấy trong thâm tâm chứ không thể đóng khung trong những định nghĩa cứng nhắc. Do đó mà Thiên tông chủ trương : "*giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự.*"

2) Phép tu của Thiên tông không dùng ngôn ngữ để giải thích Chơn Tánh, nhưng các thiền sư cũng cố gắng làm nẩy nở chơn tánh trong tâm thức của đệ tử bằng những phương tiện chỉ thẳng vào tâm (trực chỉ nhân tâm) như công án, hét, bổng, như đã nói ở trên. Nếu chúng ta không được may mắn theo học một thiền sư, thì các phương tiện đó trở thành vô nghĩa đối với chúng ta. Nhưng mục đích của chúng, hiệu lực của chúng, thì có thể hiểu như sau : Chúng có mục đích gây cho thiền sinh đang còn chìm đắm trong lối suy luận và cảm xúc đã được nhào nặn bởi đời sống xã hội, một kích thích tâm lý mãnh liệt, hoặc là cảm xúc (émotional), hoặc là trí thức (intellectual), khiến cho tâm thức của hấn bị đẩy ra ngoài khuôn khổ ước lệ, khơi động bất ngờ nguồn tiềm thức (unconconscious) bấy lâu bị đè nén dưới ý thức (conscious), và giải phóng cái bản thể tự nhiên, chưa bao giờ bị mất mà chỉ bị che lấp thôi. Cũng như thời sắt bị han gỉ, nếu ta dùng giấy nhám mà kỳ cọ nó, thì cái ruột sắt nguyên chất sẽ hiện hình.

Phép tu của Thiên tông là lấy giấy nhám mà loại bỏ các tầng lớp han rỉ để cho Chơn Tánh được hiển lộ. Nếu ta không có thiền sư chỉ bảo, thì cũng có thể tự mình làm công việc đó bằng cách suy nghĩ về các giáo lý của đạo Phật như Vô ngã, Nhân quả, Luân hồi, v.v. Suy nghĩ đến lúc nào lý trí của ta bị mắc nghẽn, không thể tiến được nữa. Lúc đó, nếu ta có phúc phận (nghĩa là căn cơ tốt), thì cánh cửa Kiến Tánh sẽ mở rộng, Tuệ Nhãn của ta sẽ phát hiện, trong một thoáng giây nhìn thấy cái Bản Thể

Chơn Như không bợn một chút niệm nào (Không), nhưng cũng đồng thời tràn ngập Chơn lý tuyệt đối, tiết lộ lẽ mẫu nhiệm của Vũ Trụ và của bản thân mình.

3) Để giúp đỡ thiền sinh dễ dàng Định tâm, rồi từ định tâm tiến tới việc mở Tuệ nhãn, phương pháp Thiền tông cũng xử dụng một phần cách luyện tập thân thể của Yoga, nhưng giản dị hơn. Đó là những công phu điều thân và điều tức.

Vậy dưới đây sẽ xin lần lượt trình bày hai bước đi của phép tu theo Thiền tông, là Định tâm và mở Tuệ nhãn. Phân biệt làm hai bước, vì trong vài tháng đầu thiền sinh chỉ nên chăm chú làm công phu điều thân và điều tức thôi. Nhưng đến khi mục đích Định tâm đã đạt được rồi, thì phải song song tiến hành hai công phu Định tâm và mở Tuệ nhãn. Cũng ví như người tập đi xe đạp, lúc đầu phải chú trọng đến việc giữ sao cho thân thể được thăng bằng, khỏi ngã. Nhưng sau khi đã biết đi xe đạp rồi, thì có thể buông tay lái, rút điều thuốc ra khỏi bao, châm diêm để hút, mà vẫn giữ được thăng bằng. Cũng vậy, bước sang giai đoạn thứ hai, thiền sinh vẫn làm các công phu điều thân và điều tức, nhưng không cần chú ý đến chúng nữa, vì chúng đã trở thành những phản ứng tự nhiên và tự động (réflexes involontaires), mà tiến đến công phu thứ hai là mở Tuệ nhãn.

Nói tóm lại, muốn mở được Tuệ nhãn có khả năng nhìn thấu Chơn tánh, thì trước hết nên tìm cách đặt thân thể vào một thể thoải mái (relaxation), rồi sau đó mới có thể dễ dàng vận dụng tâm trí theo một chiều hướng nào đó. Và trước khi trình bày phương pháp tu theo Thiền tông, tưởng cũng nên nói qua về các phương pháp khác.

A. Các phương pháp khác Thiền tông.

1) Xử dụng ma túy. Nói đúng ra thì đây không phải là một phương pháp tu hành, mà chỉ là một lối đi tìm những nguồn cảm hứng mới, những cảm giác phi thường, một thiên đường giả tạo. Ai cũng biết rằng người hút thuốc phiện đôi khi cảm thấy tâm hồn mình như bay bổng vào cõi siêu hình, khoái lạc không thể tả. Không những phương pháp đó vô cùng nguy hiểm, nhưng vào cái thiên đường giả tạo đó đâu phải là sự Giác ngộ chân

chính, nó chỉ là một cảm giác bệnh hoạn, nặng về những khoái cảm thấp hèn.

2) Thứ hai là lên đồng, múa may quay cuồng theo tiếng đàn hát du dương của cung văn, cũng có thể đưa đệ tử của Đức Mẫu Thượng Ngàn tới một trạng thái mê mông lung, tương tự trạng thái của người sử dụng ma túy.

3) Một phương pháp hoàn bị hơn là lối tập Yoga, gồm có các tư thế thân thể khiến cho tâm tư tiến sâu vào phần Tiềm thức, và phát triển một sinh lực phi thường, có thể biểu lộ thành những phép lạ như thôi miên, xuất hồn đi du ngoạn khắp thế giới và cả những cõi Bồng lai tiên cảnh, nhìn vào một hạt giống để chỉ trong vài phút nó nảy nở ngay thành một cây có hoa lá, v.v. Nhưng đó là một phương pháp bí mật, rất khó học, nếu không có thầy hay chỉ dẫn thì có thể thành mê cuồng, phát điên, theo danh từ võ học thì gọi kết quả tàn khốc đó là Tẩu hỏa nhập ma.

4) Sự dâng trọn tâm hồn vào một tác phẩm nghệ thuật như cầm kỳ thi họa. Người nghệ sĩ chân chánh có thể quên hẳn thân mình, quên hẳn cuộc đời thực tế và gò bó, để thả tâm hồn vào cõi tận Mỹ. Nhưng chỉ đến được cõi tận Mỹ, còn tới cõi tận Chơn, tận Thiện, lại là một việc khác. Huống hồ những người có nghệ sĩ tính chỉ là một thiểu số, nên phương pháp đó không thể phổ biến cho đa số chúng ta được.

5) Sự dâng trọn tâm hồn vào một đấng Cứu thế, vô lượng từ bi, cho tới khi nhất tâm bất loạn tự khắc mọi phiền não và dục vọng sẽ tan biến đi, tâm lâng lâng vô úy vì đã cảm thấy được sự che chở của đấng Cứu thế. Đó là phương pháp tu của những tín đồ thành kính của Thiên Chúa giáo và Phật giáo Tịnh Độ tông. Phương pháp này rất hữu hiệu để đạt tới một trạng thái tâm lý vô cùng an lạc, nhưng chưa chắc dẫn được tín đồ tới sự giác ngộ bản thể của mình và của vạn pháp. Nó hoàn toàn dựa vào lòng thành tín đối với một đấng Cứu thế, ít xây dựng trên nhu cầu tìm hiểu mọi vấn đề siêu hình. Do đó nó thích hợp với những người chất phác, có ác nghiệp nhẹ, nên rất dễ được cứu độ.

C. Phương pháp của Thiên tông.

1) So sánh với phương pháp cầu nguyện. Về phương diện kết quả, nó đầy đủ hơn phương pháp cầu nguyện một đáng cứu thế, vì cũng đạt được tâm an lạc, lại còn kiến được Chơn tánh. Về phương diện khế hợp, nó thích nghi với những người trí thức, nhưng căn cơ lại kém, vọng tâm khó trừ, có nhiều thắc mắc, muốn được hiểu rõ mới chịu tin theo.

Thuật giả không giám nói là trong hai phương pháp đó cái nào hơn, cái nào kém. Tùy căn cơ của mình, có người dễ dàng thành công với phương pháp này, có người thành công với phương pháp kia. Tốt hơn là nên vừa thành tín vào một đáng Cứu thế, vừa tu tập theo phương pháp Thiên tông. Như thế không phải là ta thiếu lập trường, theo chính sách ba phải đâu. Bởi vì :

a) Cái bản thể Chơn Như của vạn pháp, dù ta hiểu rằng nó tự hữu, không do một đáng thánh thần Nhân-cách-hóa nào sinh ra, nhưng vẫn phải nhận rằng nó có một sức biến hóa mầu nhiệm, không thể giải thích được. Vậy ta cầu nguyện là cầu nguyện cái Lực mầu nhiệm đó chứ không hẳn là cầu nguyện một đáng thánh thần Nhân-cách-hóa.

b) Cả hai phương pháp trên đều khởi đầu từ một điểm chung là **Nhất tâm bất loạn**. Rồi từ trạng thái tâm lý đó, người tu theo Tịnh Độ tông sẽ thấy hiện ra trong tâm tư mình hình ảnh của Đức Phật tới soa đầu mình, rưới nước cam lộ, và đến khi lâm chung đón rước mình về Tây phương Cực lạc thế giới. Còn người tu theo Thiên tông thì sẽ thấy thể Không của Chơn tánh, các tướng đều là hư ảo, và mình sẽ được tự tại vô úy như người ra khỏi bóng tối âm u mà nhìn thấy ánh dương quang rực rỡ.

2) Nội dung phương pháp Thiên tông. Nó căn cứ vào hai sự kiện :

a) Một là sự ảnh hưởng lẫn nhau giữa thân thể và tâm tư. Người đang giận dữ tất nhiên mặt phải đỏ gay, phùng mang trợn mắt; người vui tự nhiên mỉm cười, mắt sáng, và người buồn tự nhiên cau mày ủ dột, v . v . Và nhất là nhịp thở trong những trạng thái tâm lý đó phải khác nhau. Ta muốn định tâm, nhưng không thể nào trực tiếp sai bảo được cái tâm. Ta phải dùng cách gián tiếp sai bảo cái thân, rồi sau đó mới dễ dàng định tâm được.

b) Hai là theo quy luật của tâm mà chuyển nó từ tâm định đến tâm vô niệm. Vì tuy nhờ các công phu điều thân và điều tức mà tâm đã định được, nhưng bản chất của nó là suy nghĩ, không thể bắt nó ngừng suy nghĩ mà vẫn có ý thức. Thường thường khi tâm ngừng suy nghĩ thì cũng mất luôn ý thức, tức là rơi vào giấc ngủ. Tâm vô niệm, trái lại, là tâm ngừng suy nghĩ nhưng vẫn ý thức được rằng mình đang trống rỗng, vô niệm.

Vậy muốn đi tới trạng thái tâm vô niệm có ý thức (Wakeful), thì hãy để nó suy nghĩ đến cùng cực cho tới một lúc nào đó nó cảm thấy những cố gắng suy nghĩ của nó đều vô hiệu, vấp phải một bức tường không thể vượt qua. Cái bức tường đó là giới hạn giữa cái lãnh vực khả tri và cái lãnh vực bất khả tri, có thể chính là lãnh vực của ý thức (conscious) chỉ có khả năng nhận thức các tướng, và lãnh vực của tiềm thức (unconscious) có khả năng nhận thức được Chơn Tánh. Có đích là tiềm thức có khả năng nhận thức được Chơn Tánh không, như vài nhà phân-tâm học bảo ? Cái đó chưa lấy gì làm chắc, nhưng có một sự kỳ lạ là khi công phu suy nghĩ theo lối lý luận thông thường bị bế tắc, rất có thể tâm ta vượt qua bức tường chắn nó, sẽ rời khỏi cái trí thức thông thường để nhảy vào cái trí thức siêu phàm. Binh pháp cũng đã nói đến một sự kiện tương tự : Có đặt mình vào đất chết thì mới tìm thấy sinh lộ. Khi phải chiến đấu với một kẻ địch mạnh hơn, nếu người chiến sĩ còn thấy có đất rút lui thì sẽ ngã lòng, rút lui chạy trốn. Trái lại, nếu bị dồn vào đường cùng, một con sông rộng hay một dãy núi cao, thì mới chịu lặn xả vào cái chết, mới chiến đấu không cần mong sống nữa, và may ra lại tìm được sự sống trong cố gắng tuyệt vọng.

Các thiền sư thấu hiểu sự kiện đó, nên khi xưa bắt các đệ tử phải suy nghĩ về các công án không có giải đáp, ví dụ : Thế nào là tiếng vỗ của một bàn tay ? Nói một cách khác, thế nào là âm thanh vô thanh ? Dù suy nghĩ đến đâu, thiền sinh cũng không thể giải đáp được câu hỏi hắc búa đó, nó tượng trưng cho vấn đề chính yếu của Phật giáo là : Thế nào là cái sắc vô sắc ? thế nào mà Không tức thị Sắc, thế nào mà trong Tướng có Tánh và trong Tánh có Tướng ? Nhiều mà là Một, và Một mà là Nhiều ? Và nếu trí óc thiền sinh đã đến trình độ chín mùi rồi, sẽ hốt nhiên đại ngộ. Đại ngộ cái gì, thế nào, tại sao, chúng ta là người ngoài cuộc, bây giờ không thể biết được.

Như trên kia đã nói, chúng ta không có sẵn thiên sư chỉ dẫn, chúng ta không thể dùng các công án kỳ quái đó để đại ngộ theo đường tắt được. Chúng ta đành phải suy nghĩ cùng cực về các giáo lý đạo Phật, rồi tới một lúc nào đó cũng sẽ đi vào ngõ cụt, cũng thấy rằng không thể hiểu được thông suốt những giáo lý đó bằng lý luận thông thường. Và đến lúc đó, may ra, nếu tâm thức của ta đã chín mùi, ta cũng sẽ được giác ngộ, nhưng theo một đường lối dài hơn.

Dưới đây, căn cứ vào những kinh sách đã được đọc và những mẫu chuyện của những bạn đã ít hay nhiều đạt tới trạng thái Định tâm và mở được Tuệ nhãn, thuật giả xin lần lượt trình bày 2 phần của phương pháp tu theo Thiên tông, là :

- 1) Các công phu điều thân và điều tức
- 2) Công phu mở Tuệ nhãn.

Phần Hai : ĐIỀU THÂN VÀ ĐIỀU TỨC.

I. Những điều kiện thuận tiện.

A. Điều kiện hoàn cảnh.

1) Địa điểm. Chỗ nào cũng được, và những người đã đắc đạo thì dù ở giữa nơi náo nhiệt vẫn giữ được đạo tâm. Nhưng đối với người mới tập luyện thì nên chọn nơi kín đáo sẽ dễ thành công hơn. Thường là phòng ngủ riêng, nhưng nếu phải chung phòng ngủ với vợ con, thì khi tọa thiền nên sang một phòng khác, ví dụ phòng tiếp khách. Nếu nhà có gian thờ Phật hoặc tổ tiên thì tốt nhất, vì nơi đó có sẵn không khí trang nghiêm. Có thể thắp đôi nến sáng lờ mờ và một nén nhang, nhưng phải tắt đèn điện quá chói sáng.

2) Thời gian. Phải là giờ tĩnh mịch, thật ít tiếng động. Thường là sáng sớm, khi người nhà chưa thức dậy, hoặc là đêm khuya, khi người nhà đã đi ngủ. Có người bảo giờ Tý (từ 11 giờ đêm đến 1 giờ sáng) là tốt hơn hết, vì lúc đó hai khí âm dương của trời đất giao hợp. Nhưng ngồi thiền giờ đó khiến cho giấc ngủ bị cắt quãng, có hại cho sức khỏe đối với người già cả. Dù sao thì giờ ngồi thiền cũng phải cách bữa ăn tối ít nhất là 2 giờ, để cho

bụng được nhẹ, không còn ỳ ạch nữa. Thời gian ngồi thiền càng lâu càng tốt, vì ngồi mỗi lần quá ngắn khó đem lại kết quả mong muốn. Những ngày mới tập có thể chỉ ngồi 10, 15 phút cho quen dần, nhưng về sau phải dần dần tăng lên nửa giờ, một giờ, hoặc lâu hơn thế nếu có thể. Giải pháp tốt nhất là ngồi thiền trong buổi sáng sớm trước khi mặt trời mọc, thắp một nén hương và chỉ xả thiền sau khi nén hương tàn. Còn buổi tối nên đi ngủ sớm để dưỡng sức khỏe, và chỉ cần niệm Phật hoặc tụng kinh trong 15, 30 phút là đủ để giữ tâm hồn an tịnh trong giấc ngủ.

3) Quần áo. Tùy tiện, miễn sao thân thể khỏi bị khó chịu vì nóng quá hay lạnh quá. Mùa đông phải mặc áo ấm, còn mùa hè thì nên mặc áo nhẹ, hoặc cởi trần cũng được. Ngoài ra, giải rút quần và khuy áo cài cổ nên rời lỏng để khỏi trở ngại việc hô hấp.

4) Tọa cụ. Trên đất nên trải một tấm thảm để chân khỏi chạm đất và nhiễm lạnh. Trên tấm thảm lại đặt một bồ đoàn dày chừng 4, 5 phân để ngồi trên đó, không những để đôi mông được êm, mà còn để cho thân thể dễ dàng thẳng hơn là khi mông và đùi ngang nhau. Chiếc bồ đoàn có thể là một mảnh đệm ghé, hoặc một tấm chăn len gấp lại nhiều lần cho đủ dày.

B. Điều kiện tâm lý.

Mục đích trước tiên là dẹp bỏ tâm vọng động, để rồi sau sẽ tiến tới trạng thái tâm vô niệm. Do đó :

1) Phải tập quen cho ngũ quan không đáp ứng với ngoại cảnh, nghĩa là không nhìn, không nghe, không ngửi thấy gì nữa. Thực ra thì mắt vẫn nhìn, tai vẫn nghe thấy, mũi vẫn ngửi thấy, mà chỉ không để cho cái nhìn thấy, cái nghe thấy, cái ngửi thấy đó làm bận tâm mình nữa. Trên thực tế, có rất nhiều trường hợp một người mãi mê suy nghĩ về một vấn đề quan trọng thì khi hấn đi ngoài phố mà nào có trông thấy ai đâu, có khi lại còn nguy hiểm không trông thấy xe qua lại, không nghe thấy tiếng còi xe nữa. Việc tọa thiền cũng dẫn dắt ta đến trạng thái đăng trí tương tự, nhưng là đăng trí vô niệm chứ không phải vô tri, để tập cho ta thoát ly dần dần những ảnh hưởng cảm dỗ hoặc phiền muộn của ngoại cảnh. Muốn đạt mục đích đó thì, trong thời gian ngồi thiền, phải tập dần dần không còn để ý đến những tiếng động nhỏ trong đêm khuya, như tiếng xe chạy ngoài

đường, tiếng đồng hồ tí tách, rồi sau cùng không nghe thấy gì nữa. Nói một cách khác, là phải hướng sự nghe vào trong, chỉ nghe thấy tiếng niệm Phật thâm trong lòng mà thôi. Lúc nào nghe rõ tiếng niệm Phật thâm là thành công.

2) Thoát ly khỏi ảnh hưởng của ngoại cảnh còn dễ, thoát ly khỏi những giao động của nội tâm khó hơn nhiều. Người mới tập thiền luôn luôn có tâm viên ý mã, nghĩa là tâm vọng động như vượn nhảy, ngựa chạy. Chợt lo lắng về một tương lai mờ mịt, chợt nuối tiếc một quá khứ vàng son, chợt vui, chợt buồn, chợt hận những tên gian ác hại dân, chợt mong muốn một cảnh thái bình thịnh trị, v . v .

Làm thế nào để thoát ly những mối bận tâm đó ? Sau đây, sẽ thấy rằng chúng tự nhiên bị xua đuổi khi ta chú ý vào một vấn đề giáo lý nào. Ở giai đoạn đầu, chỉ cần biết rằng : Vọng tâm là trạng thái bình thường của kẻ chưa vào đạo, làm sao có ngay được tâm định ? Vì vậy, trong khi ngồi thiền, nếu vọng tâm chợt nổi, không có gì đáng ngại cả, cứ để nó đến. Điều duy nhất phải làm là ý thức được nó ngay, rồi nhẹ nhàng gạt bỏ nó ra, trở về với công việc đếm hơi thở hay quan sát bụng phình ra hóp vào sẽ nói ở một đoạn sau. Ví như một hiệu tạp hóa đâu có cần ngăn cản ngay từ cửa vào những tên bắt lương trộm cắp ? Nhưng đã có những cặp mắt quan sát kín đáo, nếu kẻ gian "cầm nhảm" một món hàng rồi ra cửa không trả tiền, thì liền bị tóm cổ, mời về bóp. Lâu dần những kẻ gian tham sẽ không còn dám bén mảng đến cửa hiệu tạp hóa lợi hại đó nữa. Cũng vậy, với công phu luyện tập bền bỉ, những ý nghĩ loạn động sẽ thưa thớt dần, rồi cuối cùng sẽ không xuất hiện nữa.

3) Nhưng công việc luyện tập đó phải thực hiện trong tinh thần tự nhiên, thoải mái, chứ không phải trong tinh thần căng thẳng, mong ước. Ước mong chóng thành đạo thì chẳng bao giờ thành đạo cả. Vậy chớ có nôn nóng, phải bình tĩnh kiên nhẫn chờ ngày phát hiện chơn tâm. Tùy căn cơ (tức là nghiệp tiền kiếp, nó ảnh hưởng đến A Lại Da Thức có nhiều hay ít chủng tử hướng về đạo), có người chóng ngộ đạo, có người lâu mới ngộ đạo. Và dù trong trường hợp lâu hay chóng, cứ vững tâm rằng trong mỗi người chúng ta đã có sẵn Phật tâm, cứ việc kiên nhẫn tu hành, không thành đạo ngay trong kiếp này thì cũng là chuẩn bị cho việc thành đạo trong một kiếp sau. Ngày nay mình đã chớm nở ý muốn học đạo, đã bắt

đầu tu tập, thì đó chính là dấu hiệu rằng mình đã có cơ duyên sẽ thành đạo, mình phải kiên nhẫn vâng theo tiếng gọi thiêng liêng đó.

II. Kỹ thuật điều thân và điều tức.

A. Điều thân.

1) Ai cũng biết rằng giữa thân thể và tinh thần có mối liên quan mật thiết. Do đó, muốn cho tâm bất loạn thì nên giữ cho thân cũng bất động. (Nên nhớ rằng đó là một điều kiện thuận tiện chứ không phải là một điều kiện tuyệt đối cần thiết. Người luyện võ, bồng cũi, tuy thân có chuyển động, vẫn có thể điều tâm được nếu mãi mê chuyên chú vào công việc đó). Nhưng tại sao không đứng, nằm, mà lại phải ngồi ? Vì đứng lâu thì mỏi chân, và nằm lâu thì dễ ngủ quên. Do đó, tốt hơn hết là nên ngồi.

2) Phải ngồi như thế nào ? Nguyên tắc là muốn cho thân thể được vững vàng bất động trong suốt buổi thiền, thì trung tâm trọng lực (centre de gravité) của toàn thân (ở bụng, gần rốn) phải rơi xuống giữa hình thang (trapeze) hợp bởi hai hông ngồi trên bồ đoàn và hai đầu gối đặt trên tấm thảm.

Như vậy, cách ngồi có thể tùy tiện, miễn là điều kiện trên được thỏa mãn. Có thể ngồi trên ghế và bỏ thông chân xuống tấm thảm cũng được, nhưng trong tư thế này thân dễ ngã nghiêng vì hình thang quá hẹp.

Kiết già là lối ngồi trên bồ đoàn, chân nọ bắt chéo lên đùi kia, khiến cho cả hai đùi và hai đầu gối đều dựa trên mặt thảm. Tư thế này vững chắc nhất nhưng khó thực hiện đối với người già, chân đã cứng.

Bán già thì dễ hơn, chỉ một chân bắt chéo lên đùi kia, còn chân kia thì đặt xuống thảm. Như vậy chỉ có một đùi và một đầu gối chạm thảm, khiến cho thân thể không hoàn toàn đối xứng (symétrique).

Cuối cùng, có thể ngồi trên bồ đoàn, còn hai đùi và hai đầu gối đều đặt trên thảm, nhưng không chân nào bắt chéo lên đùi kia cả. Tư thế này cũng đối xứng như lối kiết già, nhưng cái mạch điện (circuit) chạy trong người không được đóng kín như khi có chân nọ đặt lên trên đùi kia.

Nói tóm lại, ngồi theo tư thế nào cũng được, miễn là vững chắc, không ngã nghiêng. Cũng nên kể thêm một yếu tố, là sự tê chân mà một số người thường bị khi ngồi lâu. Tùy người, có người thấy ít tê chân với lối ngồi này mà tê chân nhiều với lối ngồi kia. Vậy sau khi thí nghiệm các lối ngồi, ta thấy lối nào ít tê chân thì theo.

Có hai cách đối phó với sự tê chân. Một là tạm ngừng buổi tọa thiền, rũ chân ra, nắn bóp cho nó hết tê, rồi lại ngồi thiền trở lại. Cách thứ hai sau này tốt hơn : là để mặc cho chân tê, cố chịu, rồi dần dần nó sẽ biến đi. Cứ chịu đựng như thế được vài lần, rồi trong những buổi ngồi thiền sau sẽ không còn thấy chân bị tê nữa.

3) Ngoài ra, trong khi ngồi thiền :

- mắt có thể mở hay nhắm tùy ý. Nhưng nếu mở mắt thì chỉ nên nhìn vào một điểm nào trước mắt thôi, ví dụ đầu nén hương, không được xê dịch nhìn chỗ khác.

- đầu và thân phải giữ cho thẳng, không được nghiêng ngả sang trái hay phải, hoặc ngừng lên cúi xuống.

- đôi bàn tay thì hoặc úp lên trên hai đầu gối, hoặc lồng vào nhau và đặt ngửa trước bụng, dựa trên hai chân.

- miệng nên mím lại, hai hàm răng sát nhẹ vào nhau, và lưỡi thì ấn nhẹ vào phía trên, cạnh hàm răng trên. Nếu có nước miếng chảy ra đầy mồm, chớ có nhổ, nên nuốt vào bụng vì nước miếng rất quý, có các chất phân hóa tố làm cho việc tiêu hóa được dễ dàng.

B. Điều tức.

1) Muốn cho tâm được lắng dịu, không những phải giữ thân bất động, mà còn phải điều khiển hơi thở theo mấy quy tắc sau đây :

a) Thở phải thật điều hòa, giữ vững một nhịp điệu, và nhẹ nhàng, không gây một tiếng khò khè nào.

b) Phải chậm lại chút ít để cho hai lá phổi, tuy vẫn nhận được mỗi lần hít vô nhiều không khí mát lành, nhưng với một tốc độ giảm đi. Có như vậy thì tâm mới dễ dàng lắng đọng, cũng ví như một chiếc động cơ, nếu nhận bớt xăng vào thì tự khắc sẽ quay chậm lại. Nhịp thở trung bình của một người khi không ngồi thiền là 15 chu kỳ hít vô và thở ra trong một phút. Trong khi ngồi thiền, ta hãm bớt nhịp độ đó xuống 10, hoặc đến 6 là đủ (nghĩa là mỗi chu kỳ hô hấp dài từ 6 tới 10 sao, thay vì 4 sao).

c) Phải xả bỏ những lực căng thẳng (forces de tension) còn lại trong thân. Những lực căng thẳng đó là gì ? Có người giải thích rằng đó là sự xung đột giữa ý thức và tiềm thức. Có người giải thích rằng đó là những luồng điện chạy trong người. Ta lại còn có thể nghĩ rằng đó là những ác nghiệp vẫn còn ngự trị tâm hồn ta. Cách giải thích nào đúng, vấn đề đó không cần thảo luận. Cái quan trọng là sự kiện trong khi tọa thiền, mặc dầu ta đã điều thân và điều tức đúng phép, tâm tư ta vẫn chưa hoàn toàn thoải mái, vẫn còn những luồng sóng ngầm giao động nó. Muốn khắc phục những luồng sóng ngầm đó, phương pháp của ông Tám (người truyền bá phép Tu Xuất Hồn) tỏ ra rất hiệu nghiệm : Là cả trong khi hít vô và thở ra, luôn luôn đưa hơi thở lên trên (upwards), chứ không bao giờ đưa xuống. Nghĩa là : khi hít vô thì phình bụng ra trước, để không khí đầy bụng trước, rồi mới từ từ đưa nó lên phổi và khắp cả thân thể; khi thở ra, thì hóp bụng lại, để tổng không khí từ phổi và khắp thân thể lên mũi, và tưởng tượng rằng hơi thở xuyên qua nê hoàn cung (xoáy đầu).

2) Điều tức còn có mục đích thứ hai là, trong khi ngăn chặn các tạp niệm nổi dậy, thì vẫn giữ tâm thức hoàn toàn tỉnh thức (wakeful), chứ không biến mất đi như trong giấc ngủ. Muốn đạt mục đích này, hình như tương phản với mục đích thứ nhất, các thiền gia đã nhận xét rằng : Tại đan điền (chỗ bụng dưới rốn chừng 2, 3 phân) có một trung tâm thần kinh, nó là gốc rễ của tinh lực (vital spirit). Và muốn cho tinh lực được dồi dào khả dĩ giữ cho tâm thức được hoàn toàn tỉnh táo, thì ta phải căng thẳng những bắp thịt của bụng, nhất là hoành cách mô (diaphragme). Do đó, trong khi tọa thiền, ta chỉ nên thở bằng bụng, khi hít vô thì căng phình bụng để cho hoành cách mô hạ xuống, và khi thở ra thì bóp bụng để cho hoành cách mô trồi lên.

Phần Ba : Mở Tuệ Nhãn.

Vài điểm sơ khởi nên chú ý :

1) Sự mở Tuệ nhãn (còn gọi là trí Bát Nhã) khác xa với sự hiểu biết sau khi lý luận theo các phương pháp phân tách (analyse), tổng hợp (synthèse), diễn dịch (déduction) và qui nạp (induction). Nó gần gần giống sự đột khởi của trực giác (intuition). Sự việc này ai cũng đã từng chứng nghiệm rồi, nhất là trong giới nghệ sĩ. Ví dụ một họa sĩ muốn vẽ một bức tranh chợ Tết để diễn tả nỗi vui trong lòng mình. Nhưng ông suy nghĩ mãi mà vẫn chưa thấy nên bố trí thế nào cho bức họa được thập phần mỹ mãn, tiếp tục suy nghĩ mãi, rồi hốt nhiên một lúc nào đó hiện ra trong đầu óc hình ảnh rất rõ rệt cái mà mình muốn vẽ, đầy đủ nét hình và màu sắc sống động. Và họa sĩ chỉ còn việc dùng bút vẽ lại cái mà mình đã trông thấy trong đầu óc. Những bức danh họa và nét bút sương kính của cổ Trung Hoa là một thí dụ điển hình của sự kiện người nghệ sĩ đã xuất thần mới sáng tác được những tác phẩm siêu phàm đó.

Lịch sử khoa học Âu Tây ghi rằng ông Newton nghĩ mãi mà không tìm ra nguyên cơ tại sao mặt trăng luân chuyển chung quanh trái đất. Rồi bỗng một hôm ông nhìn thấy một quả táo ở trên cây rụng xuống đất. Ông bèn hốt nhiên phát minh ra định luật "Vạn vật tương hấp dẫn". Bên Á đông cũng có một trường hợp xuất phàm trong lịch sử tư tưởng. Vương Dương Minh sống dưới thời nhà Minh, mặc dầu đã thi đỗ tiến sĩ, làm quan to, vẫn thắc mắc về sự chú giải Nho giáo của các Hán nho, Tống nho. Rồi ông bị gian thần hãm hại bị đày xuống miền Nam di. Ông bèn lợi dụng thời gian bị đi đày để nghiên ngẫm về Nho học. Rồi bỗng một đêm ông phát minh ra thuyết Trí lương tri, nghĩa là tâm ta có sẵn chìa khóa mở các bí mật của các sự vật, cách vật chỉ là trí tri mà thôi, chỉ là giữ tâm yên lặng để nó có thể thấu hiểu mọi lẽ. Ông bèn ngồi dậy, ôn lại từng câu trong Tứ thư ngũ kinh, thì thấy ý nghĩa sáng lòa, không còn chỗ nào nghi ngờ vấp vấp nữa. Trạng thái trí lương tri của nho gia Vương Dương Minh đã đi xa hơn trạng thái trực giác của khoa học gia Newton, và đã tiến gần đến quả Bát Nhã của nhà Phật. Phật giáo dạy rằng :

- Các pháp trong Vũ trụ không ngoài Sự (tức là các sự vật và các hiện tượng cá biệt) và Lý là nguyên lý hoặc thực thể tối hậu ẩn dưới các cá vật và hiện tượng.

- Điều đó trí thức suy luận của chúng ta hiểu được, nhưng trí siêu phàm hay Bát Nhã còn hiểu thêm rằng: lý sự vô ngại, nghĩa là không có sự khác biệt giữa Không và Sắc, giữa bản thể và hiện tượng. Sắc là sự, giữa nó và lý của nó là Không, không có ngăn ngại gì cả; sự sự vô ngại, nghĩa là tất cả các sự vật trong vũ trụ đều chung một thể, chúng sinh là Phật và Phật cũng là chúng sinh, tôi là anh và anh cũng là tôi.

Chỉ khi nào vọng tâm được rửa sạch và chơn tâm hiển lộ thì mới đạt được trí Bát Nhã, hiểu rõ lý sự vô ngại và sự sự vô ngại, và lúc đó sẽ thoát khỏi vòng cương tỏa của thời gian và không gian, của định mệnh con người, tự thấy mình vui một cách hồn nhiên, tự tại, tâm vô quái ngại, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết Bàn.

2) Sự mở Tuệ nhãn là một biến cố thay đổi hoàn toàn tâm tư của một người, không những trên bình diện trí thức, mà là sự thấm nhuần chân lý cả trên bình diện tình cảm và ý trí, một cách tự nhiên nhi nhiên. Nghĩa là đứng trước bất kỳ một hoàn cảnh nào, người đã giác ngộ tức khắc phản ứng theo đúng tâm giác ngộ của mình, không cần suy nghĩ, không cần lý luận. Nếu còn phải suy nghĩ, lý luận, thì tức là chưa giác ngộ. Ví dụ một thiền sư hỏi : "Con chó có Phật tính không ?" Nếu thiền sinh phải suy nghĩ rồi mới trả lời, thì dù trả lời đúng, công án đó cũng kể như là một cuộc thử thách thất bại đối với hắn. Lại một tỉ dụ gần với chúng ta hơn : Khi mình nghĩ đến con cháu, họ hàng ở xa xôi mà thương nhớ chúng, thì công phu tu tập của mình về hai chữ Sắc Không chưa được thành tựu.

3) Xin nhắc lại rằng, trừ vài trường hợp hi hữu như trường hợp của lục tổ Huệ Năng, sự mở Tuệ nhãn thường chỉ đạt được sau một thời gian khổ luyện lâu dài, trong đó trí óc vận dụng mọi khả năng suy nghĩ để cố gắng xuyên qua các hiện tượng mà nhìn thấy bản thể. Đó là tác dụng và lý do của các công án cổ thời. Không có thiền sư chỉ dạy, chúng ta phải tự lựa chọn những đề tài suy nghĩ có tác dụng tương tự các công án, nhưng không đặt dưới hình thức kỳ bí cổ quái nữa. Và chúng ta cố gắng tìm hiểu cho tới khi không còn chút hồ nghi nào trong lòng. Nếu quá dễ dãi chấp nhận những lời diễn giải trong các kinh sách hoặc các bài thuyết pháp,

không tự mình cố gắng biến các giáo lý thành máu thịt của mình, thì chẳng đi đến đâu cả. Có thái độ thụ động như thế, ta có thể là một tín đồ ngoan ngoãn, một Phật tử trung kiên, nhưng chắc chắn không thể kiến tánh được, không thể thành Phật được.

Sau khi đã nhận định sự cần thiết phải tự mình tìm hiểu, vấn đề được đặt ra là nên chọn những đề tài nào cần tìm hiểu. Mục tiêu kiến tánh, mở Tuệ nhãn, tuy có một, nhưng có thể có nhiều con đường dẫn tới và mỗi con đường có những mốc chặng đường khác nhau. Ví dụ đi đường bộ từ Saigon lên Đà Lạt qua ngã Blao thì có những chặng Định Quán, Blao, Djiring, Liên Khàng. Còn qua ngã Nha Trang thì có những chặng Phan Thiết, Phan Rang, Nha Trang, Belle-Vue. Do đó mà những mốc trình bày dưới đây chỉ là những mốc do thuật gia đã lựa chọn cho mình, còn độc gia có thể chọn những mốc khác.

I. Tìm hiểu Ta.

Ai cũng biết rằng Ta gồm có một phần vật chất thường gọi là Thân, nhà Phật gọi là Sắc, và một phần tinh thần gọi là Tâm, nhà Phật gọi là Thọ, Tưởng, Hành, Thức.

A. Thân thay đổi rất nhiều từ lúc sơ sinh đến lúc nhập quan. Giữa một đứa bé bụ bẫm, một thanh niên tráng kiện, và một cụ già lưng còng đầu bạc, đâu có cái gì là hình hài cố định ? Khoa học lại còn cho ta biết rằng mỗi ngày, mỗi giờ, mỗi phút, trong cơ thể ta có vô vàn tế bào bị già cỗi, bị loại ra ngoài, và được thay thế bằng những tế bào mới. Không những vô thường, thân cũng vô ngã nữa. Như tu sĩ Nagasena trả lời cho vua Milinda, người Nagasena chỉ là một mớ da, thịt, xương, v.v. chẳng một cái nào đó là Nagasena cả. Tiến lên một bước nữa, Phật giáo bảo rằng da, thịt, xương cũng không có nốt, chỉ là do tứ đại (địa, thủy, hỏa, phong) nghĩa là bốn yếu tố đặc, lỏng, nóng, động, tạm hợp mà thành rồi lại tan rã, chẳng cái nào là của ta cả.

B. Tâm cũng vô thường như Thân, vì ta khi vui khi buồn, khi nghĩ thế này, khi nghĩ thế khác. Nhà Phật gọi các tình cảm và tư tưởng đó là Tâm sở. Như các tế bào của thân thể, những tâm sở cũng sinh diệt diệt luôn luôn. Tâm lại còn vô ngã nữa, cứ xét việc này đủ biết : Chúng ta là những

kẻ trung bình, không hẳn gian ác hoặc anh hùng. Vậy mà đôi khi cũng có những ý kiến tham tàn như Tào Tháo, Tần Cối, và khi đọc sử cũng thấy tâm hồn sôi sục với những ý định vá trời lấp biển như những sự nghiệp anh hùng của Hưng Đạo Vương, Lê Lợi. Chúng ta cũng không hẳn ti tiện hoặc tao nhã, vậy mà khi xem các tiểu thuyết khiêu dâm, ta cũng có những dự vọng dâm tà như hồ ly tinh trong truyện Liêu Trai, và khi ngâm nga các bài cổ văn, ta cũng có những tư tưởng tao nhã thoát tục như Lý Bạch, Bà huyện Thanh Quan. Làm gì có cái tâm nhất trí, riêng của một mình ta ?

C. Ngoài Thân Tâm vô thường vô ngã, còn có cái gì trong Ta không ?

Trên kia chúng ta đã một mặt nhận xét rằng cả Thân và Tâm đều vô thường và vô ngã. Vậy cái gọi là Ta thật ra chẳng có gì sao, chỉ là con số không hay sao ? Hoặc trái lại, theo sự tin tưởng của một số đông, ngoài thân tâm ta còn có một cái gì linh thiêng, thường được gọi là Hồn. Và từ muôn thuở nhân loại đã không ngớt băn khoăn về vấn đề cổ điển : Có linh hồn bất diệt không ?

Tiện đây, trước khi bàn về vấn đề đã nêu, xin mở một đầu ngoặc. Theo sự giảng giải của đạo Phật, thì không có một thực tại Linh hồn bất di bất dịch nào cả qua các kiếp luân hồi. Ví dụ tên gian thần Tào Tháo đời Hán, không phải đời đời kiếp kiếp vẫn giữ cái linh hồn gian ác đó đâu, không có linh hồn bất diệt Tào Tháo nào cả, vì tâm cũng vô ngã như thân, cái A Lại Da Thức của hắn, tùy theo các nghiệp tạo ra trong các kiếp kế tiếp mà thay đổi, có thể kiếp này là một người gian ác, kiếp sau là ngạ quỷ chịu hình phạt nặng nề, kiếp sau nữa là một người nữ nghèo khổ nhưng lương thiện rồi kiếp sau nữa là bậc anh hùng vị quốc vong thân Nhạc Phi đời Tống cũng chưa biết chừng. Vậy ta không nên đặt vấn đề dưới hình thức : "Có linh hồn bất diệt không ?" mà chỉ đặt vấn đề dưới một hình thức không tiên quyết, cho phép ta sẽ tìm một danh từ thích hợp hơn sau này, khi ta đã hiểu rõ vấn đề hơn. Là : "Ngoài thân tâm vô thường và vô ngã, có một cái gì siêu hình trong Ta không ?"

Hiển nhiên đây là một vấn đề siêu hình, không thể giải quyết được bằng lý luận, mà chỉ có thể tìm hiểu bằng chứng nghiệm bản thân mà thôi. Thuật gia còn nhớ rằng khi theo học lớp Triết của chương trình trung học Pháp, đã có học vấn đề đó rồi, và thấy những lý lẽ mà các triết gia Âu Tây

đưa ra vừa tế nhị quá, lại vừa máy móc quá, không thỏa mãn mình một chút nào. Vậy tốt hơn hết là chứng nghiệm bản thân, nhưng chứng nghiệm cách nào ?

1) Chúng ta hãy tọa thiền, tĩnh tâm và nhận xét trước hết về cái Thân của ta. Có người tin tưởng rằng cái thân vật chất là thực tại duy nhất, rằng Ta là thân thể, rằng ý thức về ta xuất hiện trong bộ óc khi ta chào đời và biến mất khi ta mệnh vong, khi thân thể tan rã. Họ nói : tư tưởng, tình cảm chỉ là phó sản của bộ óc, cũng như mật là phó sản của gan.

Nhưng có nhiều sự kiện rõ ràng trái ngược với luận điệu đó, tỏ rằng cái ý thức về ta có thể tách rời khỏi thân thể :

a) Trong giấc ngủ say không có mơ mộng, ta không còn trông thấy, nghe thấy gì nữa, có thể nói là cái ý thức về ta đã biến mất, đi đâu thì không biết, nhưng chắc chắn là không còn ở trong thân nữa. Hơn thế nữa, ta lại lấy trường hợp một người chiến binh phải chiến đấu gian khổ trong mấy ngày đêm liền, rồi bị thương, ngã gục xuống và nằm mê man bất tỉnh. Rồi trong giấc ngủ như chết đó, hấn được khiêng về nhà thương, giải phẫu, gấp đạn ra khỏi vai, cưa chân, mà vẫn bất động. Vài ngày sau hấn mới tỉnh dậy, trong trường hợp này, rõ ràng cả bộ máy thần kinh cũng bị tê liệt, chứ không riêng gì ngũ quan, thế nhưng khi hấn tỉnh dậy thì lại có ngay ý thức về cái Ta của hấn. Vậy trong khi hấn bị thương và ngủ say như chết, ý thức về tên tuổi hấn, về cuộc đời của hấn, đã rời khỏi thân thể hấn, nhưng không hề mất đi, vẫn còn tàng ẩn ở một nơi nào đó, ở đâu thì không biết, nhưng nhất định là không ở trong bộ óc đã bị tê liệt.

b) Ta lại lấy trường hợp những người đã chết đi và sống lại được kể trong cuốn Life After Life của bác sĩ Raynaud A. Hoody, có những người đã chết thực sự, mũi ngừng thở, tim ngừng đập, mạch ngừng chạy. Trong khi đó thì vía phách của họ phiêu lưu đây đó, có người gặp thần tiên, có người đi vào một con đường hầm tối om rồi tới một nơi có ánh sáng chan hòa, đầy hoa thơm cỏ lạ. Rồi sau vài giờ vía phách đó trở lại, trông thấy tử thi nằm trên giường, nhập vào đó, và sống lại. Rồi họ kể cho bác sĩ nghe những điều họ đã thấy ở thế giới bên kia, tỏ ý nuối tiếc cái cảnh thần tiên đã gặp trong thời gian tạm chết.

Những trường hợp chết đi sống lại như thế không phải là hiếm, và đã được bác sĩ Hoody nghiên cứu tỉ mỉ, với đầy đủ cẩn thận khoa học tinh vi để đề phòng mọi gian dối, bịa đặt. Và dù ta có cho rằng những cảnh thấy ở thế giới bên kia không có thật, chỉ là những hình ảnh tưởng tượng, nhưng vẫn còn một sự kiện không thể phủ nhận được. Là : những người đó quả thật đã chết, vì tất cả các bộ máy hô hấp, tuần hoàn, thần kinh của họ đều đã tê liệt. Và kết luận hiển nhiên là trong Ta có một cái gì huyền diệu gọi là vía hoặc phách, hoàn toàn tách biệt với thân thể, có thể xuyên qua tường và mái nhà, bay bổng lên cao như gió thoảng, và tồn tại sau khi thân thể chết, ít nhất là trong một vài giờ.

2) Chúng ta vừa vượt qua một chặng đường, và đi tới nhận định chắc chắn rằng thân ta không phải gồm tất cả Ta, còn một cái gì khác nữa, có thể tách biệt khỏi nó. Bây giờ chúng ta bước vào chặng đường thứ hai, tiếp tục tọa thiền, tĩnh tâm và nhận xét về các tình cảm vui buồn, yêu ghét, và các tư tưởng hằng ngày ta vẫn có về chính trị, kinh tế, gia đình, xã hội, v . v . Các cái đó đã phải là cái Thực Ta chưa ? Nhiều người nghĩ như vậy, vì Ta là cái gì nếu không phải là ý thức về Ta, về tên tuổi ta, địa vị ta trong gia đình, xã hội, về cuộc đời của ta, gọi chung là tâm tư ? Nhận xét đó rất đúng. Ta là con người có ý thức, có tâm tư, hơn là con người vật chất, vô tri như cây cỏ. Nhưng chỉ mới đúng một nửa, vì có nhiều lý lẽ chứng tỏ rằng cái tâm tư đó có thể bị tê liệt trong một thời gian rồi lại tái xuất hiện, khiến cho ta phải kết luận rằng nó chưa phải là chính Ta, cái thực thể liên tục không ngừng :

a) Trước hết, ta có thể tái dựng những trường hợp đã nêu trên về giấc ngủ say như chết của người thương binh và về hiện tượng xuất hồn của người chết đi sống lại. Trong những trường hợp đó, không những thân thể tê liệt, mà cả tư tưởng, tình cảm thường ngày cũng biến mất, nhưng vẫn còn một cái gì gọi là vía, phách, hoặc hồn, có khi lạc vào một thế giới khác, có khi chằng đi đâu cả, nhưng lúc tỉnh dậy thì lại nhập vào Ta, tâm tư có thể tạm thời mất đi, nhưng cái Ta không hề mất đi.

b) Ta lại còn có thể nhận xét sâu sắc hơn về những tâm sở của ta, vô thường và vô ngã. Khi ta cảm thấy vui, thì ai vui ? chính là ta. Khi ta buồn, thì ai buồn ? cũng chính là ta. Và khi ta nghĩ rằng nam nữ bình

quyền là đúng, thì ai nghĩ vậy ? chính là ta. Và khi ta nghĩ rằng nam nữ bình quyền là sai, thì ai nghĩ thế ? vẫn cũng là ta.

Vậy phải kết luận rằng những tâm sở nhiều vô kể kia, sinh sinh diệt diệt chỉ là những biểu lộ muôn hình và có thể trái ngược nhau, những tướng, dụng của cái Thực Ta duy nhất.

3) Và trở lại một ví dụ đã cũ nhưng rất đúng, ta có thể nói :

Cái thân của ta là một lữ quán, lúc đầu còn nhỏ bé, rồi khuếch trương lên, xây thêm nhiều phòng ốc, và cuối cùng xiêu vẹo, bị phá đi để xây dựng một cái lữ quán mới. Nó không phải là ông chủ cái lữ quán đó. Cái tâm sở của ta là những lữ khách tới trọ, một vài giờ, một vài ngày, rồi lại ra đi; chúng cũng không phải là chủ nhân ông cái lữ quán đó. Chủ nhân cái lữ quán đó là cái Thực Ta, cái Chơn Ngã, bất sinh bất diệt, trước khi làm chủ cái lữ quán đó thì đã làm chủ một lữ quán xa xưa, và sau khi cái lữ quán kia đổ nát thì sẽ lại làm chủ một lữ quán mới, mãi mãi vô cùng tận. Xin nhắc lại rằng chủ nhân đó vẫn chỉ có một, nhưng qua nhiều kiếp luân hồi thì có thể thay đổi cả hình hài lẫn tâm tư. Cũng ví như cái là cái quán bằng tre nửa hồi 50 năm về trước là của ông Nguyễn văn Cột, chủ cái quán bằng gạch ngày nay là ông Nguyễn văn Kèo, con ông Nguyễn văn Cột, và có thể chủ cái lữ quán tương lai, có nhiều tầng lầu tới tận sau này, sẽ là cô Nguyễn thị Lan, con ông Nguyễn văn Kèo ? Ông Cột, ông Kèo và cô Lan rất khác nhau về tâm tính, dù cho các vọng tâm qua các kiếp kế tiếp, nhưng đều chung một giòng máu họ Nguyễn dù cho bản chất Chơn Ngã liên tiếp tồn tại qua các kiếp luân hồi.

Tới đây, chúng ta đã có một chút hiểu biết chơn chánh về thực chất của Ta, nó không phải là Thân, nó cũng chẳng phải là cái giả tâm tức là các tâm sở sinh sinh diệt diệt, mà là một cái gì kỳ diệu, không hề mất đi khi ta ngủ say, ốm mê man hoặc chết tạm (và có thể tồn tại mãi mãi qua các kiếp khác; điều này ta sẽ bàn đến sau). Cái đó gọi là Chơn Ngã, hoặc Chơn Tánh, hoặc Phật Tánh, hoặc Tia Sáng thánh thần (étincelle divine) cũng được. Ta chỉ mới đi tới kết luận chắc chắn rằng ngoài Thân và Tâm, là những tướng, còn một bản thể, thể thôi. Còn cái Bản Thể đó ra sao, sinh ra Thân và Tâm như thế nào, có bất sinh bất diệt không, có chu biến trong khắp vũ trụ không, thì ta chưa vội bàn đến.

Vậy ta hãy tạm để ra bên vấn đề bản thể của Ta để quay sang suy nghĩ về một vấn đề khác liên quan đến nó, tức là vấn đề bản thể của Vũ Trụ (trong đó có ta), may ra có thể soi sáng được vấn đề bản thể của ta.

II. Tìm hiểu Vũ Trụ.

A. Nguyên liệu tối hậu của Vũ Trụ theo khoa học.

Trong Vũ Trụ, ngoài Ta ra còn có người khác, các sinh vật khác (gồm có thực vật và động vật), và các vô sinh vật (khoáng chất). Khoa học cho ta biết rằng :

1) Về phương diện nguyên tố thành phần, tất cả đều hợp thành bởi các nguyên tử, dù là sinh vật hoặc vô sinh vật, và tất cả các nguyên tử đều tạo bằng vài hạt vật chất có điện âm (électrons), hoặc điện dương (protons), hoặc trung hòa (neutrons), v.v.

2) Về phương diện cơ cấu (structure), những sinh vật hợp thành bởi những tế bào gồm nhiều nguyên tử đã được kết hợp theo một mẫu riêng, còn các vô sinh vật thì không.

3) Về phương diện tâm thức, thì loài người có tâm thức tiến bộ hơn cả, còn những loại động vật khác thì chỉ có những bản năng, và các thực vật còn kém nữa, chỉ có những khuynh hướng để sinh tồn và bảo toàn giống giống (ví dụ : hướng dương, nở hoa, sinh trái). Đến các vô sinh vật thì thiếu cả khuynh hướng sinh tồn, hoàn toàn thụ động chịu các áp lực của hoàn cảnh.

4) Tiến hóa luận (evolutionnisme) thì cho ta biết rằng các loại sinh vật tiến hóa từ loại đơn giản nhất là protozaires chỉ có một tế bào, tới loài người, có triệu triệu tế bào, khác nhau để dễ phân công, thành những tế bào xương, tế bào bắp thịt, tế bào thần kinh, v . v .

Vậy mặc dầu có những khác biệt giữa các vật trong Vũ Trụ, ta có thể kết luận rằng tất cả sinh vật và vô sinh vật, đều xây dựng bằng một nguyên

liệu duy nhất, nhưng có thể có nhiều trình độ tiến hóa khác nhau, thấp nhất là ở các vô sinh vật, và cao nhất là ở loài người.

B. Bản thể của Vũ Trụ theo các tôn giáo và triết học.

Nguyên liệu tối hậu của vạn pháp đã được khoa học chứng minh là đồng nhất, thì ta có thể kết luận rằng chúng đồng thể, cũng như khi ta thấy một loạt xe hơi cùng một kiểu thì kết luận rằng chúng cùng từ một hãng sản xuất mà ra. Cái bản thể đó, như một đoạn trên đã nói, hoàn toàn bất khả tri đối với khoa học. Nhưng các tôn giáo và triết học đã cố gắng đưa ra một số giải đáp để cắt nghĩa bản thể là gì, và do quá trình nào mà nó biến thành vạn pháp, nghĩa là từ cái Một biến thành cái Nhiều.

1) Một số tôn giáo hữu thần, như Thiên Chúa giáo, đưa ra một giải pháp rất giản dị : nguyên nguyên của Vũ Trụ là Thượng Đế. Ngài là đấng Tạo Hóa (créateur) toàn năng, muôn vật trong Vũ Trụ chỉ là những sở tạo (créature). Chính Thượng Đế đã tạo ra mọi vật, từ các vật vô tri như đá, sắt, vàng, cho đến các sinh vật như cây tùng, cây bưởi, con bò, con người. Sự tạo ra Vũ Trụ là một phép lạ; sự hiện hữu của con người có tư tưởng, có tình cảm, cũng là một phép lạ, một cái gì thiêng liêng, thánh thần chỉ nên chấp nhận là sự ban ơn của Thượng Đế, chứ không thể tìm hiểu. Và như vậy, bản thể của Vũ Trụ là gì không thành vấn đề, đối với tín đồ của tôn giáo đó. Họ chỉ trả lời : đó là ý muốn của Thượng Đế, đó là phép lạ của Thượng Đế.

2) Một số tôn giáo khác và triết học, trái lại, không chấp nhận giải đáp Thượng Đế, không tự hỏi sự tạo ra Vũ Trụ có cần đến một phép lạ thánh thần nào không, mà nhìn nhận luôn sự hiện hữu của Vũ Trụ là một sự đã rồi, không thể chối cãi được. Và họ phỏng đoán rằng Vũ Trụ khởi đầu là một khối hỗn mang, độc nhất, mà Nho giáo gọi là Thái cực, Lão giáo gọi là Đạo, và Phật giáo gọi là Chân Như. Từ cái khối hỗn mang nguyên thủy đó, cái Một tự phản chiếu, rồi vì sự phản chiếu đó mà thành ra Chủ Thể và Khách Thể, cũng ví như một người đứng giữa quãng không thì chỉ có một mình, nhưng khi soi mình vào mặt nước thì thấy vừa có mình, vừa có hình bóng mình trên mặt nước. Cái Khách Thể mới hiện ra đó là Vạn pháp trong Vũ Trụ, gồm cả các vật hữu hình và các thứ vô hình (thọ, tướng,

hành, thức), còn cái Chủ Thể vẫn là Bản Thể của Vũ Trụ, bàng bạc khắp nơi và khắp thời.

Triết gia Hegel, tổ sư của Biện chứng pháp, đưa ra một yếu tố mới để làm sáng tỏ vấn đề hơn, là yếu tố mâu thuẫn nội bộ (contradiction interne) có sẵn trong mọi sự vật, và cả trong bản thể nguyên thủy. Ông chủ trương rằng có một Thực Tế Tuyệt Đối mà ông gọi là Ý Tưởng Tuyệt Đối, nó trở lại soi sáng suy tư về chính nó. Sự hồi quang phản chiếu đó đã khiến cho trạng thái thuần nhất của Ý Tưởng bỗng đột khởi một mầm mâu thuẫn. Và chính mầm mâu thuẫn này là động cơ xô đẩy Ý Tưởng phải rời bỏ trạng thái thuần nhất nguyên thủy, phải tự phóng khí (auto-aliénation de l'esprit) để bước vào lịch trình hiện-tượng-hóa qua nhiều giai đoạn : khoáng vật, thực vật, động vật, rồi đến người.

Nói tóm lại, không những bản thể của Vũ Trụ mà cả vấn đề Sáng Thế (Création de l'Univers) vẫn còn là một vấn đề bất khả tri đối với khoa học, còn các tôn giáo và triết học chỉ có thể phỏng đoán mà thôi, vì nó đã là giới hạn giữa lãnh vực của tâm thức phàm trần và lãnh vực của trí Bát Nhã siêu phàm. Vậy hãy tạm để lại vấn đề bản thể của Vũ Trụ (trong đó có Ta) để trở về nhận xét các pháp trong Vũ Trụ.

C. Tính cách vô thường, vô ngã và y tha khởi của các pháp.

1) Trước hết, ta nhận thấy rằng cũng như Thân tâm ta, các pháp khác cũng vô thường và vô ngã. Sông bồi núi lở, đó là chuyện thường có thể thấy trong một đời người. Đến cả các vì sao trên bầu trời, tưởng như vĩnh viễn, Thiên văn học cũng cho ta biết rằng chúng cũng sinh trưởng, hoại trong vài tỷ năm. Hoặc có người hỏi rằng : Đã không thể thấy được những biến đổi đó trong một đời người thì làm sao dám kết luận táo bạo như thế ? Câu trả lời rất giản dị : Ta đi vào một khu rừng, thấy các cây có cái mới mọc, có cái đang lớn, có cái già lão vài trăm năm, có cái đã mục nát. Vậy tuy chỉ nhìn một cây cổ thụ, ta cũng có thể chắc chắn rằng nó đã có lúc bé, rồi lớn lên, rồi thành cây cổ thụ ngày nay, rồi một ngày kia sẽ mục nát và đổ xuống. Thiên văn học cũng vậy, rất ít khi được trực tiếp chứng kiến một ngôi sao nổ tung, nhưng nhìn thấy đủ mọi loại sao, trắng có, đỏ có, xanh có, bèn suy luận rằng chúng đã qua và sẽ qua các thời kỳ sinh diệt.

2) Ta lại nhận xét thêm rằng mỗi pháp cá biệt hiện hữu vì có sự hiện hữu của các pháp khác. Ví dụ sở dĩ có mưa là vì có nước các sông, hồ, bể bốc lên hơi nước dưới sức nóng của mặt trời, rồi gặp gió lạnh ở nơi khác thổi tới mà hơi nước đọng lại thành giọt nước li ti, rồi những giọt nước đó thu hút vào nhau tới một kích thước nào đó đủ to và đủ nặng để rơi xuống thành mưa. Một ví dụ khác phức tạp hơn : Cái nhà ta đang ở, sở dĩ có là vì đã có cây mọc ở trên rừng, có người đốn cây, có người cưa xẻ nó, biến nó thành các khung cửa, có xã hội đã dậy nghề cho người thợ đốn cây và thợ mộc, đã cung cấp cơm áo và dụng cụ búa, cưa cho họ. Các vật liệu khác để làm nhà như sắt, gạch, xi-măng, thủy tinh, cũng đòi hỏi một chuỗi điều kiện tương tự. Con người cũng vậy, dù là con người thượng cổ ăn lông ở lỗ, cũng không thể hiện hữu được nếu không có các loại rau quả ăn được, và các giống súc vật có thể bắt để ăn thịt. Nói chi đến con người ở thế kỷ 20 này, bị lệ thuộc muôn ngàn điều kiện khác : điện, xăng, tổ chức thương mại, giao thông, giáo dục, hành chính, tư pháp, v . v .

Do đó đạo Phật bảo rằng các pháp đều *y tha khởi*, nghĩa là sự hiện hữu của pháp nào cũng nhờ vào sự hiện hữu của các pháp khác. Nghĩa là Y tha khởi cũng là vô ngã, cũng như Vô ngã chỉ là Vô thường trong không gian. Và từ ba nhận xét:

1. Ta vô thường và vô ngã.
2. Vạn pháp khác cũng vô thường và vô ngã.
3. Mỗi pháp y vào các pháp khác mà hiện hữu.

Ta đi đến kết luận : *Tất cả các pháp đều chỉ là dụng hay tướng muôn hình vạn trạng của một bản thể chung*. Đến đây hết phần suy tư, và bắt đầu phần sau và cũng là phần chính của công phu mở Tuệ nhãn : Nhập vào dòng hiện sinh của Vũ Trụ, hòa cái Tiểu ngã của mình vào cái Đại ngã của Vũ trụ.

III. Ta là Một với Vũ Trụ.

Ta có thể kinh nghiệm được sự kiện đó không, sự kiện "*Nhập vào dòng hiện sinh của Vũ Trụ*", để thấy mình là Một với Vũ Trụ ? Mới nghe qua tưởng như đó là một sự kiện mơ mộng, tưởng tượng, huyền bí; nhưng thực ra nó chỉ là một trạng thái tâm lý như vui, buồn, yêu thương, hận thù,

không khác gì cả. Có khác chăng là nó tự phát (spontané), khó tái lập theo ý muốn hơn các trạng thái tâm lý kia. Ví dụ ta hận thù các tên chính khách vô tài, vô hạnh đã đưa đất nước ta đến cảnh điêu tàn ngày nay. Mỗi khi ta đọc một bài báo kể lại sự sụp đổ nhục nhã của miền Nam, cái hận thù đó có thể bùng bùng khơi lại trong tâm ta. Nhưng trạng thái "*nhập vào dòng hiện sinh của Vũ Trụ*" thì bất thường hơn, có khi mình không chờ đợi nó mà nó tự nhiên đến, trái lại có khi mình chờ đợi, mong mỏi nó, tìm lại những cảnh cũ, hoặc nhớ lại những sự việc đã kích động nó một lần trước, thì nó lại không xuất hiện nữa.

Tuy vậy, xin nhắc lại : Sự nhập vào dòng hiện sinh của Vũ Trụ để thấy mình là Một với Vũ Trụ, cũng chỉ là một trạng thái tâm lý, không có gì tuyệt đối khác biệt. Và tuy nó xuất hiện bất thần, không lệ thuộc vào một điều kiện nào cả, nhưng cũng có vài hoàn cảnh giúp nó dễ dàng xuất hiện hơn. Tôi nói : dễ dàng hơn, thế thôi, chứ không nói : chắc chắn sẽ xuất hiện đâu. Và xin thuật lại sau đây vài trường hợp trong đó thuật gia hình như đã chứng nghiệm bản thân hòa đồng với vạn pháp.

A. Kinh nghiệm khổ đau.

Xin nói ngay rằng thuật gia sinh trưởng trong một gia đình trung lưu, lúc tuổi trẻ được học hành đầy đủ, rồi sau thi đỗ vào ngạch tây sử Đoan, lương cao bổng hậu. Ngoài một hai điểm khả thủ là bẩm tính thích đọc sách và lòng nhân hậu đối với thuộc cấp ở sở và người làm ở trong nhà, còn rất nhiều ham mê vật chất như tiệc tùng, xem hát bóng, tuồng chèo, và đánh mạt chược. Và nhất là, cho tới tuổi ngoài 30, chưa hề có một sự hiểu biết trực tiếp về những nỗi thống khổ của dân quê sống trong cảnh bùn lầy nước đọng, dưới ách của cường hào ác bá và thực dân.

1) Điều thứ nhất đánh bật thuật gia ra khỏi cái vỏ duy kỷ đó là cuộc đói mùa đông 1944-1945. Mỗi sáng đi từ nhà tới sở, gặp hàng chục xác chết khô đét, đen sạm, không còn ra hình người, nằm la liệt khắp vỉa hè, thảm cảnh đó bỗng nhiên thức tỉnh thuật gia rằng ở đời không sung sướng như mình vẫn tưởng, rằng có biết bao khổ đau mà mình vô tình không biết tới, rằng khổ đau của người khác khiến mình không thể nào an vui một cách ích kỷ được.

2) Cuối cùng, đến biên cô 1975, phải bỏ quê hương đi tìm tự do trên biển cả, tưởng thập tử nhất sinh, không ngờ lại gặp tàu Mỹ cho lên. Ở đảo Wake hai tháng, rồi sau rời đến trại Indiantowngap thuộc tiểu bang Pennsylvania. Quốc phá gia vong, sản nghiệp tiêu tan, con cái còn vài đứa mắc kẹt ở lại, đến đây mới nhận thấy thâm thía cuộc đời là bể khổ. Cũng may ở trại tị nạn thứ hai có thầy Giác Đức lập chùa tạm, tối tối đều có lễ Phật và giảng kinh. Với tâm lý đau khổ như trên, thuật giả đã dễ dàng tìm thấy đường lối giải thoát ở Phật giáo, dễ dàng hiểu được chút ít những giáo lý đạo Phật : Vô thường, Vô ngã, Nhân quả, Nghiệp, Luân hồi, và cả cái khó hiểu nhất là thuyết Sự sự vô ngại và Lý sự vô ngại, khiến mình không những mở rộng lòng từ bi, thương sót người khác, mà còn cảm thấy rằng mình cũng là người khác, cái đau khổ của họ đem lại đau khổ cho mình, cái vui vẻ của họ đem lại vui vẻ cho mình.

B. Kinh nghiệm hòa đồng với Vũ Trụ.

1) Hồi còn ở quê nhà, đi chơi chùa Láng, hồ Tây, bãi biển Đồ Sơn, Sầm Sơn, Nha Trang, lăng tẩm của cố đô Huế, có nhiều lần ngồi thờ hàng giờ trên một mỏm đá hay dưới một gốc cây, để ngắm cảnh trời đất bao la. Và lòng lâng lâng như tan biến vào cái Không của Vũ Trụ, có cảm tưởng rằng mình là chiếc lá đang tung bay theo chiều gió tới núi Côn Lôn, hoặc đọt sóng nhấp nhô trên đại dương tới một núi Tu Di nào.

Nhà ở Saigon có một gác thượng, nhiều đêm yên tĩnh thuật giả sau khi đọc các truyện thần tiên như Đông du bát tiên, Tây du, Phong thần, Lục gia tiên tung, Thất chân nhân quả, mãi mê tới quá nửa đêm, bèn mặc vào người một chiếc áo len, rồi trèo lên gác thượng, ngồi bán già trên chiếc gối đem theo, và nhìn bầu trời đầy sao. Rồi có cảm tưởng rằng đó là những cõi Thiên nói trong kinh Phật hoặc cõi Tiên nói trong các truyện Tàu, nghĩ rằng mình trong một kiếp trước đã từng sinh sống ở đó, nên mới khao khát nó như thế, coi nó là quê hương thật của mình.

2) Ngày nay thân tàn ma dại, muốn đi đâu quá 1, 2 miles là phải nhờ con cái hay bạn hữu chở xe đi. Nhà ở lại không có gác thượng, chẳng bao giờ lại có những buổi ngồi thần thờ nhìn ngắm bầu trời bao la trong đêm tối. Không thể tự tiện đi chơi các thắng cảnh nữa, không có cả tủ sách đã hao phí bao nhiêu công của để tom góp, rồi mất một lần ở Hanoi khi ra đi

kháng chiến năm 1946, mất lần thứ hai ở Hải Phòng khi di cư vào Nam năm 1955, lại mất một lần nữa năm 1975 khi phải rời bỏ quê hương.

Tâm tư bút rứt không ngớt trong mấy tháng đầu tị nạn ở Mỹ. Nhưng rồi dần dần những ý nghĩ thương tiếc, hận thù, hối hận bớt đi. Nhớ lại kinh Hồi dương nhân quả và thiên Thái Thượng cảm ứng, biết rằng trời đất không bất công cũng không vô tình, muôn pháp đều bị chi phối bởi luật Nhân Quả, thiện giả thiện báo, ác giả ác báo, không bao giờ sai chạy, chỉ có sớm muộn thôi, hoặc Quả đi liền sau Nhân ngay trong kiếp này, hoặc đến kiếp sau mới phát hiện.

Cuối cùng, đạt tới tâm tư quên cả những giày vò của quá khứ và những lo lắng về tương lai, chỉ sống trong giờ hiện tại thôi, tưởng tượng rằng mình là cây phong ở vườn bên cạnh, cây đào ở vườn trước, chịu nắng ấm gió lạnh qua các mùa, còn sống ngày nào hay ngày đó, chết đi thì lại tái sinh làm cây phong khác, cây đào khác, hoặc một kiếp người khác, cái bản thể của mình bàng bạc khắp nơi và khắp thời gian, bất sinh bất diệt.

Và mặc dầu cái vision đó còn cục bộ, chưa hẳn thấy mình là một với Vũ Trụ, nhất là còn lúc có lúc không, chưa được liên tục, nhiều khi cái Tiểu ngã còn nổi dậy, phân biệt bỉ thử, thiện ác, yêu ghét, nhưng cũng đã hiểu được vài điều dùng luôn làm kết luận.

Kết luận.

1) Phương pháp Thiên tông kiến tánh thành Phật, vừa rất giản dị vừa khó khăn vô cùng.

a) Nó giản dị vì nói thẳng rằng chúng sinh vốn là Phật tiềm tàng mà không tự biết, chỉ cần bỏ mọi ảo tưởng do thân tâm vô thường và vô ngã sinh ra là tự khắc thành Phật thực sự.

b) Nó khó khăn là vì từ muôn ngàn kiếp, ta cứ bám vào thức, danh sắc, lục hợp, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, nên mới bị trầm luân trong vòng sinh tử luân hồi. Phá vỡ được chuỗi xích Thập Nhị Nhân Duyên, tu theo Tịnh Độ tông cũng có thể làm được nếu trong khi niệm Phật nhất tâm bất loạn, cảm thấy giữa mình và Phật có sự hợp nhất hoàn toàn. Được kết quả đó thì không

khác gì tu theo Thiên tông, mặc niệm cảm thấy mình là một với bản thể Chân Như của Vũ Trụ, bất sanh bất diệt.

2) Để đạt tới kết quả cảm thấy Vạn pháp nhất thể, bước đầu tiên cho người tu theo Thiên tông hay Tịnh Độ tông là mở rộng lòng Từ Bi. Kinh Kim Cang dạy : *"Các Bồ Tát lớn nên hàng phục cái tâm như vậy : Hết thấy những loại chúng sinh, ta đều làm cho vào Vô dư Niết Bàn mà được diệt độ. Diệt độ vô lượng chúng sanh như thế, mà không chấp có chúng sanh được độ, có mình độ chúng sanh"*.

Đem áp dụng bài học đó ra, tuy ta chưa là Bồ Tát, nhưng vẫn có thể mở rộng lòng từ bi đối với mọi người khác, kể cả những người đã làm hại ta, và đối với mọi loài súc vật nuôi trong nhà hay dã thú. Dần dần bớt ăn thịt đi, và trước hết bỏ cái trò đi săn, lấy đau khổ của chim muông để tìm một thú vui dã man. Đối với người, không nên có thành kiến, chớ vội chê người mà mọi người đều chê, chớ lấy bụng tiểu nhân mà đo lòng thiên hạ. Biết đâu trong hành vi xấu xa của họ lại chẳng có một ân ý thiện nào mà mình chưa hiểu ? Nếu quả thật thấy họ đã sai quấy, thì chỉ nên biết để bụng thôi, và dùng gương xấu đó mà tự răn mình.

3) Để giúp cho tâm từ bi tiến lên thành tâm tư siêu phàm của hàng Bồ Tát phải bỏ tất cả các tướng Ngã, tướng Nhân, tướng Chúng sanh, tướng Thọ giả. Phương pháp kiến hiệu nhất là Tọa Thiền, bí quyết của nó có thể tóm tắt như sau :

a) ý thức rõ ràng mình đang làm gì trong mỗi công việc, dù là viết văn, đào đất, trồng cây, rửa mặt, quét nhà, không để cho những loạn tướng xâm nhập vào công việc đang làm. Ví dụ đang trồng cây thì chỉ nghĩ đến trồng cây, chớ có nghĩ lan man đến những cây cỏ bên nước nhà, những vườn hoa tình tứ dưới mưa xuân ở gần làng Bưởi, những chợ hoa rực rỡ dưới ánh sáng điện trong những đêm cận Tết ở đại lộ Nguyễn Huệ, Saigon hoặc chớ nghĩ đến cây này sẽ lớn lên, mang quả, không biết lúc đó mình còn sống không để ăn quả cây mình đang trồng đây ?

Nhất là khi đang tọa thiền thì lại càng cần ý thức mình đang tọa thiền. Điều thân thì quán tưởng đầu và thân đã vững vàng, ngay ngắn chưa, điều tức thì quán tưởng hơi thở, hít vô thì quán tưởng thanh điện đầy bụng rồi

tràn lên phổi và vào tất cả các tế bào trong thân thể, thở ra thì quán tướng trở điện trong người bị tổng ra ngoài qua xoáy đầu.

Sự ý thức đó mới nghe thì hình như rất tầm thường và dễ làm, nhưng thật ra nó quan trọng vô cùng và cũng rất khó thực hiện bền bỉ. Thành công trong việc quán tướng điều thân và điều tức là khởi điểm đi tới thành công tối hậu của công phu tu thiền.

b) ý thức về công việc mình đang làm rất khó giữ bền bỉ, vì luôn luôn có những loạn tướng xâm nhập, phá vỡ công phu quán tướng. Vậy phải làm thế nào ? Cứ bình tĩnh nhận diện chúng, tự khắc chúng sẽ tan biến đi. Chỉ cần nhận diện chúng thôi, không nên cố gắng xua đuổi chúng, vì có sự cố gắng thì sẽ có phản động, cũng như đắp đê ngăn sông thì nước sẽ dâng cao và phá vỡ đê. Tốt hơn là khơi những chi nhánh cho nước thoát dễ dàng ra biển. Cũng vậy, mặc cho những loạn tướng xâm nhập, cứ thản nhiên nghĩ đến thở ra hít vô, bóp bụng và phình bụng, tự khắc các loạn tướng sẽ biến mất.

Nói một cách khác, ta phải đạt tới trình độ sự quán tướng thành một công việc thường xuyên tự nhiên, một fonction organique, như quả tim nhịp nhàng bóp vào nở ra, đâu có cần đến ý chí của ta ?

c) Tâm đã định rồi, đã được thoải mái rồi, thì mới đạt được trạng thái hư không, và tâm có hư không mới cảm giác được bản thể Chơn không của Vũ Trụ, của vạn pháp, của thân tâm ta. Và lúc mà ta tưởng không nhìn thấy gì thì chính là lúc mà ánh sáng có thể đột nhiên bừng phát hiện. Đó chính là ý nghĩa hai câu sau đây mà một ông bạn túc nho đã trích trong Thái Sơn kinh và Thạch Cốc kim cương kinh, và có nhã ý viết tặng thuật giả :

***Tâm chí hư thời năng thụ ích
Mục đương ám xứ nữ sinh minh.***

3- Tịnh Độ tông

A- Trên căn bản, không khác gì Thiên tông.

Vì niệm Phật, cũng như ngồi thiền, chủ ý là nhất tâm bất loạn, là định tâm vào hình ảnh Đức Phật, hoặc vào niềm an lạc vô cùng của cõi Phật. Nếu một tâm chẳng loạn, dù chẳng suy nghĩ về giáo lý đạo Phật, cũng lo gì chẳng ngộ ? Cổ Đức có kệ rằng :

*Tham thiền niệm Phật bốn lai đồng
Khán phá phân minh tổng thị không.
Công đáo tự nhiên toàn thể hiện,
Xuân lai ý cữ bách hoa hồng*

nghĩa là :

*Tham thiền niệm Phật lý vốn đồng
Rõ ràng xem kỹ thấy đều không.
Công đến tự nhiên toàn thể hiện,
Xuân về như trước trăm hoa hồng.*

B- Nhưng phép tu có khác:

1/ Một là Tịnh Độ tông muốn nhờ sức giúp đỡ của Phật để bồi bổ tự lực của hành giả. Thật vậy, tuy Phật nói : Phật và Tâm không hai, ngoài tâm không Phật, nhưng trên thực tế chúng sinh căn cơ bậc trung, bậc hạ không thể hiểu và dám nhận tâm mình là Phật. Nên phải dùng phương tiện niệm Phật để cột tâm vào một duyên. Còn đối với bậc thượng trí, thì quán thực tướng của Tâm hay quán Phật cũng vậy.

2/ Hai là Tịnh Độ tông cho rằng việc quán thật tướng của Tâm theo phương pháp của Thiên tông khó quá. Trái lại, niệm Phật rất dễ dàng, không cần mệt óc suy nghĩ. Cứ niệm Phật nhất tâm bất loạn, chuyên giữ Phật hiệu trong trí óc, gạt bỏ mọi vọng niệm, thì như nước khi lóng trong, trăng Phật sẽ tự hiện. Trăng vốn chẳng đến, nhân nước trong mà thấy hiện. Cũng vậy, khi lâm chung thấy Phật nghinh tiếp, tức là tâm hiện Phật.

C- Nhưng có chắc như thế không, có chắc rằng cứ niệm Phật cho đến nhất tâm bất loạn là đủ để thấy Phật tâm hiển lộ không ?

1/ Chắc, vì mỗi tiếng niệm Phật là một tiếng chuông, một tiếng nói vô minh của Đức Phật A Di Đà nhắc nhở, giữ gìn ta trên đường đạo pháp.

Nếu ta niệm đúng cách (tâm niệm chứ không phải khẩu niệm), nghĩa là biết dùng câu niệm Phật để trau dồi sửa tánh, tà niệm không còn phát sanh, tham sân si diệt được, thì thất tình lục dục cũng phải diệt theo, sẽ đắc quả thành Phật. Chừng ấy thì :

***Nhất cú Di Đà vô biệt niệm
Bất lao đàn chỉ đao Tây phương.***

nghĩa là :

*Một câu Di Đà không tương khác,
Chẳng nhọc khảy tay đến Tây phương.*

2/ Chắc, nhưng với điều kiện là hành giả phải có tín tâm thật mạnh, hết sức tin tưởng rằng Đức Phật A-Di-Đà sẽ đến đón ta lúc lâm chung, không lúc nào được có một thoáng nghi hoặc. Thế cho nên Tịnh Độ tông thích hợp với những tâm hồn chất phác, ít thắc mắc, chứ những người có óc lý luận, nhất là những người có chút tây học, dù cho nhận biết ưu điểm tuyệt đối của Tịnh Độ tông, cũng khó mà theo pháp môn này. Họ phải suy nghĩ tìm hiểu cái thật tướng của vũ trụ, của tâm họ, nhiên hậu họ mới dốc lòng tin được. Và một khi họ đã dốc lòng tin, thì tất nhiên họ sẽ giác ngộ cao hơn những người kia.

BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH

Định nghĩa.

Bát Nhã : tiếng Phạn là **Prajna**, có nghĩa là trí tuệ đặc biệt, khác với :

- tục trí của phàm nhân giỏi về nghệ thuật, thi văn, hoặc khoa học ;
- trí hữu lậu của bậc ngoại đạo có nhiều phép thần thông ;
- tiểu trí của bậc tiểu thừa đã thoát khỏi vòng sinh tử.

Riêng trí tuệ của các vị Bồ Tát mới được gọi là trí tuệ Bát Nhã, vì nhìn thấu bản thể của mọi sự vật, bỏ hiện tượng giả dối mà đạt tới Chân Không Diệu Hữu.

Ba La Mật Đa : tiếng Phạn là **Paramita**, nghĩa là đáu bỉ ngạn, đến bờ bên kia là bờ giải thoát, còn bờ bên đây là bờ mê muội, nổi chìm trong sinh tử luân hồi.

Tâm kinh : có thể hiểu là kinh tâm yếu của bộ kinh Đại Bát Nhã. Nhưng cũng có thể hiểu là kinh nói về Chơn Tâm, chứ không phải là kinh nói về ái, ô, ai, lạc, v . v .

Tầm quan trọng của kinh Bát Nhã.

Kinh này rất ngắn, gồm 260 chữ Hán, nhưng là tinh túy của bộ kinh Đại Bát Nhã dày tới 600 quyển. Do đó, nó rất cô đọng, thâm thúy, chỉ đưa ra một số quyết đoán mà không hề giải thích lý lẽ. Người Phật tử phải tìm cho ra lẽ, bởi vì nếu hiểu rõ kinh này thì sẽ được kết quả như Quán Tự Tại Bồ Tát, độ nhất thiết khổ ách. Quán Tự Tại Bồ Tát thường được coi là Quán Thế Âm Bồ Tát, nhưng ta có thể mở rộng ra mà nói rằng bất cứ vị Bồ Tát nào đã có thể tùy theo ý mình (tự tại) thông suốt, quán triệt (quán) lẽ nhiệm mầu của vũ trụ và con người, đã tự giác và giác tha, thì đều có thể chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Quyết đoán thứ nhất :

"Ngũ uẩn giai không, sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ tưởng hành thức diệt phục như thị" . Nói một cách khác, cái gì có hình sắc như muôn vật trong vũ trụ, núi sông, cây cỏ, nhà cửa, và cả thân ta do tứ đại hợp thành, chỉ là giả có, không phải thật có.

Tại sao vậy ? Ta có thể giải thích quyết đoán này bằng lối suy luận như sau :

1) Lý Vô Thường :

Cái gì ở trong vũ trụ cũng không bền vững : núi sạt, sông lở, các thực vật là cây cối mọc rồi tàn, các động vật như người và trâu ngựa, đều có sinh diệt. Không một pháp nào là hằng còn vĩnh viễn. Ta chỉ có thể nói rằng nó tạm thời có khi một số nhân duyên tụ họp, đến khi những nhân duyên kia lìa tan thì nó sẽ đi vào hư vô, vậy không thể nói là nó thực có, tự có.

2) Lý luận của đại Đức Nagasena :

Một ngày kia, vua Milinda đến thăm đại Đức và hỏi :

-Đại Đức pháp danh là gì ?

- Tâu Đại Vương, Ngài tới đây bằng gì ?

- Cỗ xe ngựa.

- Cỗ xe ngựa của Đại Vương có phải là gọng xe, hoặc mui xe, thân xe, bánh xe không ?

- Không.

- Vậy, không có gì thực là cỗ xe, nó chỉ là sự tổng hợp của một số bộ phận là gọng, mui, thân, bánh xe. Cũng vậy, tâu Đại Vương, bạn đồng đạo gọi bạn tăng là Nagasena, nhưng thật ra chẳng có cái gì là Nagasena cả, mà chỉ có một mớ tóc, da, thịt, xương, v . v .

Khoa học ngày nay còn cho ta biết thêm rằng thân thể ta, cũng như bàn ghế, nhà cửa, núi sông, chỉ là tổng hợp của một số nguyên tử, và nguyên tử nào cũng là tổng hợp của một số điện tử : dương điện tử, âm điện tử, trung hòa tử, v . v .

3) Nhưng lý lẽ hay nhất của quyết đoán Sắc tức thị Không, là các pháp chỉ được nhận thức tương đối với mỗi loài hữu tình, chứ không có pháp nào tuyệt đối tự ngã đối với mọi loài. Ví dụ quyền sách này, đối với chúng ta thì là quyền sách, nhưng đối với con mọt thì nó là một kho lương thực. Nước đối với loài cá là chỗ ở yên lành, nhưng đối với loài người thì là chỗ không thể sống được. Ngược lại cũng vậy, người sống ở trong không khí, nhưng cá sẽ chết ở trên cạn. Vậy thì không có quyền sách tuyệt đối, không có nơi sinh sống tuyệt đối, những cái đó chỉ có giá trị và ý nghĩa tương đối với loài người mà thôi.

Khoa học ngày nay còn cho ta biết thêm rằng trong các luồng sóng từ điện của vũ trụ, mắt ta chỉ nhận thức được một khoảng rất nhỏ mà ta gọi là ánh sáng, còn những luồng sóng ngắn hơn ánh sáng tím, hoặc dài hơn ánh sáng đỏ, thì mắt ta không nhìn thấy. Cũng vậy, trong các luồng sóng của không khí, ta chỉ nghe được một khoảng rất nhỏ, còn những âm thanh có luồng sóng dài quá hay quá ngắn thì tai ta không nghe thấy được. Vậy giả dụ ta có đôi mắt hay đôi tai khác thường, nhìn thấy tất cả những quang tuyến X và luồng sóng vô tuyến điện, và nghe thấy cả những âm thanh trên hoặc dưới âm giai ta vẫn thường nghe thấy, thì vũ trụ này sẽ hiện ra với ta một cách khác, nghìn vạn lần kỳ lạ hơn những Bồng Lai tiên đảo của Tù Thức và của Bát Tiên Quá Hải.

Đó là sự thật một trăm phần trăm, do khoa học chứ không phải Phật giáo nói ra, nhưng chúng ta vì nghiệp đã tạo từ muôn ngàn kiếp trước, nên vô minh, không dễ dàng cảm thấy được. Muốn cảm thấy cái lẽ Sắc tức thị Không, ta còn phải tốn nhiều công phu tu hành, nhưng ít nhất ta cũng nên cố hiểu, đừng vội vàng cho lẽ đó là vô lý, vì hiểu là bước đầu để đi đến cảm thấy. Nếu ta vẫn vô minh, vẫn không chịu tìm hiểu rằng thân ta, tâm ta, tiền bạc, danh vọng, và cả cha mẹ vợ con ta đều là giả cả, thì công phu tu hành của ta sẽ không bao giờ đạt tới trí Bát Nhã, không bao giờ độ được nhất thiết khổ ách.

Quyết Đoán Thứ Hai :

Sắc tức thị Không, nhưng cái Không đó không phải là trống rỗng, là không có gì cả, mà là Chân Không Diệu Hữu, tức là cái bản thể của mọi pháp, từ đó sinh ra mọi pháp, mọi hiện tượng. Kinh Bát Nhã không cho ta biết cái Chân Không Diệu Hữu như thế nào, có những đặc tính rõ rệt nào, mà chỉ nói đến đặc tính tiêu cực của nó : *Cái tướng không của chư pháp bất sinh bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm.* Giải thích như thế quả thật không làm cho chúng ta hiểu cái Bản Thể Chân Như là cái gì. Tuy vậy chúng ta thử giải quyết vấn đề nan giải đó bằng cách chia nó ra làm hai đối tượng cho dễ nhận xét : cái gì là bản thể Vũ Trụ? và cái gì là bản thể của con người, một thành phần của Vũ Trụ ?

a) Tìm hiểu Vũ Trụ :

Chúng tôi xin nhắc lại khoa học ngày nay cho ta biết rằng nguyên liệu tối hậu của vạn pháp là chất năng lượng, là các hạt điện dương, âm, hoặc trung hòa, có những năng lực kỳ diệu là từ điện (force électro magnétique), hạch tâm (force nucléaire), và hấp dẫn (gravitation). Nhưng tại sao và do đâu mà vật chất có những năng lượng đó ? Khoa học chịu không thể trả lời được, dành phần cho các tôn giáo và triết học đưa ra một số giải đáp để cắt nghĩa Bản Thể Vũ Trụ là gì, và do quá trình nào mà nó biến thành vạn pháp, nghĩa là từ cái Một biến thành cái Nhiều.

1) Một số tôn giáo hữu thần, như Thiên Chúa giáo, đưa ra một giải pháp rất giản dị: uyên nguyên của Vũ Trụ là Thượng Đế. Ngài là Đấng Tạo Hóa (Créateur) toàn năng, muôn vật của vũ trụ chỉ là những sở tạo (créatures). Chính Thượng Đế đã tạo ra mọi vật, từ các vật vô tri như đá, sắt, vàng, cho đến các sinh vật như cây tùng, cây bưởi, con bò, con người. Sự tạo ra vũ trụ là một phép lạ, sự hiện hữu của con người có tư tưởng, có tình cảm, cũng là một phép lạ, một cái gì thiêng liêng, thánh thần, chỉ nên chấp nhận là sự ban ơn của Thượng Đế, chứ không thể tìm hiểu. Và như vậy, Bản Thể của Vũ Trụ là gì không thành vấn đề, do đâu mà Một biến thành Nhiều cũng không thành vấn đề, đối với những tín đồ của tôn giáo đó. Họ chỉ trả lời : đó là ý muốn của Thượng Đế, đó là phép lạ của Thượng Đế.

2) Một số tôn giáo khác và triết học, trái lại, không chấp nhận giải pháp Thượng Đế, không tự hỏi sự tạo ra Vũ Trụ có cần đến một phép lạ thánh thần nào không, mà nhìn nhận luôn sự hiện hữu của Vũ Trụ là một sự đã rồi, không thể chối cãi được. Và họ phỏng đoán rằng Vũ Trụ khởi đầu là một khối hỗn mang, độc nhất, mà Nho giáo gọi là Thái Cực, Lão giáo gọi là Đạo, và Phật giáo gọi là Chân Như. Rồi khối hỗn mang nguyên thủy đó, cái Một tự phản chiếu, rồi vì sự phản chiếu đó mà biến ra Chủ Thể và Khách Thể, cũng ví như một người đứng giữa quăng không thì chỉ có một mình, nhưng khi soi mình vào mặt nước thì thấy vừa có mình, vừa có hình bóng mình trên mặt nước. Cái khách thể đó là vạn pháp trong vũ trụ, còn cái chủ thể vẫn là bản thể của Vũ Trụ, bàng bạc khắp nơi và khắp thời. Và tới đây, chúng ta hơi hiểu một phần nào cái "Không tính " nói trong kinh Bát Nhã, bằng lý luận tương tự (raisonnement par analogie) :

Nó bất sinh bất diệt như thời gian vô thủy vô chung, như không gian vô tận vô hạn. Còn nó bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm, không như các

pháp hữu hình hữu sắc, vì nó đã vô hình vô sắc thì còn cầu tịnh vào đâu, còn tăng giảm chỗ nào được ?

b. Tìm hiểu Ta :

Trên đây chúng tôi đã trình bày rằng Ta gồm có một phần vật chất thường gọi là Thân, nhà Phật gọi là Sắc, và một phần tinh thần thường gọi là Tâm, nhà Phật gọi là Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Và chúng tôi cũng đã trình bày rằng cả thân và tâm đều không có tự ngã. Trở lại một thí dụ đã cũ nhưng rất đúng, ta có thể nói :

Cái thân ta là một lữ quán, lúc đầu còn nhỏ bé, rồi khuyếch trương lên, xây thêm nhiều phòng ốc, và cuối cùng siêu vẹo, bị phá đi để xây dựng một cái lữ quán mới. Nó không phải là ông chủ cái lữ quán đó.

Các tâm sở của ta là những khách tới trọ, một vài giờ, một vài ngày, rồi lại ra đi ; chúng cũng không phải là chủ nhân của cái lữ quán đó. Chủ nhân cái lữ quán là cái Thực Ta, cái Chân Ngã, bất sinh bất diệt, trước khi làm chủ cái lữ quán đó thì đã làm chủ nhiều lữ quán xa xưa, và sau khi các lữ quán kia đổ nát thì lại làm chủ một lữ quán mới, mãi mãi vô cùng tận.

Những người theo chủ nghĩa vật chất bảo rằng khi thân thể chết là hết, làm gì còn linh hồn sống sót để nhập vào một cơ thể khác, tiếp tục vòng sinh tử luân hồi. Sự nhận xét đó của họ, mới xét qua thì tưởng như rất thực tế, khoa học, gạt bỏ mọi mê tín, nhưng thật ra thì chẳng cắt nghĩa được cái gì cả. Vì dù là khoa học đời nguyên tử này, đời hỏa tiễn liên hành tinh này, khoa học vẫn chịu không cắt nghĩa được sự sống là gì, tư tưởng là gì, do đâu mà có ? Chủ nghĩa vật chất bất lực để cắt nghĩa cái phép lạ đó, cái mà chúng ta gọi là Chân Ngã, hoặc Phật tính, hoặc Linh Quang (étincelle divine) cũng được. Nó cũng không thể cắt nghĩa được nhiều sự kiện khác, như có người sinh ra được hưởng giàu sang trong khi có người phải chịu nghèo hèn suốt đời, có người đẹp, có người xấu, có người thông minh, có người ngu dốt, v . v . Nếu bảo rằng đó là do ngẫu nhiên thì vô lý quá, chỉ có thể cắt nghĩa bằng luật Nhân Quả, nghĩa là phải chịu chấp nhận có một bản thể tồn tại vĩnh viễn, và do nghiệp lực dẫn tâm thức người chết tới một kiếp sống khác để hưởng hoặc chịu quả của nhân tạo ra trong kiếp trước.

Quyết Đoán Thứ Ba :

Không những bài Tâm kinh phủ nhận các pháp thế gian : "*Vô nhân, nhĩ, tử, thiệt, thân, ý, vô sắc, thanh hương, vị, xúc, pháp, vô nhân giới nãi chí vô ý thức giới*"; mà còn phủ nhận cả các pháp xuất thế gian : "*Vô vô minh diệt, vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử diệt, vô lão tử tận*" tức là phủ nhận bài học Thập Nhị Nhân Duyên ; "*Vô khổ, tập, diệt, đạo*" tức là phủ nhận bài học Tứ Diệu Đế ; "*Vô trí diệt vô đắc, dĩ vô sở đắc cố*" tức là phủ nhận phép tu Lục độ : bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí huệ.

Sở dĩ Đức Phật làm như vậy, là vì sau khi đả phá cái chấp Hữu của thế gian, Ngài e rằng chúng sinh lại chấp Vô của cái bài thuyết pháp của Ngài. Kinh Kim Cang nói rõ ý đó : "*ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm*" nghĩa là muốn giải thoát khỏi các khổ não thì không được chấp cả thiện, bồ đề, niết bàn, phải đạt tới tâm Bình Đẳng, coi thiện ác như nhau, coi Bồ Đề và Vô Minh như nhau, coi Niết Bàn và Ta Bà như nhau. Tại sao vậy ? Vì còn phân biệt thiện ác thì còn yêu thiện ghét ác, tức là còn tâm thiên vị. Vì còn phân biệt Bồ Đề và Vô Minh thì tức là chưa hiểu rằng mỗi chúng sinh đều có Phật tính, không bao giờ mất cả, như Lục Tổ Huệ Năng đã nói :

*"Bồ Đề bốn vô thụ
Minh kính diệt phi đài
Bốn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai ?"*

Bản dịch của Thích Thanh Từ:

*Bồ Đề vốn không cây,
Gương sáng cũng chẳng đài,
Xưa nay không một vật,
Chỗ nào dính bụi bặm ?*

Vì còn phân biệt Niết Bàn với cõi Ta Bà, tức là chưa hiểu rằng thiên đường hay địa ngục cũng chỉ ở trong tâm mà thôi, tâm mà tĩnh thì dù ở Ta Bà cũng an lạc, còn tâm mà động thì ở cõi thiên đường cũng bị phiền não.

Quyết Đoán Thứ Tư.

Ngay câu đầu của bài Tâm kinh đã nói rõ dụng của trí Bát Nhã, là *độ nhất thiết khổ ách*. Đến vài đoạn sau, lại nói rõ thêm ý nghĩa đó :

"Bồ Đề tát đỏa, y Bát Nhã ba la mật đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết Bàn. Tam thế chư Phật, y Bát Nhã ba la mật đa cố, đắc A Nậu đa la tam miệu tam bồ đề"

Đoạn này có phân biệt phẩm Bồ Tát với phẩm Phật. Là vì tuy các vị Bồ Tát không còn tham sân si nữa, nhưng còn có thể e ngại rằng chúng sinh quá nhiều, khó độ được hết. Chỉ những vị Bồ Tát quán tự tại và các Phật, đã nương theo Bát Nhã ba la mật đa , mới hoàn toàn giải thoát.

Nhân tiện đây xin nói luôn về câu chú kết thúc và cũng tóm tắt bài Tâm Kinh : "Yết đế, yết đế, v . v ." Theo một học giả Trung Hoa và một học giả Âu Tây thì câu chú đó có nghĩa là :

*Độ khứ, độ khứ
Cứu cánh độ khứ
Cứu cánh chúng độ khứ
Giác ngộ tức viên thành.*

KẾT LUẬN.

Như trên kia chúng tôi đã nói, bài Tâm Kinh là tài liệu quan trọng nhất của giáo lý đạo Phật. Hiểu được nó, biến nó thành máu tủy của mình, phản ứng với ngoại cảnh và nội tâm bằng triết lý đó, thì tự khắc sẽ giải thoát được mọi nỗi thống khổ hình như là định mệnh con người.

Hoặc có người cho rằng bài Tâm Kinh đưa ra một triết lý tiêu cực, hư vô, biến con người thành vô tri, vô giác như loài thảo mộc, tuy không còn cảm thấy khổ nữa nhưng đồng thời mất cả những sinh thú trên đời, trốn tránh luôn cả trách nhiệm trên đời. Nhưng nghĩ như thế là lầm. Ta cứ đọc kỹ lại đoạn đầu của bài Tâm Kinh thì thấy tuy nói rằng "Sắc bất dị Không", nhưng cũng nói luôn "Không bất dị Sắc". Đó, tuy biết rằng tất cả là không, nhưng ngoài cái Không, không tìm ra đâu cái Có, ngoài hiện tượng không tìm ra đâu bản thể, ngoài sóng không tìm ra nước, ngoài cái thân tứ đại này làm gì có tâm, và ngoài cái tâm này làm gì có càn khôn vũ trụ, son

hà, thảo mộc, chúng sinh và cả Phật nữa. Vậy chúng ta nên luôn luôn nhớ rằng đạo Phật không phải là một giáo lý hư vô (nihiliste), mà là một giáo lý vô cùng màu nhiệm, phi hữu phi vô, diệc hữu diệc vô. (chẳng có chẳng không, cũng có cũng không)

Khi đạo Phật nói Vô, tức là bảo ta không cần phải quan tâm đến những cái khổ não giả tạo của chúng sinh vô minh. Ta nghèo tiền của, ta ở địa vị hèn kém trong xã hội, ta có người thân thuộc bị sinh ly tử biệt, nhưng nếu ta có được trí Bát Nhã thì sẽ không khổ vì biết rằng tiền bạc, danh vọng, liên hệ gia đình, tất cả chỉ là giả hữu mà thôi, đều là Vô.

Vô mà cũng là Hữu, hai cái đó như là hai mặt của cùng một đồng tiền. Ví dụ như tiền bạc một mặt là Vô, mặt nó không cần khổ sở, muốn kiếm nó cũng không cần phải lao tâm khổ trí quá đáng. Một mặt khác tiền bạc cũng là Hữu, vì có nó ta mới cứu giúp được những người nghèo khổ, mới tham gia tích cực vào các công tác xã hội, tôn giáo, quốc gia. Ngay cái thân mệnh của ta cũng vậy, nó vừa là Vô, ta phải coi nó như sợi lông hồng, phải bình tĩnh chờ ngày lâm chung ; nó lại vừa là Hữu, ta phải cẩn thận giữ gìn nó để có thể làm tròn nhiệm vụ của người con, người cha, người công dân, người Phật tử, v . v .

Nói tóm lại, đạt được trí Bát Nhã thì một mặt thấy thân tâm vô cùng an lạc, hạnh phúc ở ngay trong tâm ta, không chờ đợi tiền bạc, danh vọng, chính quyền, và các vị thánh thần, Phật tiên nữa. Và một mặt hăng hái thực hiện Bi, Trí, Dũng, bố thí tài, pháp, vô úy cho chúng sinh, sẵn sàng xả thân vì tổ quốc, vì đạo pháp.

KINH BÁT ĐẠI NHÂN GIÁC.

Đại cương.

1. Bộ kinh này không phải do Đức Phật nói ra ở một địa điểm và ở thời gian nhất định nào (như các kinh Kim Cang, A Di Đà, v . v .), mà là do

Ngài An Thế Cao, người nước An Tức (thuộc xứ Ba Tư) rút những phần tinh yếu của Phật pháp mà soạn ra, rồi dịch sang tiếng Hán, dưới đời Đông Hán (tức là vào khoảng thế kỷ 1 hoặc 2 sau Kỷ nguyên).

Tên kinh là Bát Đại Nhân Giác, nghĩa là tám điều hiểu biết của các bậc đại nhân, tức là Phật và Bồ Tát, và có thể gồm cả các vị cao tăng và cư sĩ có cơ duyên đặc biệt. Trong kinh, có chỗ ghi là giác ngộ, có chỗ ghi là giác tri. Hai danh từ đó có gì khác nhau không? Cùng nghĩa là hiểu biết, nhưng có lẽ chữ Ngộ hàm ý thốt nhiên hiểu, dưới một cảm xúc mãnh liệt nào đó, như sự tỉnh sau một giấc mơ, còn chữ Tri thì thiếu yếu tố thốt nhiên đó.

2. Tám điều hiểu biết đó, ta nên chia làm 3 phần để thấy rõ đại ý của bộ kinh :

a) Phần hiểu biết về những giáo lý căn bản, làm cơ sở cho Phật pháp, là Vô Thường, Vô Ngã, và Khổ Đế (đệ nhất giác ngộ)

b) Phần giác tri về những nguyên nhân gây ra khổ :

- Đa dục (đệ nhị)
- Bất tri túc (đệ tam)
- Giải đãi (đệ tứ)
- Ngu si (đệ ngũ)
- Bần bách (đệ lục)

c) Phần giác ngộ về hướng tu :

- Tạm thời cho cư sĩ : bất nhiễm dục lạc và chí nguyện xuất gia (đệ thất)
- Rốt ráo cho hàng Bồ Tát nhưng mọi Phật tử đều nên theo : phát Bồ Đề tâm và phổ tế nhất thiết (đệ bát).

Đệ Nhất Giác Ngộ.

1. **Lý Vô Thường.** Từ thân tâm con người cho tới sông núi, cây cỏ, thời tiết, v.v. tất cả đều vô thường, biến dịch. Nhận xét này quá hiển nhiên, bất tất phải giải thích.

2. Lý Vô Ngã, có 2 nghĩa : Một là phá chấp cái tiểu ngã của mình, và hai là phá chấp sự tin tưởng vào một linh hồn bất diệt, đời đời y nguyên.

a) Nghĩa thứ nhất có thể giải thích bằng nhiều cách : Như lời tu sĩ Nagasena trả lời vua Milinda, rằng cái gì cũng chỉ là tổng hợp của nhiều bộ phận, do nhân duyên hợp thì thành, nhân duyên tan thì diệt. Hoặc vì tất cả các pháp đều tuân theo định luật Trùng trùng duyên khởi, không có cái nào hoàn toàn độc lập tự sinh. Nhưng lối giải thích thỏa đáng nhất, theo thiền ý, là mỗi pháp được nhận thức tùy theo cộng nghiệp và biệt nghiệp của mỗi chúng sinh (Duy Thức học). Ví dụ cái ghế là một dụng cụ để ngồi đối với người, nhưng lại là kho lương thực cho con mọt gỗ, không có cái ghế tuyệt đối cho mọi loài chúng sinh.

b) Tại sao Phật giáo lại chủ trương phá tin tưởng vào một linh hồn bất diệt ? Vì người nào tin linh hồn bất diệt, đời đời y như vậy, ác vẫn là ác, thiện vẫn là thiện, thì người đó sẽ không chịu tu thân để cải thiện kiếp sau, hoặc nghĩ rằng không có kiếp tái sinh, khi chết sẽ được lên Thiên Đường hoặc bị đẩy xuống Địa Ngục theo hành vi của kiếp sống này mà thôi. Phật giáo đã chủ trương thuyết Luân Hồi và thuyết Nghiệp Báo, nên cũng chủ trương luôn không nhận có linh hồn bất diệt.

3. Đời là khổ. Tại sao ? Vì có sinh thì có bệnh, lão, tử, là những khổ không thể tránh được. Hơn thế nữa, những cái tạm gọi là vui, như thi đỗ, làm giàu, được quyền cao chức trọng, v.v., ta phải lao tâm khổ tứ để được nó, để giữ nó, và đôi khi cũng mất nó vì nó vô thường.

Đệ Nhị Giác Tri

1. Vì thân tâm con người là ngũ ấm : sắc, thọ, tưởng, hành, thức nên thường đắm vào ngũ dục là : tài (tiền bạc), sắc (sắc đẹp), danh (công danh), thực (ăn uống), và thù (ngu, nghi).

2. Càng nhiều dục càng khổ (vì những lý do đã trình bày ở đệ nhất giác ngộ).

3. Bởi vậy, cách bớt khổ là thiếu dục vô vi, không tạo thêm nghiệp nữa. Chúng sinh phải kiểm soát những dục, không để cho chúng quá độ, và nhất là rơi vào bất chính, nghĩa là tối thiểu không nên tạo ác nghiệp. Còn bậc Bồ Tát thì không tạo cả thiện nghiệp nữa, như bố thí mà không thấy mình bố thí.

Đệ Tam Giác Tri

1. Chúng sinh tâm vô yếm túc, nghĩa là không chán thèm muốn nhiều hơn nữa, không biết thế nào là đủ. Bất tri túc cũng gần đồng nghĩa với đa dục, vì ham muốn nhiều tức là không biết thế nào là đủ, có một muốn mười, có voi đòi tiên. Tâm chúng sinh là như vậy, là túi tham không đáy. Do đó mà tăng trưởng tội ác.

2. Bồ Tát không thể, tri túc, chịu nghèo để giữ đạo, lấy huệ làm sự nghiệp cứu cánh. Hai sự nghiệp của chúng sinh và Bồ Tát, một là thỏa mãn lòng dục vô tận, một là mở mang trí huệ. Hai cái đó không thể đi đôi với nhau được. Phải lựa chọn lấy một, không thể ôm đồm cả hai. Những người mê man theo đuổi danh lợi, nghĩ rằng việc đó không hại đến Đức hạnh, là tự dối mình.

Đệ Tứ Giác Tri

1. Giải đãi là biếng nhác, không chịu siêng năng tu tập, sẽ bị truy lạc, nghĩa là rơi vào tội lỗi. Tại sao ? Vì giải đãi chỉ là phương diện tiêu cực của đa dục, là tự buông lơi, để cho tâm trôi theo những dục, không có hùng tâm tráng chí chống lại chúng.

2. Trái lại, phải tu hạnh tinh tấn, không có nghĩa là làm việc hăng hái để mưu danh lợi, để kiến tạo nghiệp thế gian, mà là hăng hái chuyên cần để kiến tạo huệ nghiệp.

3. Nếu tinh tấn thì đánh bại được tứ ma. Tứ ma là gì ? Theo đạo Phật, cái gì phá hoại sự thành công của mình, thì gọi là ma. Có tứ ma là :

- phiền não ma, tức là tham, sân, si.

- ngũ âm ma, là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, tức là thân và tâm thức, nên mới dễ bị cám dỗ vào ngũ dục.

- tử ma, theo thiền ý, không phải là ma chết, mà là ký ức những lỗi lầm trước, thương tiếc những dịp giàu sang đã bỏ lỡ. Chúng gây ra tâm trạng phiền não, hối tiếc. Xin nói thêm rằng sám hối khác rất xa hối tiếc. Hối tiếc là hiện nay vẫn còn phiền não về những sự việc đã qua, còn sám hối là hiện nay đã biết hối hận về những sự việc đó, đã ra khỏi được tâm trạng phiền não. Ví dụ hối tiếc là tấm áo bẩn chưa giặt, còn sám hối là tấm áo bẩn đã được giặt sạch sẽ.

- thiên ma, cũng theo thiền ý, không phải là ma trời, mà là những hy vọng hão huyền, hoặc những lo sợ về tương lai. Trái lại, người tu hạnh tinh tấn không hy vọng hoặc lo sợ vớ vẩn, tin vào đạo hạnh của mình đủ đối phó với mọi hoàn cảnh, ví như cây thông không sợ gì gió bão phủ phàng.

4. Và người tu hạnh Tinh tấn sẽ đem được ngũ âm của mình (thân tâm) ra khỏi ngục tam giới là Dục giới, Sắc giới, và Vô sắc giới. Tại sao Tam giới lại gọi là ngục ? Vì chưa hoàn toàn thoát ly khỏi vòng sinh tử luân hồi, dù ở Vô sắc giới.

Đệ Ngũ Giác Tri

1. Ngu si sanh tử, nghĩa là ngu si thì bị trảm luân vào vòng sinh tử luân hồi. Muốn thoát khỏi vòng đó, phải diệt ngu si, học hiểu thuyết Thập Nhị Nhân Duyên, đứng đầu là Vô Minh, tức ngu si. Vì Vô minh nên mới sinh Hành, rồi tiếp tục mười nhân duyên khác, cho tới Sinh, Lão, Bệnh, Tử, để rồi trở lại Vô Minh trong kiếp lai sinh, cứ thế luân quần mãi.

2. Bồ Tát thường niệm, nên học rộng biết nhiều, tăng trưởng trí huệ. Không những phá được Vô Minh cho bản thân, mà còn thành tựu biện tài, nghĩa là nói giỏi, nghĩ thấu tâm ý đối phương, nên dễ cảm hóa lòng người. Do đó, Bồ Tát tự giác rồi có thể giác tha, khiến cho cả Bồ Tát cùng chúng sinh đều được hưởng an lạc, đại lạc.

3. Đại lạc không phải là vui theo nghĩa thế gian, theo ngũ dục chỉ tạm bợ rồi là khổ, mà là cái vui chắc chắn, không một tai họa nào có thể đánh đổ, vĩnh viễn, vì không còn bị trầm luân trong vòng Luân Hồi nữa.

Đệ Lục Giác Tri

1. Nghèo khổ thì hay bực bội, dễ ngưng kết các duyên ác, như trộm cắp, ăn gian nói dối. Nói vậy không có nghĩa là bảo người giàu đều lương thiện, mà chỉ nhận định một sự kiện hiển nhiên là sự nghèo túng, đối với đa số phàm phu, đẩy họ vào ngõ cụt, túng thì làm càn. Còn người giàu cũng vì giàu mà dễ sinh kiêu mạn, dâm dật, phạm nhiều tội ác khác.

2. Vậy giáo lý này không có mâu thuẫn với đệ tam giác tri là "An bản thủ đạo", mà chỉ bổ khuyết nó. An bản thủ đạo là giữ mình trong sạch, không thèm làm giàu một cách phi pháp. Nhưng vẫn phải làm việc thế gian để mưu sinh, không lệ thuộc vào kẻ khác. Vấn đề y thực được giải quyết ổn thỏa, thì mới có thể an tâm học đạo.

3. Đã mưu sinh cho mình rồi, còn có thể bố thí cho những người nghèo hơn mình, nên thương xót họ vì biết rằng cái nghèo có thể khiến họ trở thành ác. Và như vậy, không những là làm lợi cho người được bố thí, mà còn làm lợi cho chính người đi bố thí, vì bố thí là hạnh tốt nhất để phá chấp Ngã. Nhưng muốn được lợi lộc đó, khi bố thí phải giữ tâm Bình Đẳng, không phân biệt người thân kẻ sơ, không nhớ lại những lỗi lầm cũ của người ta, ngay cả những kẻ ác hiện nay ta cũng không nên ghét bỏ chúng.

Đệ Thất Giác Ngộ.

1. Đã giác tri được những điều trên, người cư sĩ phải làm hai điều : một là không nhiễm vào những dục lạc thế gian, ví như bông sen tuy sinh trưởng trong bùn mà không hôi tanh mùi bùn.

2. Hai là chí nguyện xuất gia, cũng ví như bông sen từ đám bùn hôi hám vươn lên không khí trong lành. Có như vậy thì việc tu đạo mới hoàn toàn thành thực và tích cực. Tự cho mình là cư sĩ an bản thủ đạo, chưa đủ, chưa

dấn thân vào cuộc đời khổ hạnh của các tu sĩ khất thực, không vợ con, không một xu dính túi, không cả một mái nhà để tránh mưa nắng, thú dữ, thì Bi, Trí, Dũng, nhất là Dũng, chưa thể nào thành tựu được tới mức tối cao.

3. Tuy vậy, những cư sĩ nào, vì nghiệp báo, đã chót vướng vào nhiều hệ lụy gia đình hoặc quốc gia, hoặc vì sức yếu, kém thông minh, không thể phui tay ra đi được, thì ít nhất cũng nên có chí nguyện xuất gia kiếp sau, may ra sẽ thành tựu được. Chính vì đó mà chúng ta không những phải quy y Phật, quy y Pháp, mà còn phải quy y Tăng, vì tăng là những bậc siêu nhân nêu gương mẫu cho chúng sinh theo.

Đệ Bát Giác Ngộ

1. Nhận định rằng việc sanh tử liên miên từ kiếp này sang kiếp khác, rằng cũng may trong kiếp này mình được sinh làm người, được nghe Phật pháp là một hạnh ngộ khó gặp, nếu không chịu tu thì biết đâu kiếp sau sẽ phải giáng xuống địa ngục, làm ngựa quỳ, làm súc sinh, thì đến kiếp nào mới lại được nghe Phật pháp và được cứu độ ?

2. Không những phải tự cứu mình mà còn phải phát tâm Đại Thừa, cứu cả khắp chúng sinh. Dù phải lăn lung vào vô lượng khổ, cũng phải hứng chịu. Tại sao ? Vì lẽ tương ứng, Nhiều là Một, và Một là Nhiều, một chúng sinh không thể riêng an lạc được nếu còn chúng sinh khác bị khổ. Cũng ví như một cốc nước trong đem bỏ phẩm đen vào đó, thì còn giọt nước nào trong cốc còn giữ được trong sạch không ? Hoặc nếu một quốc gia bị xâm lăng, thì có công dân nào được an vui giàu sang không ? Đó là tâm trạng của các vị Bồ Tát, như Địa Tạng Vương Bồ Tát, nguyện không thành Phật nếu còn một chúng sinh chưa được cứu độ.

K ết L u ậ n.

Ta thấy kinh Bát Đại Nhân Giác khởi đầu bằng những giáo lý Tiểu Thừa, nhưng rồi kết thúc bằng tư tưởng Đại Thừa. Từ nhận xét đó ta có thể suy luận ra hai điều :

- Một là cuốn kinh đó được trước tác trong thời tư tưởng Đại Thừa mới chớm nở, chưa phát đạt lắm, nên kinh này chỉ nói đến lý Vô Thường, Vô Ngã, Dục, Xuất gia, v . v ., mà chưa bàn đến bản thể Chân Như nằm dưới các hiện tượng.

- Hai là, theo thiển ý, kinh này muốn dậy chúng sinh rằng trước khi tìm hiểu các vấn đề siêu hình, hãy huân tập các hạnh căn bản của người Phật tử đã. Chớ nên có tham vọng một bước đến ngay bỉ ngạn.

THỬ TÌM HIỂU KINH KIM CANG.

Chúng tôi đã đọc đi đọc lại mấy chục lần kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật, và suy nghĩ từ mấy năm rồi, mà vẫn không chắc đã hiểu hết ý nghĩa thâm của nó. Tuy nhiên, cũng nhận thấy rằng bộ kinh này là bộ kinh chính yếu, chứa đựng cốt tủy của Phật giáo, nếu không biết đến nó thì không khác gì người đi tìm của báu trong đêm tối, làm sao tìm thấy cho được ? Và đồng thời nảy ra ý kiến rằng sức một mình không hiểu nổi, sao không rộng hỏi các bậc cao minh ? Do đó nên chúng tôi mạo muội viết bài này, với tham vọng ném hòn đất ra để thu về hòn ngọc quý.

Dưới đây chúng tôi căn cứ vào quyển "Kinh Kim Cang giảng lục" của thượng tọa Thích Huệ Hưng dịch một bài diễn giảng của đại sư Thái Hư bên Trung Quốc, chia làm 32 đoạn theo sự xếp đặt của thái tử Chiêu Minh nhà Lương. Nhưng nhận thấy có nhiều đoạn trùng điệp, nên chúng tôi sẽ không theo thứ tự đó để rút ra những ý kiến chính của bộ kinh.

I. Trước hết, trong rất nhiều đoạn, Đức Phật đã nhấn mạnh đến giá trị vô song của bộ kinh này :

- Đoạn 8 : Tất cả chư Phật và pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác của chư Phật đều từ kinh này mà ra.

- Cũng đoạn 8, và các đoạn 11, 13, v.v. : Nếu có người nào thọ trì kinh này, dù chỉ thọ rất ít, được bốn câu kệ nào thôi, rồi giảng nói cho người khác nghe, thì phước lại nhiều hơn người đem bảy báu khắp cõi tam thiên đại thế giới mà bố thí.

- Đoạn 12, 15 : Nơi nào, chốn nào mà có kinh này, tất cả thế gian, Trời, người, A tu la, đều nên cúng dường. Phải biết chỗ đó chính là tháp Phật, nên cung kính lễ bái, nhiễu quanh, và đem các thứ hương hoa mà rải chỗ đó.

- Đoạn 16 : Như thiện nam, tín nữ nào thọ trì, đọc tụng kinh này, nếu bị người khinh rẻ, đó là tội nghiệp của người ấy ở đời trước đáng bị đọa vào ác đạo, nhân đời này bị người khinh rẻ, nên tội nghiệp đời trước bèn tiêu diệt và sẽ được đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.

II. Vậy bộ kinh này dạy bảo điều gì mà có giá trị vô song như vậy? Mở đầu cho Pháp hội, trưởng lão Tu Bồ Đề hỏi Đức Phật : "*Phải hàng phục và trụ cái tâm như thế nào ?*" Và Đức Phật trả lời : "*Các Bồ Tát lớn nên hàng phục cái tâm như vậy : Hết thấy những loại chúng sinh, ta đều làm cho vào Vô Dư Niết Bàn mà được diệt độ ...*"

Theo thiên ý, câu trả lời này nêu ra một vấn đề thứ nhất : Tại sao muốn hàng phục tâm (nghĩa là điều khiển nó, không cho nó vọng động bởi những ý nghĩ tham, sân, si, tức là dứt bỏ phiền não) lại phải độ chúng sanh (trường hợp riêng cho các Bồ Tát), hoặc phải bố thí (trường hợp chung cho phàm nhân, không đủ sức độ được người khác nhưng ít nhất cũng có thể làm một hành động từ thiện giúp đỡ họ hoặc bằng tiền của, hoặc bằng sẵn sóc an ủi họ) Phải chăng bài học này dựa trên một nhận xét thông thường là : Muốn quên những phiền não của chính mình, không gì bằng hoạt động hăng hái để giúp đỡ người khác. Xin lấy hai thí dụ :

- Thí dụ thứ nhất là kinh nghiệm bản thân của phần đông dân tị nạn. Riêng chúng tôi còn nhớ, sau mười ngày lênh đênh trên biển cả, bị xếp như cá hộp trong hầm tàu hôi hám hoặc dãi dầu mưa nắng trên boong, ăn uống thì kham khổ với đồ hộp nguội tanh, khi bước chân lên đảo Guam như một lũ ma đói, quần áo bẩn thỉu nhàu nát, thì được mấy bà già Hồng Thập Tự đón tiếp nồng hậu, mời uống nước ăn bánh với nụ cười vô cùng hiền từ, khiến chúng tôi cảm động đến rớt nước mắt. Rồi tới trại Indiantown Gap, tôi theo học một lớp Anh ngữ cho đỡ buồn, và một hôm kể lại cảm tưởng đầu tiên tới đất Mỹ với bà giáo : "Mấy bà Hồng Thập Tự đã làm cho tôi có một ý nghĩ về người Mỹ tốt hơn là khi tôi ở Việt Nam." Bà giáo ngạc nhiên và hỏi tôi :

"Người Mỹ ở Việt Nam làm sao ?" Tôi trả lời : "Câu chuyện đó dài lắm, và vốn Anh ngữ nghèo nàn của tôi không đủ để tôi giải thích được. Nhưng rồi bà đọc các sách báo về sự sụp đổ miền Nam Việt Nam sẽ hiểu rõ. Điều tôi chỉ muốn nói với bà bây giờ, là tôi rất cảm kích các bà Hồng Thập Tự đã cho phép tôi nhìn người Mỹ với thiện cảm hơn trước." Bà giáo gật đầu và bảo : "Ông có biết không ? Các bà ấy toàn là bọn giàu sụ, ăn không ngồi rồi, phải cày cục mới được đi làm không công đấy. Ông không cần phải cảm ơn họ, chính họ cảm ơn đồng bào ông đã cho họ cơ hội làm việc từ thiện, khiến chuỗi ngày dài trống rỗng của họ được bận rộn với một công việc thích thú mà họ tin rằng sẽ cho họ lập chút công với Thượng Đế." À ra thế ! Nhưng mặc dầu bà giáo của tôi có chút thành kiến đối với bọn nhà giàu nói chung và với Hồng Thập Tự nói riêng, tôi vẫn nghĩ rằng các bà già hội đó đã an ủi tôi trong lúc tôi đang hoang mang, và đã làm đúng theo lời Đức Phật dạy : là hạnh bố thí, dù vị kỷ hay vị tha, cũng là bước đầu đưa tới mục đích hàng phục tâm.

Thí dụ thứ hai là truyện ngắn "Thế rồi một buổi chiều" của nhà văn Nhất Linh. Truyện này chứng minh định luật tâm lý : Muốn quên đau khổ của chính mình, thì cách tốt nhất là lặn mình vào hoạt động giúp ích người khác.

III. Cũng theo thiên ý, bài học của kinh Kim Cang không phải chỉ giản dị tầm thường như thế. Hoạt động vị tha để quên cái đau khổ vị kỷ là một chuyện, nhưng có thể nhờ đó mà lòng được rửa sạch tục lụy, bỏ hết tham, sân, si không, lại là một chuyện khác. Muốn đạt tới mục đích này, Đức Phật đã nói rõ :

- đoạn 3 : Diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh như thế, mà thật không có chúng sanh nào được diệt độ. Bởi vì sao ? Nếu Bồ Tát có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải Bồ Tát.

- đoạn 4 : Đối với pháp, Bồ Tát nên không trụ vào pháp mà bố thí, nghĩa là bố thí mà không trụ vào các pháp sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

- đoạn 32 : Tất cả pháp hữu vi như mộng, huyễn, bọt, bóng, như sương và như chớp. Nên quán sát như thế.

Đây mới là bài học chính yếu của kinh Kim Cang, là bộ kinh diễn giảng pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác, khiến cho tâm vô minh biến thành trí huệ rốt ráo (Bát Nhã Ba La Mật) thông suốt vũ trụ, cũng ví như kim cương là chất cứng rắn tốt độ, có thể rạch tất cả các chất khác, dù là đá, pha lê, vàng bạc. Và như lời Phật dạy, trí Kim Cang đó ly mọi tướng, không trụ vào pháp nào. Tướng là gì ? Là hiện tượng mà phàm nhân thấy biết. Gồm tướng của vật chất như núi sông cây cỏ, tướng của tâm như các ý kiến, tình cảm, tướng của cả tâm và vật như tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Vậy ly tướng là nhìn các sự vật xuyên qua cái hiện tượng của nó để thấu tới bản thể. Còn không trụ vào pháp nào là làm hạnh vô điều kiện, chỉ biết là việc nên làm thì làm, thế thôi. Ví như làm hạnh bố thí, thì không được chấp có người bố thí, có người thọ bố thí, có cái bố thí (tiền của, pháp, vô úy) Ví như làm hạnh diệt độ chúng sanh, thì không được chấp có Bồ Tát năng độ, có chúng sanh sở độ, và có pháp diệt độ.

IV. Sau khi nói ra nguyên tắc "**ly tướng, tâm vô sở trụ**", muốn chắc chắn rằng ông Tu Bồ Đề đã hiểu rõ, Đức Phật đã thử thách ông trong nhiều câu hỏi. Chúng ta thử nghiên cứu những câu trả lời của ông Tu Bồ Đề để tìm hiểu ý nghĩa bộ kinh. Việc nghiên cứu này không dễ dàng, vì tuy ông Tu Bồ Đề trả lời đúng (có khi được Đức Phật bổ khuyết thêm), nhưng ông không giải thích tại sao lại như thế. Ông là bậc đại tỳ khưu, hiểu ngay ý nghĩa lời Đức Phật hỏi, nên không cần suy nghĩ lý luận. Còn phàm nhân chúng ta, không có cái nhìn trực giác như thế, nên phải đi từng bước một có hiểu xong điều trước thì mới có thể tìm hiểu điều sau.

Dưới đây là những điểm chính của cuộc vấn đáp giữa Đức Phật và ông Tu Bồ Đề :

1 Đoạn 5. *Vấn* : Có thể do nơi thân tướng mà thấy được Như Lai không ?
Đáp : Không. Như Lai nói thân tướng, tức chẳng phải là thân tướng.

Ông Tu Bồ Đề đã trả lời đúng, nhưng lối lý luận của ông có chỗ ngoắt ngoéo. Câu trả lời đúng vì thân tướng mà Như Lai nói đó, tức là cái giả tướng của bốn đại, năm ấm hòa hợp tạm thành, chứ không phải là chân tướng. Lối lý luận ngoắt ngoéo ở chỗ : "Như Lai nói thân tướng, tức chẳng phải là thân tướng". Rồi sau đây, trong những đoạn tiếp, chúng ta sẽ luôn luôn gặp lối lý luận ngoắt ngoéo đó, trái hẳn với nguyên tắc "bất mâu thuẫn" của Aristote. Phải chăng lối lý luận của Phật giáo là mâu thuẫn, điên đảo, nói một đằng, nghĩa một nẻo ? Đâu có như vậy, trái lại phải dùng nó mới diễn tả nội chỗ cao siêu của Phật giáo là phải ly tướng mới thấy được bản thể. Bởi thế nên Đức Phật tán thưởng câu trả lời của ông Tu Bồ Đề và giải thích thêm : Phạm cái gì có tướng đều là hư dối. Nếu thấy rõ các tướng chẳng phải tướng, tức là thấy Như Lai.

Đến đoạn 20 và 26, Đức Phật trở lại câu hỏi tương tự, và nói kệ rằng :

*Nếu lấy sắc thấy ta, lấy âm thanh cầu ta,
Người ấy tu tà đạo, chẳng thấy được Như Lai.*

2) Đoạn 10. *Vấn* : Ví như có người thân như núi chúa Tu Di, thân ấy có lớn chăng ?

Đáp : Rất lớn. Bởi vì sao ? Phật nói chẳng phải là thân, ấy gọi là thân lớn.

Câu trả lời này, lý luận còn ngoắt ngoéo hơn câu trên. Núi Tu Di biểu hiệu cho cái gì cực lớn, vậy người nào có thân như núi Tu Di tất nhiên là lớn. Nhưng cái lớn đó có nghĩa lý gì đối với hư không mười phương ? Nó chỉ lớn với một tỷ lệ xích nào thôi, nghĩa là không có cái lớn tuyệt đối. Thân cũng vậy, nếu ta không còn chấp tướng nhân, thì không có thân. Vậy thật ra không có thân lớn mà chỉ cưỡng gọi là thân lớn.

Không những là không có thân, mà cả tâm cũng vậy. Ở cuối đoạn 18, Đức Phật bảo : "*Tâm quá khứ không thể có được, tâm hiện tại không thể có được, tâm vị lai không thể có được.*" Về tâm quá khứ và tâm vị lai, chúng ta sẵn sàng đồng ý là không thể có được, vì một cái đã qua và một cái chưa đến. Nhưng còn tâm hiện tại, sao lại cũng không thể có ? Vì nó không dừng, chợt hiện lên thì đã là quá khứ rồi và biến sang tâm vị lai, đâu có cái nào ngừng nghỉ mà bảo rằng có tâm hiện tại ?

3) **Đoạn 13.** *Vấn* : Cõi tam thiên đại thiên thế giới, có nhiều vi trần không ?

Đáp : Rất nhiều.

Đức Phật nói thêm : *Những vi trần ấy, Như Lai nói chẳng phải là vi trần, mà gọi là vi trần. Như Lai nói thế giới, chẳng phải là thế giới, mà gọi là thế giới.*

Nghĩa như sau: Các thế giới đều do vi trần hợp thành. Nhưng vi trần không có hình tướng chân thật, chỉ cưỡng gọi là vi trần mà thôi. Vi trần đã không thật có, thì các thế giới do vi trần hợp thành cũng không thật có, chỉ cưỡng gọi là thế giới mà thôi. Đoạn này, chúng ta thấy rằng Đức Phật, từ 25 thế kỷ trước, đã biết rõ có triệu triệu thế giới ngoài quả địa cầu (cái mà thiên văn học ngày nay gọi là Galaxies), và đã biết rằng vật chất rớt ráo là không (Vật lý học ngày nay chứng tỏ rằng các vi trần, tức là các hạt trong nguyên tử chỉ là các hạt năng lượng mà thôi).

4) **Đoạn 7.** *Vấn* : Có pháp gì như định gọi là pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác không ? Nó có thể nói ra được không, có thể chấp thủ được không ? Phật có được nó không, có nói nó không ?

Đáp : Không có pháp nào như thế, nó không thể nói ra, chấp thủ. Phật không được nó, không hề nói nó.

Đoạn kinh này khiến chúng tôi nhớ đến câu mở đầu cuốn Đạo Đức Kinh của Lão Tử : "Đạo khả đạo, phi thường đạo." Thì ra Đức Phật và Lão Tử đều có một ý niệm tương tự về Thực tại tối hậu, nó vượt ra khỏi ngôn ngữ, Lão tử phải tạm gọi nó là Đạo, và Đức Phật tạm gọi nó là pháp Vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Sở dĩ nó vượt ra khỏi ngôn ngữ, vì ngôn ngữ là dụng cụ truyền thông của những vọng tâm còn phân biệt sắc không, thị phi, không gian thời gian, làm sao diễn tả được cái vô phân biệt, không tướng mạo, không bỉ thử, không vãng lai, vô thủy vô chung ? Do đó mà không thể nói nó ra được. Dù diễn tả nó bằng cách nào cũng là sai, nên không thể chấp thủ nó.

Còn tại sao bảo Đức Phật không được nó, Ngài mà chúng ta vẫn tôn xưng là đấng Giác Giả ? Vì tuy nó cao siêu như thế, nhưng nó có sẵn trong mỗi chúng sinh, và ở trong Đức Phật, không từ đâu đến cả. Chúng sinh vì mê muội nên chưa thấy nó, Phật chỉ là bậc giác ngộ đã hiển lộ được cái có sẵn.

Và cuối cùng, tại sao bảo Đức Phật không hề nói nó, mặc dầu sau khi thành đạo, Ngài đã chu du khắp nơi trong hơn 40 năm để thuyết pháp? Đó là do ý Phật không muốn chúng sinh nhận lầm "ngón tay trỏ mặt trăng làm mặt trăng", chấp cứng những lời dạy bảo của Ngài, cho đó là Thực Tại rốt ráo. Nhưng Thực Tại rốt ráo vượt ra khỏi mọi ngôn ngữ đòi diễn tả nó, dù là lời nói của Đức Phật. Thế cho nên chấp lời của Đức Phật, tức là phản lại bài học "ly tướng, tâm vô sở trụ" của Ngài.

5) Đoạn 9. *Vấn:* Các vị thánh có thể nghĩ rằng : Ta được quả Tu Đà Hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm, A La Hán không ?

Đáp: Không. Vì sao ? Vì Tu Đà Hoàn nghĩa là Nhập Lưu hoặc Dự Lưu, nghĩa là dự vào dòng thánh. Nhưng rốt ráo thì không có người nào (ly tướng nhân) cũng không có pháp nào để dự vào (ly tướng pháp). Vì Tư Đà Hàm là tên của người còn phải một lần qua lại cõi trời, cõi người ; A Na Hàm là tên của người không còn đến thọ sanh ở cõi Dục ; A La Hán là tên hiệu của người vô sanh. Nhưng nếu các vị ấy nghĩ rằng mình đã đắc quả tứ thánh, thì tức là còn chấp tướng ngã, tướng nhân, chưa đạt được trí Bát Nhã, chưa xứng đáng là bậc Tu Đà Hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm, A La Hán.

5) Đoạn 10. *Vấn:* Bồ Tát có trang nghiêm Phật độ không ?

Đáp: Không. Trang nghiêm Phật độ tức chẳng phải là trang nghiêm, nên gọi là trang nghiêm.

Nghĩa là như sau : Bồ Tát phân tự tu đã xong, thì tự tánh mình là tịnh độ, cần gì phải trang nghiêm nữa ? Nhưng phân tu tự độ tuy đã xong, mà hạnh giáo hóa chúng sanh còn phải làm, vì chúng sanh chính là Phật độ của Bồ Tát. Thế cho nên Bồ Tát không có trang nghiêm Phật độ (tức là thế giới thanh tịnh của mình) nhưng vẫn giáo hóa chúng sanh, nên gọi là trang nghiêm.

V. Kinh Kim Cang còn nhiều đoạn khác, nêu ra nhiều câu hỏi hơi khác, nhưng có thể ghép vào một trong 6 điểm nêu trên. Luận điệu chung vẫn là : **ly tướng, tâm vô sở trụ**. Trên kia đã định nghĩa những danh từ ấy rồi, bây giờ chỉ cần tìm hiểu cho rõ ý nghĩa của giáo lý đó. Vì tuy các vấn đáp giữa Phật và ông Tu Bồ Đề đã giải thích nó, nhưng với một lý luận cô đọng, khó hiểu, phàm nhân chúng ta tâm trí còn chìm đắm trong vô minh, khó mà lĩnh hội được chu đáo. Dưới đây chúng tôi xin tạm ghi vài ý kiến, nhưng chưa dám chắc là đúng.

1/ Giáo lý "**ly tướng, tâm vô sở trụ**" có phải là phủ nhận tất cả không? Phủ nhận chính thân tâm mình, chúng sinh, các bậc thánh, thế giới, phủ nhận luôn cả sự thành đạo và sự nghiệp thuyết pháp của Đức Phật, và pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác mà Ngài đã diễn giải ?

Nếu theo sát nghĩa từng chữ của kinh Kim Cang thì hình như thế. Và nếu chúng tôi không lầm, thì đó chính là lập trường của phái Tiểu thừa. Lập trường này là : tiêu diệt cái Ngã vị kỷ, phá cái chấp Ngã nhỏ bé của mình để hợp nhất với cái Đại Ngã của Vũ Trụ, tiến tới trạng thái rỗng lặng của thể Chân Như. Và như vậy tất nhiên sẽ tiêu diệt được mọi phiền não, thực hiện được Niết Bàn ngay trong kiếp này và thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi.

2/ Nhưng ở vài đoạn của kinh Kim Cang, chúng ta đã thấy đưa ra một lập trường khác còn được phát triển thêm trong các quyển kinh khác của phái Đại thừa. Là muốn hàng phục tâm, thì đồng thời với **ly tướng, tâm vô sở trụ**, còn phải cứu độ chúng sanh, làm hạnh bố thí, có như vậy công phu tu hành mới được viên mãn, và mới đạt được trí huệ Kim Cang, có một nhãn quan hoàn toàn trung thực về vũ trụ và nhân sinh. Nghĩa là vừa phủ nhận, vừa thừa nhận sự hiện hữu của vạn pháp. Phủ nhận vì biết rằng chư pháp đều do nhân duyên mà sinh diệt, nhân duyên hòa hợp thì điên đảo mộng

tướng, nói rằng có sanh, nhân duyên ly tán thì điên đảo mộng tưởng nói rằng có diệt. Cái có sinh có diệt đó là tướng. Vật chất là tướng, thân thể chúng sinh là tướng, và tư tưởng, tình cảm cũng chỉ là tướng, không có tự tánh, chỉ là điên đảo mộng tưởng, muốn thấu rõ sự thật thì phải rời chúng. Đồng thời cũng thừa nhận, vì đằng sau các tướng có sinh có diệt đó là thể Chân Như, bất sinh bất diệt, nhưng vô hình, chỉ có thể hiểu biết qua những tướng muôn hình vạn trạng của nó. Thể và tướng không rời nhau như bóng với hình. Đòi ly tướng thực tế để đạt tới thể siêu hình chỉ là ảo vọng của phái Tiểu thừa, họ chỉ đạt tới Hư Vô tiêu cực chứ không phải tới Chân Như tích cực, vô vi nhi vô bất vi. Câu sau đây của một thiền sư, bằng một hình ảnh ngoạn mục đã diễn giải lập trường của Đại thừa : "Trước khi học thiền, tôi thấy núi là núi và sông là sông. Trong khi học thiền, tôi thấy núi không phải là núi, sông không phải là sông. Và sau khi giác ngộ, tôi lại thấy núi là núi và sông là sông."

3/ Dưới ánh sáng của lập trường Đại thừa, ta thấy rằng :

- Ly tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả, không có nghĩa là không có ta, không có người khác, không có chúng sinh, không có thọ tướng hành thức, mà chỉ có nghĩa rằng : Muốn hàng phục tâm, ta phải bỏ lòng vị kỷ, tham sân si mạn, quên mình đi để nghĩ đến người khác, như đấng Bồ Tát nguyện không thành Phật vội trước khi độ được khắp chúng sinh cũng giác ngộ như mình.

- Tâm vô sở trụ cũng là ly tướng, được diễn tả bằng lời lẽ khác. Nghĩa là khi quên cái Ngã nhỏ bé của mình để làm lợi cho nhân quần xã hội, thì không được chấp rằng có ta chịu thiệt thòi và có người khác được lợi lộc, có như thế thì mục đích "hàng phục tâm" mới được hoàn toàn trọn vẹn. Kể ra trên đời không thiếu gì những bậc từ thiện sẵn sàng hy sinh cho một lý tưởng, không thiếu gì những bậc từ thiện sẵn sàng bỏ thí của cải cho người nghèo khó, hoặc tận tụy săn sóc cho người bệnh tật, nhưng e rằng những bậc đó, dù đáng quý trọng đến đâu, vẫn còn chấp có ta hy sinh, có người được hưởng, có sự hy sinh cao cả, v . v . . Ví dụ bậc vạn thế sư biểu là Khổng Phu Tử cổ kim không có ai thánh Đức bằng Ngài, vậy mà suốt đời lo lắng phổ biến chánh đạo để bình thiên hạ mà không thành, đến nỗi khi lâm chung phải than thở : "Đạo ta cùng chăng ?" Lại ví dụ bậc hiệp sĩ như Kinh Kha, nghĩa khí cao ngất từng mây, vậy mà vì chịu ân tri ngộ của thái

tử Yên Đan, phải đem mình vào chỗ chết, ôm mỗi hận ngàn thu. Các bậc vĩ nhân đó đâu có tâm trí thanh thoi, nụ cười tươi sáng bất diệt của bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

VI. Để có cái tâm trí thanh thoi như Ngài, Đức Phật đã dạy bảo chúng sinh bài học "*ly tướng, tâm vô sở trụ*". Nhưng vì giáo lý đó quá cao siêu, đề nghị một nhãn quan khác với lối nhìn của thế tục, nên không những Đức Phật đã phải hỏi đi hỏi lại ông Tu Bồ Đề để thử xem ông đã hiểu thấu chưa, và một mặt Ngài phải công nhận rằng nó quả thật khó tin, một mặt khác phải quả quyết rằng Ngài đủ thần thông để thấy đó là chân lý hoàn toàn :

- Đoạn 6 : ông Tu Bồ Đề nghĩ rằng không biết chúng sinh nghe được những lời Phật dạy, rồi có lòng tin thật chăng ? Đức Phật quả ông mà bảo rằng : " Chớ nói lời ấy. Như Lai biết rõ rằng đến đời mạt pháp còn có người nghe kinh này mà khởi được lòng tin."

- Đoạn 14. Ông Tu Bồ Đề nhận rằng : "Nay con được nghe kinh này, tin hiểu thọ trì, không đủ khó lắm. Nếu 500 năm về thời kỳ sau, có chúng sanh nào được nghe kinh này, tin hiểu thọ trì, thì người ấy chính là ít có thứ nhất." Và Đức Phật tán thưởng : "Phải đấy ! phải đấy ! Nếu lại có người được nghe kinh này mà không kinh, không khiếp, không sợ, phải biết người ấy rất là ít có".

- Cuối đoạn 14, muốn cho chúng sanh vững lòng tin lời Ngài, Đức Phật đã quả quyết rằng : "*Như Lai là đáng nói lời chơn chánh, là đáng nói lời chắc thật, là đáng nói lời đúng đắn, là đáng nói lời không dối gạt, là đáng nói lời không sai khác*".

Thêm vào đó, đến đoạn 18, Đức Phật còn tự nhận có đủ :

- nhục nhãn, con mắt của phàm phu ;
- thiên nhãn, con mắt của chư thiên, có năng lực thấy cả xa và gần, thấy suốt vạn tượng, không bị sắc chất làm ngăn ngại ;
- huệ nhãn, con mắt của hàng nhị thừa Thanh Văn Duyên Giác, quán thấy tất cả chúng sinh đều là không, đều là do bốn đại năm ấm giả hợp ;
- pháp nhãn, con mắt của Bồ Tát, rõ suốt các pháp đều bởi nhân duyên mà sinh ra, không có tự tánh ;

- và Phật nhãn, con mắt của Phật đã chứng được Vô thượng chánh đẳng chánh giác, thấy biết tất cả chúng sanh, tất cả các pháp thế gian và xuất thế gian. Đức từ phụ biết rằng giáo lý "ly tướng, tâm vô sở trụ" của Ngài rất khó được chúng sanh tin theo nên bất đắc dĩ đã phải nói ra những lời đó, chứ Ngài không hề bao giờ tự xưng mình là một vị thần thánh khác hẳn loài người, và cũng chẳng bao giờ làm một phép lạ. Cái nhãn lực của Ngài sở dĩ được lớn rộng như vậy chỉ là do công phu tu hành mà đắc đạo, giác ngộ, và có lẽ cũng vì trong nhiều kiếp trước Ngài đã tu hành nên đến kiếp này mới chóng được thành công như vậy. Chúng ta còn không tin bài học Ngài dạy, há chẳng phụ tấm lòng từ bi vô lượng của Ngài ?

ĐỂ KẾT THÚC

Trên đây chúng tôi đã theo sự hiểu biết nông cạn của mình mà nêu ra vấn đề "*ly tướng, tâm vô sở trụ*" ghi trong kinh Kim Cang, và cố tìm hiểu những lời giải thích. Có thể - và chắc chắn là thế - chúng tôi mới chỉ nhìn thấy một khía cạnh nông cạn của vấn đề đó, và hiểu nông cạn những lời giải thích. Có thể kinh Kim Cang đã chứa đựng một ý nghĩa cao siêu hơn và những lời giải thích sâu sắc hơn mà chúng tôi đã không nhìn thấy. Cũng như tới đầu thế kỷ này, chúng ta tin rằng những định luật của Newton đủ cắt nghĩa cơ cấu Vũ Trụ, mà không ngờ rằng một lời giải thích tinh vi hơn, là thuyết Tương đối của Einstein đã làm đảo lộn cả sự hiểu biết cổ điển đó.

Chính vì nghĩ thế nên chúng tôi cầu mong được quý vị cao minh giải thích cho chúng tôi thấu đáo hơn kinh Kim Cang, bộ kinh vô song mà theo truyền thuyết, chỉ nghe qua một lần mà Lục Tổ Huệ Năng đã giác ngộ ngay. Trái lại, chúng tôi đã đọc đi đọc lại mấy chục lần mà vẫn thấy mình còn chìm đắm trong vòng tục lụy. Nghiệp tiền kiếp sao mà quá nặng nề ? Biết đến bao giờ mới được Đức Phật điểm nhãn cho .

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA.

I. Sự Cấu Tạo Cuốn Kinh.

Theo giáo sư Hurvitz, có nhiều bản dịch từ Phạn ngữ sang Hán văn vào những năm 255, 286, 290, 335, 406 và 601, nhưng chỉ còn tồn tại những bản dịch thứ 3, thứ 5, và thứ 6. Bản dịch thứ 6 chỉ sao chép lại bản dịch thứ 5, có thêm bớt chút đỉnh không đáng kể. Bản dịch thứ 3 là của Dharmaraksa (223-300), một hậu duệ của người Iranians đã định cư tại tây bộ Trung Quốc từ nhiều đời, nên rất am hiểu chữ Hán, chỉ một mình làm công việc dịch thuật. Trái lại, bản thứ 5 là của Kumarajiva (Cưu Ma La Thập) (350-410), ít am hiểu chữ Hán, nhưng lại được chỉ huy một thư quán được nhà vua bảo trợ, có nhiệm vụ dịch kinh Phật từ Phạn ngữ sang Hán văn. Thư quán gồm nhiều tăng sĩ vừa có học vấn cao vừa có văn tài lỗi lạc. Do đó mà bản dịch của Kumarajiva hay hơn, dễ đọc hơn, và sau đánh bại hẳn bản dịch của Dharmaraksa, và được dùng làm bản chánh để nghiên cứu kinh Diệu Pháp Liên Hoa trong khắp các nước Đông Nam Á.

II. Tư tưởng Phật giáo Đại Thừa trong kinh.

Bộ kinh này biểu lộ một hướng của Phật giáo, gọi là Đại Thừa, khác với Tiểu Thừa về 2 điểm : Một là người theo Đại Thừa cố gắng độ tất cả chúng sinh, chứ không riêng mình. Hai là Đại Thừa cố gắng đi tới Chân Lý tuyệt đối, chứ không hạn hẹp trong sự nghiên cứu các hiện tượng. Nói vậy không có nghĩa là 2 điểm đó hoàn toàn thiếu trong tư tưởng các giáo phái Nguyên Thủy, mà chỉ có nghĩa là Đại Thừa đã phát triển những mầm mống đó tới mức cùng cực.

Ngoài ra, giáo sư Hurvitz, căn cứ vào ngôn ngữ học để nhận xét văn phạm của lời kinh, còn nhận định rằng kinh Pháp-Hoa, cũng như các bộ kinh khác của Đại Thừa, đã được viết ra sau một thời kỳ khá lâu, sau khi tư tưởng Đại Thừa đã được phát triển khá mạnh, trước bằng những bài kệ dễ nhớ, rồi sau mới thêm vào phần giải thích bằng tản văn, dễ diễn tả ý kiến hơn. Vì đó, ông nhận thấy bộ kinh có 2 tầng lớp, một cái cũ (phần Kệ) chú trọng đến việc giải thích chỉ có một đường lối giải thoát, một thừa (Bồ Tát thừa) chứ không phải ba ; Thanh Văn thừa và Duyên Giác thừa chỉ là quyền thừa. Hai là tầng lớp mới (phần tản văn) chú trọng đến việc giải thích rằng Đức Phật không bị hạn chế bởi không gian và thời gian, mà Ngài hiện hữu khắp các thế giới và mọi kiếp. Tuy vậy, hai ý chính đó cũng

có khi trộn lẫn với nhau trong những đoạn thêm thắt về sau, và phần tản văn (mới hơn) lại được đặt trước phần kệ (cũ hơn). Bây giờ ta hãy nghiên cứu kỹ càng hai điểm trên :

1) Đức Phật thật là gì ? Những giáo phái Nguyên Thủy nghĩ rằng Đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật là một trong nhiều Đức Phật đều giống nhau trong vài điểm chính sau đây : Các Ngài luôn luôn được thác sinh làm Hoàng tử, đã trải qua kinh nghiệm rằng cuộc đời là khổ não, rồi bỏ nhà đi tu, sống một cuộc đời khổ hạnh nhưng vẫn không thấy được giải thoát, rồi hốt nhiên trực giác được đạo giải thoát, rồi đem đạo đó truyền bá cho chúng sinh, và cuối cùng tịch diệt mà không hề tái sinh.

Khi tư tưởng Đại Thừa phát triển, thì nói rằng đó chỉ là ứng thân của Đức Phật vĩnh cửu (Hai thân khác là Báo thân chỉ hiện hình cho các vị Bồ Tát trông thấy, và Pháp thân thì bất khả tư nghị, vì chính là Chân Như). Trong kinh Pháp-Hoa, Đức Phật cho chúng hội thấy Báo thân hoặc Pháp thân của Ngài vượt khỏi không gian và thời gian.

2) Có ba thừa hay một thừa ? Trong tư tưởng của phái Nguyên Thủy, Đức Phật là một Giác Giả, tự giác rồi chuyển pháp luân để độ chúng sinh, nói Tứ Diệu Đế cho hàng Thanh Văn, và giáo lý Thập Nhị Nhân Duyên cho hàng Duyên Giác, vậy Thanh Văn thừa và Duyên Giác thừa đều là những giáo pháp đưa đến giải thoát. Đại Thừa phản ứng lại, nói rằng hai thừa trên chỉ là quyền thừa mà thôi, tuy có đưa đến giải thoát nhưng không đưa đến Phật quả, Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong kinh Pháp-Hoa, nói rõ chỉ có một thừa là Bồ Tát thừa, để đi tới thành Phật, cứu cánh rốt ráo và duy nhất mà mọi Phật tử không những nên mà còn có thể đạt được.

III. Mục Lục Cuốn Kinh.

Theo Hải Ấn đại sư (và được ghi trong cuốn kinh của đại sư Thích Trí Tịnh thì ngoài một phẩm tổng hiện là phẩm Tựa, có thể phân chia 27 phẩm còn lại của kinh Pháp-Hoa làm 4 phần : khai, thị, ngộ, nhập :

A. Phần tổng hiện : phẩm Tựa (1)

B. Phần khai : gồm có 9 phẩm (2-10)

- C. Phần thi : gồm 1 phẩm (11)
- D. Phần ngộ : gồm 11 phẩm (12-22)
- E. Phần nhập : gồm 6 phẩm (23-28)

I. *Phẩm Tựa.*

1) Sao gọi phẩm này là phẩm Tựa ? Vì nó giới thiệu chúng hội tụ tập tại núi Kỳ Sà Quật để nghe Đức Phật thuyết pháp. Chúng hội gồm có các bực A La Hán, Bồ Tát, các đấng trên cõi trời, và vua A Xà Thế cùng quyền thuộc. Trước hết Đức Phật nói kinh "Vô lượng nghĩa giáo Bồ Tát Pháp Phật sở hộ niệm ". Rồi Ngài ngồi im nhập định, trong khi đó thì trời rưới bốn thứ hoa, và đất lay sáu điệu. Tụ lông trắng giữa chân mày của Ngài phóng hào quang chiếu thấu một vạn tám nghìn thế giới, dụ cho 18 giới : 6 trần, 6 căn và 6 thức của chúng sinh, dưới thời chiếu đến địa ngục A Tỳ, trên suốt thấu trời Sắc cứu cánh. Và khiến cho chúng sanh ở cõi này đều thấy cả sáu loài chúng sanh ở các cõi kia.

Trên 40 năm thuyết pháp, Đức Phật chưa từng hiển phát cảnh giới này là vì căn cơ của chúng sanh chưa thuần thực, còn phải chờ đợi thời chín mùi. Đến nay đã đến lúc nên Đức Phật mới hiển phát. Ngài Di Lặc Bồ Tát chưa hiểu, phải hỏi Ngài Văn Thù Bồ Tát tại sao hôm nay Đức Phật lại làm phép lạ chưa từng thấy. Ngài Văn Thù Bồ Tát bèn dẫn việc xưa của Nhật Nguyệt Đăng Minh Phật, cũng đã từng phóng hào quang như thế, khiến cho trời mưa hoa và cõi đất sáu điệu vang động. Và khi đó Diệu Quang Bồ Tát nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa để giải thích, và Bồ Tát Cầu Danh không hiểu. Diệu Quang Bồ Tát chính là tiền thân của tôi (Văn Thù) ngày nay, và Cầu Danh Bồ Tát chính là tiền thân của Ngài (Di Lặc) ngày nay. Cho nên tôi biết rằng ngày hôm nay Đức Phật phóng hào quang, tức là Ngài sắp nói pháp Đại Thừa.

2) Ngay ở phẩm đầu tiên này, chúng ta đã thấy kinh Pháp-Hoa tràn ngập không khí màu nhiệm, bất khả tư nghị, chứ không còn ở bình diện lịch sử nữa như khi Đức Phật nói Tứ Diệu Đế, hoặc cả khi Ngài giảng kinh Kim Cang, tuy đã cao siêu nhưng còn ở mức mà tâm thức chúng sinh còn hiểu được, nên không cần phóng hào quang. Trái lại, trong kinh Pháp-Hoa này, nói đến chúng hội đông tới mấy chục vạn, không những chỉ có người mà

còn cả quỷ thần mà mắt phàm không nhìn thấy, nói đến hào quang chiếu sáng đến địa ngục và các tầng trời mà mắt phàm không thể thấy được nếu không được thân lực của Phật hộ trì.

Vấn đề đặt ra là : phải chăng những phép lạ đó chỉ là những ký hiệu để diễn tả những ý kiến trừu tượng, hay là phép lạ có thực ? Phàm phu chúng ta có thể nghiêng về lối hiểu thứ nhất, chỉ tin vào cái gì giác quan thô thiển của chúng ta cảm thọ được. Đó cũng là quan điểm của khoa học duy lý và duy nghiệm, nhưng may thay khoa học ngày nay đã và đang tiến dần đến sự thoáng thấy cơ cấu kỳ diệu của Vũ Trụ bằng những cực vi vừa có trọng lượng vừa là năng lượng, như quarks, neutrons và vũ trụ tuyến, hoạt động kỳ bí như những ma quái ; kỳ bí vì khoa học chưa hiểu được. Những phép lạ nói trong các kinh Đại Thừa cũng vậy, phàm phu không tin nổi vì mắt phàm không nhìn thấy các quỷ thần, địa ngục và các tầng trời, vì tai phàm không nghe thấy tiếng của Vũ Trụ vang động. Do đó mà hàng Tiểu Thừa không có ghi những phép lạ đó trong Tam tạng của họ. Phải nhờ thân lực của Phật và pháp lực các Bồ Tát hộ trì, thời tín nam tín nữ mới nhận thấy những cảnh mầu nhiệm đó. Tin là Đức tính cần thiết để học đạo, tất khó được, nhưng một khi được thì cửa trời sẽ rộng mở thênh thang.

II. *Phẩm Phương Tiện.*

1) Phương tiện là gì ? Là những diệu xảo để đạt gián tiếp một mục đích khó khăn không thể đạt trực tiếp được. Ví dụ khi chống quân xâm lăng quá mạnh không thể dàn trận để đối địch, mà phải dùng chiến lược vườn không nhà trống, cắt đứt đường tiếp lương của địch, đột kích các đồn địch nhỏ, và tất cả những phương tiện đó đều nhằm mục đích tối hậu là xua đuổi quân xâm lăng ra khỏi bờ cõi.

2) Trở về phương tiện của đạo Phật là gì ? Là vì nếu Đức Phật nói thẳng ngay nhất thừa khó hiểu quá, cao xa quá, thì e rằng phần đông chúng sanh kinh nghi không dám tin. Quả thật, khi thấy Đức Phật nói vậy, có 5.000 người vừa Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Cận sự nam, Cận sự nữ, liền đứng dậy lễ Phật mà lui, không ở lại, Đức Phật yên lặng không ngăn cản.

Bây giờ Đức Phật bảo Ngài Xá Lợi Phất : *"Trong chúng ta đây không còn cành lá, rặt có hạt chắc. Những gã tăng thượng mạn như vậy lui về cũng là tốt. Bây giờ ông khéo nghe, ta sẽ vì ông mà nói. Pháp lớn này không phải là suy lường phân biệt mà có thể hiểu, nên không thể nói thẳng ngay được. Như thế ba thừa chỉ là quyền thừa, gốc từ nhất thừa mà ra. Chư Phật dùng sức phương tiện nói một thừa mà phân biệt thành ba. Mặc dầu là phương tiện dẫn dụ, nhưng kỳ thật là đưa đến con đường chân thật, con đường đi thẳng đến quả vô thượng. Sở dĩ Phật ra đời vì để nói Phật-tri-kiến, nay chính đã đến giờ. Nay ta bỏ phương tiện trước, chỉ nói nhất thừa vô thượng."*

III. *Phẩm Thí Dụ.*

1) Nhơn vì trong phẩm phương tiện trước, Đức Thế Tôn thẳng một mực thổ lộ chơn thừa, Ngài Xá Lợi Phất, bậc trí huệ thượng thủ trong chúng hội Thanh Văn, liền lãnh hội trước nhất, nghĩ nhớ lại từ trước mê lầm không tự nhận, nên tự trách tự hờn, đến nay mới tin chắc rằng sẽ đặng làm Phật. Do đó Ngài Xá Lợi Phất liền được Đức Thế Tôn thọ ký. Ý nghĩa thọ ký là thế nào ? Là dù vậy, song còn phải trải qua nhiều kiếp số tu hành mới đặng thành Phật, phải tu tập dứt trừ đến khi vô minh hết hẳn.

2) Dầu tự mình đã quyết định tin chắc nhưng còn lo trong chúng hội chỗ tin nhận chưa hoàn toàn thấu đáo, nên Ngài Xá Lợi Phất lại ân cần thỉnh Đức Thế Tôn vì tứ chúng mà nói rõ : sở nhơn vì sao thưở trước Phật nói quyền , nay lại bỏ quyền nói thật, để dứt hẳn lòng nghi của toàn chúng hội.

3) Đức Thế Tôn bèn nói thí dụ nhà lửa : Xưa có ông Trưởng giả tuổi đã già suy, của giàu vô lượng. Nhà ông rộng lớn mà chỉ có một cửa để ra vào, bỗng phát hỏa. Các con ông ngu dại, ở chỗ nguy hiểm mà vẫn mê say vui đùa không hay không biết, dụ cho sự mê lầm tham chấp của chúng sanh. Trưởng giả muốn cứu con, trước nói thật trạng hiểm nguy mà các con không hiểu, không nghe theo, sau cùng phải quyền nói hứa cho ba thứ xe để ngoài cửa. Các con vì ham xe mà ra khỏi nhà lửa. Trước hứa ba xe, mà lúc sau, khi các con đã ra khỏi chốn khổ nguy, đồng ban cho một thứ xe trân báu cao rộng, đẹp nhất : chỉ rõ ý nghĩa ngày nay Đức Phật lập thật giáo, phế quyền thừa.

IV. *Phẩm Tín Giải.*

1) Lúc bấy giờ các Ngài Huệ Mạng Tu Bồ Đề, Ca Chiên Diên, Ca Diếp và Mục Kiền Liên, bốn vị đại đệ tử, nhìn thấy Ngài Xá Lợi Phất đã lãnh hội tỏ ngộ và được thọ ký thành Phật, lại nhìn nghe lời thí dụ vừa rồi của Đức Thế Tôn cho nên sanh lòng vui mừng vô lượng, hiểu rõ quả vị của mình mà chứng trước kia là quyền, tin chắc Phật thừa được nghe hôm nay là chơn.

2) Rồi bốn Ngài ở trước Đức Phật tự nói dụ Cùng Tử :

Có người tuổi thơ bé, bỏ cha trốn đi ở lâu nơi nước khác. Lúc đã lớn lại thêm nghèo cùng khổ, giông dẫu bốn phương để cầu đồ mặc vật ăn, dạo đi lần lần tình cờ về bản quốc. Được gặp cha không nhận mà trở lại sợ, chỉ hót phân để được tiền công nhỏ mọn từng ngày. Người cha vẫn thương con, muốn nhận nó ngay nhưng biết nó chí ý hạ liệt, nên đến khi thấy nó đã vững tin, mới trao tất cả sự nghiệp cho nó.

Bốn Ngài mượn việc của cùng tử để dụ cảnh hưởng của mình, mà cũng là của mọi người, thơ ngây xa Phật lưu lạc trong luân hồi, nổi trôi trong sanh tử đến ngày gặp đấng Phật lại không biết là chính cha lành mà trở lại sợ, nhờ Phật phương tiện cho ở quả vị tiêu thừa, tự an phận nơi đó, không tin mình chính là con của Phật, có phần ở Phật đạo, sợ hãi pháp chơn thừa, mãi đến nay mới tự hiểu tự tin.

V. *Phẩm Dược Thảo Dụ.*

1) Đã được nghe Ma Ha Ca Diếp nói lên lòng tin của các đại đệ tử, rằng ba thừa chỉ là nhất thừa, Đức Phật còn e ngại họ nghĩ rằng Ngài tác ý tùy cơ nói ba thừa sai khác. Bởi vậy Ngài nói thêm dụ Dược Thảo này : Mây đầy trời che trùm muôn vật, đồng một loạt mưa xuống chỉ rưới một thứ nước, cũng không chỗ ít nhiều. Mặc dầu một trận mưa không mấy mún riêng tư nhưng cỏ cây tùy phận được đượm nhuận mỗi mỗi riêng khác. Cỏ dụ cho hàng Thanh Văn và Duyên Giác, còn cây dụ cho các vị Bồ Tát. Cỏ

cây hấp thụ nước mưa không đồng, nhưng không đồng là tự nơi cây cỏ giống loại sai khác chứ nước mưa chỉ một vị thôi.

2) Đức Như Lai thuyết pháp cũng thế, lòng từ rộng lớn bao bọc cả quần sanh, pháp của Như Lai vốn không sai khác, mà có sai khác là tự ở nơi cơ của chúng sanh không đồng. Do đây mà thấy rõ ý thú "chỉ có một thừa, không hai cũng không ba". Làm cho người nghe dụ Dược Thảo, liền trừ chấp kiến, có thể đi sâu vào pháp huệ bình đẳng của Như Lai, chính là khai hiển Phật-tri-kiến vậy.

VI. Phẩm Thọ Ký.

Trước tiên là Ngài Xá Lợi Phất được thọ ký sẽ thành Phật. Rồi sau đến bốn vị Ma Ha Ca Diếp, Mục Kiền Liên, Tu Bồ Đề và Ca Chiên Diên, cũng đã hiểu ba thừa vốn không thiệt, nên Đức Thế Tôn tuân tự thọ ký cho bốn Ngài.

VII. Phẩm Hóa Thành Dụ.

1) Trong pháp hội còn có một số Thanh Văn căn chậm lụt, từ lâu cho rằng quả vị đại giác của Phật mình không thể chứng. Đến nay thói quen kém hèn vẫn chưa dứt, cho rằng : Năm Ngài là bậc đại đệ tử của Phật nên đáng đặng thọ ký, còn chúng ta chắc khó đặng dự phần.

2) Đức Phật bèn nhắc việc thừa xưa, có Đại Thông Trí Thắng Phật, khi chưa xuất gia có 16 người con trai. Đến lúc Ngài thành đạo, 16 vị vương tử thỉnh cầu Ngài chuyển pháp luân, và tất cả đều chứng đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Vị thứ 16 chính là Thích Ca Mâu Ni Phật.

3) Muốn hiểu rõ nghĩa tam thừa là quyền, tạm lập ra chỉ để trừ lòng chán nản sợ sệt của chúng mà thôi, nên Đức Phật nói dụ "Hóa Thành". Đức Phật là vị đạo sư tài trí dẫn đường, đưa chúng vượt qua con đường hiểm trở dài xa vô minh. Nửa đường chúng sợ, muốn trở lại. Đạo sư phải dùng thần lực hóa ra thành trì để cho chúng có chỗ tạm nghỉ khỏi phải trở lui. Thành trì do thần lực biến hóa ra chứ nào phải thật. Chúng hết mệt hết sợ,

thì đạo sư lại diệt hóa-thành, lại đưa chúng tiên lên con đường thẳng đến bảo sở.

4) Tam thừa Niết Bàn nào khác hóa-thành, tạm thời trụ nơi đó rồi lại phải rời ra, vì nào phải là cơ sở chơn thật mà ở mãi được, thủy chung rồi cũng chỉ một thừa là chơn thật, là con đường duy nhất đưa đến quả vô thượng chánh đẳng chánh giác.

VIII. Phẩm Ngũ Bá Đệ Tử Thọ Ký.

1) Năm trăm vị đệ tử trước kia nghe năm vị thượng thủ được thọ ký, vừa rồi lại được nghe dụ Hóa-Thành, mới biết rằng Đức Phật dùng vô lượng thần thông phương tiện dẫn dắt chúng sanh, tự tin chắc mình quyết định thành Phật. Phật huệ đã hiển, tri-kiến đã khai, nên Đức Thế Tôn tuân tự thọ ký cho cả.

2) Được thọ ký xong, 500 vị nói dụ sau này : Có người đến nhà bạn thân say rượu mà nằm, lúc đó người bạn thân có việc gấp phải đi, lấy châu báu cột trong áo của gã say, cho đó rồi đi. Gã say mềm không hay biết, sau khi dậy bèn đi nước khác mưu sinh rất là khổ nhọc, nếu có được chút ít bèn cho là đủ. Lúc sau người bạn thân gấp gỡ thấy gã bèn bảo rằng : "Lạ thay ! Sao lại ăn mặc tồi tệ như thế ? Ta lúc trước đã đem châu báu cột vào trong áo anh, nay vẫn còn đó mà anh không biết, lại đi nhọc nhằn cầu mưu sinh thật là khờ lăm. Nay anh nên đem ngọc báu đó đổi chác lầy đồ cần dùng, sẽ không thiếu thốn." Đức Phật cũng lại như vậy, lúc làm Bồ Tát giáo hóa chúng con khiến phát lòng cầu nhưt-thiết-trí, mà chúng con liền bỏ quên không biết. Đã được đạo A La Hán tự nói là diệt độ. Ngày nay Đức Thế Tôn giác ngộ chúng con mà bảo rằng chúng con chưa thiết được diệt độ. Chúng con nay mới biết mình thiết là Bồ Tát được thọ ký sẽ thành đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.

IX. Phẩm Thọ Học Vô Học Nhân Ký.

1) Với 500 vị A La Hán đã được thọ ký, như thế là đã an ủi lòng đại chúng rồi. Nhưng còn hàng tân học Thanh Văn, như các Ngài A Nan, La

Hầu La, v.v. Đức Phật cũng đều thọ ký cho cả đê toại lòng trông mong của chúng, mà cũng là để chỉ rõ rằng Phật pháp không hề thừa sót.

2) Thọ học hay hữu học là bậc phải học rồi mới hiểu, tức là hàng Thanh Văn, còn vô học là bậc không cần học mà đã hiểu, tức là hàng A La Hán.

X. Phẩm Pháp Sư.

1) Phẩm này nói về sức mâu nhiệm vô lượng của kinh Pháp-Hoa, và về công giáo hóa của pháp sư. Nếu có người nào nghe pháp, không một ai chẳng thành Phật, nhứt đến chỉ một niệm vui theo thời cũng nên Phật quả. Nhưng tuy rằng tất cả chúng sanh đều có chánh nhân Phật tánh, nếu không có diệu pháp để làm thắng duyên giúp cho phát lộ, nghĩa là nếu không có pháp sư chỉ bảo cho thời khó mong chóng thành chánh quả.

2) Pháp sư có 5 hạng :

- Tùy hỉ pháp sư
- Đọc tụng pháp sư
- Thọ trì pháp sư
- Thơ tả pháp sư
- Giảng thuyết pháp sư.

3) Kinh Pháp-Hoa này là toàn thân của Đức Phật, gánh vác kinh này chính là gánh vác Đức Như Lai, vì thế nên phải kính trọng pháp sư là người hoằng truyền khiến cho giống Phật không dứt mất.

XI. Phẩm hiện bửu pháp.

1) Lúc bấy giờ trước Phật có tháp bằng bảy báu, từ dưới đất nổi lên trụ ở giữa hư không, và trong tháp báu vang tiếng lớn ra khen rằng : "*Hay thay ! Đức Thích Ca Mâu Ni Thế Tôn ! Có thể dùng huệ lớn bình đẳng vì đại chúng nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa* ". Và Đức Phật giải thích : "*Trong tháp báu này có toàn thân Như Lai, thời quá khứ có Phật hiệu là Đa Bảo, Đức Phật đó dùng sức nguyện thần thông nếu nơi nào có nói kinh Pháp-Hoa, thời tháp báu sẽ nổi ra.*"

2) Bây giờ Ngài Đại Nhạo Thuyết Bồ Tát bạch Phật rằng : "Chúng con nguyện muốn thấy thân của Đức Phật đó." Phật bèn phóng một lạng sáng nơi lông trắng giữa chân mày, liền thấy hằng hà sa số cõi nước ở khắp mười phương, đều thanh tịnh, cây báu trang nghiêm, có các Đức Phật đều ngồi tòa sư-tử, sai vị thị giả qua thăm viếng Đức Thích Ca Mâu Ni Phật, yêu cầu Ngài mở tháp báu.

3) Khi ấy Đức Thích Ca Mâu Ni Phật dùng ngón tay hữu mở cửa tháp vang ra tiếng lớn. Tức thời tất cả chúng trong hội đều thấy Đức Đa Bửu Như Lai ở trong tháp báu ngồi tòa sư-tử, toàn thân không rã như vào cảnh thiên định, chia nửa tòa cho Thích Ca Mâu Ni Phật.

4) Bây giờ hàng đại chúng thấy hai Đức Như Lai xếp bằng trên tòa sư-tử trong tháp báu thời đều nghĩ rằng : "*Đức Phật ngồi trên cao xa, cúi mong Ngài dùng sức thần thông làm cho bọn chúng con đều được ở trên hư không.*" Tức thời Đức Thích Ca Mâu Ni Phật dùng sức thần thông tiếp hàng đại chúng đều ở hư không, rồi bảo rằng : "*Ai có thể ở trong cõi Ta Bà này rộng nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa, nay chính phải lúc. Như Lai không bao lâu sẽ vào Niết Bàn. Phật muốn đem kinh Pháp Hoa này phó chúc cho con người.*"

XII. Phẩm Đề Bà Đạt Đa.

1) Do vì trước kia các hàng Thanh Văn ôm lòng sợ sệt Phật đạo dài xa. Đến nay dầu đã nhờ Đức Phật thọ ký, nhưng còn phải trải qua nhiều kiếp mới đặng Phật quả, sợ rằng trong thời gian đó tức tập phát khởi, nửa chừng ngưng trệ không khứng siêng cầu.

2) Đức Thế Tôn bèn tự dẫn việc đời trước của mình, dầu làm vua mà cũng phủ bỏ để cầu Tiên Nhơn. Tiên Nhơn này là tiền thân của Đề Bà Đạt Đa, truyền cho vua Diệu Pháp nên vua thành quả vị Bồ Đề. Đức Phật lãnh thọ Pháp Hoa, Đề Bà Đạt Đa tuyên truyền Pháp Hoa, một hiện thành Phật, một sẽ thành Phật, để hiển lộ rõ thành Phật chung quy không ngoài Diệu Pháp Liên Hoa.

3) Lại sợ rằng hàng đệ tử hạ liệt vì thấy khó mà không gắng tẩn, cho nên kể đó hiển bày việc giáo hóa của Ngài Văn Thù Sư Lợi ở long cung, chưa bao lâu mà đã độ được vô lượng chúng sanh thành Bồ Tát. Lại thêm Long Nữ mới tám tuổi mà trong khoảng hiển bửu châu, bỗng nhiên biến thành nam tử, qua thế giới Vô Cấu thành bực Chánh Giác, diễn nói phép mầu. Tất cả những kết quả vĩ đại mau chóng như thế đều nhờ sức của Diệu Pháp Liên Hoa.

XIII. Phẩm Trì.

1) Chúng hội thời Đức Phật còn tại thế, vậy là đã đủ duyên và được thọ trì. Còn chúng sanh sau khi Đức Phật diệt độ, tội nặng phước mỏng, chướng sâu, huệ kém, nếu không có người phụng trì thì giống Phật phải dứt mất, Đức Thế Tôn thăm lo như vậy.

2) Các vị Bồ Tát, 500 vị A La Hán, và 8,000 bực hữu học và vô học đã được thọ ký, đều hiểu mối thăm lo của Đức Phật và nguyện phụng trì kinh này ở đời vị lai, rộng bày diễn nói chẳng quản khó nhọc, chẳng tiếc thân mạng.

3) Nhưng Đức Phật vẫn yên lặng vì Ngài e ngại chúng Thanh Văn pháp lực không đủ. Các vị Đại Bồ Tát hiểu ý, bèn lớn tiếng phát lời thệ rằng : "*Thế Tôn ! Sau khi Như Lai diệt độ, chúng con đi khắp vòng qua lại khắp mười phương thế giới, khiến chúng sanh biên chép kinh này, thọ trì, đọc tụng, giải nói nghĩa đó, đúng như pháp mà tu hành, như thế đều là sức oai thần của Phật*" (vì các Ngài không dám tự phụ sức mình, nên nói hộ trì được là nhờ thần lực của Như Lai)

XIV. Phẩm An Lạc Hạnh.

1) Lúc bấy giờ Ngài Văn Thù Sư Lợi đại bồ tát bạch Phật rằng : " Các vị đại Bồ Tát ở đời ác sau, thế nào mà có thể nói kinh này ?"

2) Phật bảo : "Nếu vị Bồ Tát ở đời ác sau muốn nói kinh này, phải an trụ trong bốn pháp :

a) Hành xử và thân cận xử : Chỗ sở hành và chỗ thân cận của Bồ Tát phải thường tương ứng với tánh giới, bề trong thời an trụ nơi đệ nhất nghĩa thật tướng (nghĩa là hư không, chẳng sanh, chẳng khởi, không danh, không tướng, chỉ do nhân duyên mà có). Bề ngoài thời xa những mầm nạn ác hạnh, tránh tất cả những điều cơ hiểm (nghĩa là xa rời quốc vương, các vị quyền quý, phụ nữ, đồ tể, kẻ săn bắn và chài lưới, v.v.)

b) Ngừa lỗi nơi khẩu nghiệp, làm cho mọi người đều hoan hỷ, thời khỏi chướng nạn.

c) Chớ đua dối, ghét ganh, tức là tâm xa rời tất cả phiền não cấu trược, kính trọng người trên, không khinh kẻ dưới.

d) Sanh lòng từ bi thệ độ tất cả, như thế thời không xa bỏ chúng sanh, không sanh niệm mỗi một nhằm chán.

XV. Phẩm Tùng Địa Dũng Xuất.

1) Lúc bấy giờ các vị đại Bồ Tát ở cõi nước phương khác đông hơn số cát sông Hằng, xin nguyện ở lại cõi Ta Bà này để hộ trì kinh. Nhưng Đức Phật khước từ lời nguyện hộ trì kinh của các Bồ Tát ở tha phương, chính để hiển rõ ý từ ngoài đến không quý bằng tự nhà có sẵn. Ứng theo lời Đức Phật, đại địa rung nứt, vô lượng Bồ Tát từ dưới đất vọt lên, đến tháp báu lễ Phật.

2) Bấy giờ Ngài Di Lặc Bồ Tát cùng các Bồ Tát khác đều nghĩ rằng : "Chúng ta từ xưa, chẳng thấy, chẳng nghe các đại Bồ Tát như thế từ dưới đất vọt lên.", nên hỏi rằng : " Các vị oai Đức lớn, ai giáo hóa cho thành tựu thọ trì kinh gì ? tu tập Phật đạo nào ?"

Đức Phật bèn bảo : "Các hàng đại Bồ Tát vô lượng, vô số a-tăng-kỳ, từ dưới đất vọt ra mà các ông từ xưa chưa từng thấy đó, chính ta ở cõi Ta Bà giáo hóa chỉ dẫn các Bồ Tát đó."

3) Nhưng Ngài Di Lặc Bồ Tát cùng vô số chúng Bồ Tát, lòng sanh nghi hoặc mà nghĩ rằng : "Thế nào Đức Thế Tôn ở trong thời gian rất ngắn mà có thể giáo hóa vô lượng vô biên a-tăng-kỳ các đại Bồ Tát đó ?" Vì vậy

nên các Ngài nói dụ "cha trẻ con già" thuật lòng nghi ngờ của mình, để cầu Đức Như Lai giải quyết. Phạm kế Đức Như Lai tự nói thọ-lượng để quyết nghi vậy.

XVI. Phẩm Như Lai Thọ Lượng.

1) Thấy các đệ tử còn nghi như thế, Đức Phật bèn trả lời : "Từ ta thành Phật nhẫn lại, thật là lâu xa, thọ mạng vô lượng a-tăng-kỳ kiếp, thường còn chẳng mất. Như nay chẳng phải diệt độ, mà nói sẽ diệt độ, đó là ta dùng phương tiện để giáo hóa chúng sanh. Vì sao ? Vì nếu thấy Đức Như Lai thường còn chẳng mất, thì những người Đức mỏng sẽ sanh lòng buông lung nhàm trễ. Trái lại, ta nói các Đức Phật ra đời, khó có thể gặp gỡ, và các chúng sanh nghe lời như thế, ắt sẽ sanh ý tưởng khó gặp gỡ, ôm lòng luyến mộ khát ngưỡng nơi Phật, bèn trông cội lành. Cho nên Đức Như Lai dầu chẳng diệt mà nói diệt độ. "

2) Ví như vị lương y, trí huệ sáng suốt, khéo luyện phương thuốc trị các bệnh. Ông đi xa, và các con ở nhà uống lầm thuốc độc, phát muộn loạn. Bấy giờ người cha từ nước xa trở về nhà, thấy các con khổ não như thế, bèn chế thuốc đưa cho các con uống. Trong các con, những người chẳng thất tâm, uống và được lành mạnh. Còn những người thất tâm không chịu uống. Vì sao ? Vì hơi độc đã thâm nhập làm mất bản tâm, nơi thuốc thơm đẹp mà cho là không ngon. Người cha bèn dùng phương tiện, đi nước khác sai sứ về nói : "Cha các người đã chết". Bấy giờ các con nghe tin cha chết, tự nghĩ mình nay cô cút, không có chỗ cậy nhờ, lòng thương bi cảm, tâm bèn tỉnh ngộ, biết thuốc này sắc hương vị ngon, liền lấy uống và lành bệnh. Người cha được tin các con đều đã lành mạnh, liền trở về cho các con đều thấy. Đức Phật cũng như thế, thọ mạng vô số kiếp, thiết còn mà nói diệt độ, không có lỗi hư dối.

XVII. Phẩm Phân Biệt Công Đức.

Bởi Pháp thân vẫn thường trú ở thế gian, cảnh tịnh độ không rời cõi trước, nên Đức Thế Tôn khuyên chúng hội : Nếu có người quán được như thế, phải biết đó là tướng thâm tín giải. Thâm tín giải là tin và hiểu pháp thân thường trú duy tâm chơn cảnh. Thân và cảnh đây rất sâu rất diệu, tin

hiểu được thời công Đức vô lượng vô biên. Cho nên Đức Như Lai phân biệt công Đức trì kinh bất khả tư nghị siêu việt tất cả hữu vi công Đức như bồ thí, cúng dường Phật.

XVIII. Phẩm Tùy Hỷ Công Đức.

Trong phẩm trước, Đức Phật đã bảo trì kinh là một công Đức lợi ích bất khả tư nghị. Đến phẩm này, Ngài lại còn bảo Một niệm tùy hỷ (nghĩa là chỉ nghe kinh mà đã vui theo, vui mừng hiểu rõ và tuân theo) còn là một công Đức lớn hơn gấp nhiều lần.

XIX. Phẩm Pháp Sư Công Đức.

Trước đã rộng khen công Đức trì kinh, nay trong phẩm này nói vị Pháp sư trì kinh Diệu Pháp Liên Hoa sẽ đặng sáu căn thanh tịnh, là :

1) Nhãn căn : thấy khắp cõi tam thiên đại thiên, trong ngoài có những núi, rừng, sông, biển, dưới đến địa ngục A-tỳ, trên đến cõi trời Hữu-Đảnh, cũng thấy tất cả chúng sanh trong đó và nghiệp nhân duyên quả báo, chỗ sanh ra thấy đều thấy biết.

2) Nhĩ căn : nghe khắp cõi tam thiên đại thiên, dưới đến địa ngục Vô-gián, trên đến cõi trời Hữu-Đảnh, trong ngoài các thứ lời lẽ giọng tiếng : tiếng các loài voi, ngựa, rồng, dạ xoa, v.v. tiếng người, tiếng thánh nhân, tiếng khổ, tiếng vui, tiếng Thanh Văn, tiếng Bích Chi Phật, tiếng Bồ Tát, tiếng Phật.

3) Tỉ căn : ngửi thấy khắp cõi tam thiên đại thiên, trên dưới trong ngoài, các mùi bông sen, mùi chiên đàn, mùi chúng sanh : voi, ngựa, trai gái, mùi cây cỏ, hoặc gần hoặc xa.

4) Thiệt căn : những món hoặc tốt, hoặc xấu, hoặc ngon, hoặc dở, và các vật đáng chất, ở trên lưỡi người thọ trì kinh đều biến thành vị ngon như vị cam-lô trên trời, không món nào là chẳng ngon.

5) Thân căn : người trì kinh được thân thanh tịnh như lưu ly. Vì thân đó trong sạch nên chúng sanh trong cõi tam thiên đại thiên, lúc sanh lúc chết, trên dưới, tốt xấu, sanh chỗ lành, chỗ dữ, v . v . đều hiện rõ trong đó.

6) Ý căn : được thanh tịnh rồi thì nghe kinh liền hiểu suốt thấu vô lượng nghĩa, và nếu nói kinh sách trong đời, lời lẽ trị thế, nghề nghiệp nuôi sống, v . v . đều thuận chánh pháp.

XX. Phẩm Thường Bất Khinh Bồ Tát.

1) Để chỉ rõ công hạnh trì kinh bền vững như thế nào, và kết quả như thế nào, trong phẩm này Đức Phật tự thuật tiền thân của Ngài để chứng thật : Trong thời tượng pháp của Phật Oai-Âm-Vương, Đức Thích Ca là một vị Bồ Tát tỳ kheo tên Thường-Bất-Khinh trì kinh Pháp-Hoa này và đem Phật huệ bình đẳng giáo hóa chúng sanh. Nhiều phen bị hủy nhục, nào bị mắng nhiếc, nào bị đánh đập, mà vẫn tuyệt nhiên không hề móng một niệm chán nản, không chút giận hờn cũng không biết mỏi nhọc.

2) Vị tỳ kheo đó lúc sắp chết, nơi giữa hư không nghe trọn hai mươi ngàn muôn ức bài kệ kinh Pháp-Hoa của Đức Oai-Âm-Vương Phật đã nói thừa trước, nghe xong có thể thọ trì, liền đặng nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân cùng ý căn thanh tịnh. Rồi lại sống thêm hai trăm muôn ức na-do-tha tuổi, rộng vì người nói kinh Pháp-Hoa.

XXI. Phẩm Như Lai Thần Lực.

1) Đến nay chúng hội hiện tiền đã viên ngộ, và chúng sanh ở thời vị lai cũng sẽ được các vị Bồ Tát nguyện bảo vệ vững vàng, cho nên Đức Như Lai vui lòng bèn tận hiện thần lực :

a) Khắp thân tất cả chân lông đều phóng ánh sáng soi khắp mười phương thế giới, lưới rộng dài đến trời Phạm Thế, tiếng vang khắp mười phương, cõi đất sáu điệu vang động, đó là toàn thân thổ lộ.

b) Đương hội chư Phật, tất cả cũng đều phóng ánh sáng hiện tướng lưới rộng dài, tiếng vang khắp mười phương, đó là hiển rõ nghĩa "Phật Phật đạo đồng" vậy.

c) Thập phương chúng sanh đều ở tại cõi mình mà đồng thấy cõi Ta Bà, thấy bảo tháp, thấy các Đức Như Lai, thấy chúng hội, v.v., đó là chỉ rằng : hễ tình mê cố chấp thời tri kiến bị hạn cuộc trong gang tấc, nay nhờ thần lực của Đức Phật nên chỗ thấy triệt thấu.

d) Thập phương xướng truyền Đức Phật cùng kinh Pháp-Hoa, đó là biểu nghĩa Phật, tâm và chúng sanh cùng tương ứng, tất cả mọi loài đồng đủ tự tánh Phật-tri-kiến vậy.

e) Mười phương thế giới thông đạt không ngại như một cõi Phật, chính là soi rộng pháp thân chơn cảnh, trừ bỏ tâm hẹp hòi hữu hạn của sơ tâm cùng nhị thừa vậy.

2) Thần lực của Đức Phật quảng đại tự tại như thế, mà Đức Như Lai còn nói rằng : Dầu ta có dùng thần lực trải qua vô lượng kiếp cũng không thể nói hết công Đức của kinh Pháp-Hoa này, đó chính bởi vì kinh này gồm nhiếp tất cả pháp của Như Lai, tất cả thần lực của Như Lai, tất cả tạng bí yếu của Như Lai cùng tất cả sự vụ của Như Lai.

XXII. Phẩm Chúc Lụy

1) Lúc bấy giờ Đức Thích Ca Mâu Ni Phật từ nơi pháp tòa đứng dậy, hiện sức thần thông lớn, dùng tay mặt xoa đánh của vô lượng đại Bồ Tát mà nói rằng : "Ta ở trong vô lượng kiếp tu tập pháp Vô thượng chánh đẳng chánh giác khó đặng này, nay đem phó chúc cho các ông, các ông nên phải một lòng lưu bố pháp này làm cho thêm nhiều rộng. Ở đời vị lai nếu có người thiện nam tử, thiện nữ nhân nào tin trí-huệ của Như Lai, thời các ông phải vì đó diễn nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa này khiến đều đặng nghe biết, vì muốn cho người đó đặng trí huệ của Phật vậy."

2) Lúc đó các vị đại Bồ Tát nghe Phật nói thế, đều rất vui mừng và lên tiếng bạch rằng : "Như lời Thế Tôn dạy, chúng con sẽ vưng làm đầy đủ, kính xin Đức Thế Tôn chớ có lo."

3) Khi đó Đức Thích Ca Mâu Ni Phật khiến các Đức Phật phân thân ở mười phương đến, đều trở về bản độ mà nói rằng : "Các Phật đều tùy theo chỗ an tháp của Phật Đa Bảo đặng hườn như cũ."

XXIII. Phẩm Dược Vương Bồ Tát Bốn Sự.

1) Từ trước hiển lý đã viên, nay sẽ hiển "Hạnh" để chỉ rõ chứng nhập Phật-tri-kiến vậy. Do đó Đức Phật nói Phẩm bốn sự của Ngài Dược Vương, chính là chủ ý rằng dầu đã ngộ viên lý, nhưng vào tục lợi sanh, ắt cần nhờ thuốc hay chỉ quán, phương thần điều trị, để tiêu trừ vô minh phiền não, phá ngã chấp và pháp chấp, thành diệu hạnh, mới có thể thật "chứng nhập" vậy.

2) Đức Phật kể : Thừa xưa có Phật hiệu Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Như Lai, Ngài có vô số Bồ Tát, trong số đó có Ngài Nhất Thiết Chúng Sinh Hỷ Kiến Bồ Tát, tinh tấn kinh hành, đặng "hiện nhất thiết sắc thân tam muội". Bèn cúng dường Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Phật và kinh Pháp-Hoa bằng :

a) Hiện ra hoa mạn đà la và bột chiên đàn rưới xuống ;

b) Rồi dùng sức nguyện thân thông mà tự đốt thân. Sau khi mạng chung, lại sanh trong nước của Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Phật. Nhưng Đức Phật lại bảo Ngài Bồ Tát rằng : "Giờ ta nhập Niết Bàn đã đến, ông nên sắp đặt giường toà". Rồi Phật diệt độ, Bồ Tát làm giàn hỏa, thâu lấy xá lợi, đựng trong bình báu, xây tháp báu.

c) Bây giờ Ngài Nhất Thiết Chúng Sinh Hỷ Kiến Bồ Tát lại tự đốt cánh tay để cúng dường thêm, và lập lời thề rằng : "Tôi bỏ hai tay ắt sẽ đặng thân sắc vàng của Phật, nếu thiệt không dối, thời khiến hai tay tôi hoàn phục như cũ." Nói lời thề xong hai tay tự nhiên hoàn phục, đó là do phước Đức trí huệ thuần hậu của Bồ Tát cảm nên.

3) Đức Phật nói tiếp : "Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến Bồ Tát chính nay là Dược Vương Bồ Tát đó. Ông ấy bỏ thân bồ thí số nhiều vô lượng trăm ngàn muôn ức na-do-tha như thế. Nếu có người phát tâm muốn đặng đạo Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, có thể đốt một ngón tay, một ngón chân để cúng dường tháp của Phật, thì hơn đem quốc thành, thê tử, các vật trân báu mà cúng dường. Nếu lại có người đem bảy thứ báu đầy cả cõi tam thiên đại thiên cúng dường, công đức của người đó chẳng bằng người thọ trì kinh Pháp-Hoa này nhân đến một bài kệ bốn câu. Vì kinh này là vua của các kinh."

4) Trong phẩm này nói rõ lý "ý sanh thân", nghĩa là khi đạo hạnh viên mãn, thì tâm tạo ra được thân thể, hoàn phục được chân tay đã tự thiêu. Hai phẩm kế là Diệu Âm và Quan Âm cùng một ý nghĩa.

XXIV. Phẩm Diệu Âm Bồ Tát.

1) Lúc bấy giờ Đức Thích Ca Mâu Ni Phật phóng ánh sáng soi khắp các cõi. Trong đó có thế giới tên là Tịnh quang Trang Nghiêm, có Đức Phật là Tịnh Hoa Tú Vương Trí, và Bồ Tát là Diệu Âm. Khi quang minh của Đức Phật Thích Ca soi đến thân vị Bồ Tát đó, thì vị này liền xin phép Tịnh Hoa Tú Vương Trí Phật sang cõi Ta Bà để ra mắt Đức Thích Ca Mâu Ni Phật cùng các vị Bồ Tát ở đó. Rồi chẳng rời khỏi tòa, thân chẳng lay động mà vào trong tam muội, tới ngay núi Kỳ Xà Quật cách pháp tòa chẳng bao xa, hóa làm tám muôn bốn ngàn hoa sen báu.

2) Theo lời yêu cầu của Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát, và sự ưng thuận của Đức Phật, Ngài Diệu Âm Bồ Tát liền hiện hình đánh lễ. Ngài Hoa Đức Bồ Tát bèn hỏi : "Ngài Diệu Âm Bồ Tát trông cội lành gì, tu công đức gì, mà có sức thần thông như thế ?" Và Đức Phật trả lời : "Diệu Âm Bồ Tát này đã từng cúng dường gần gũi vô lượng các Đức Phật, từ lâu trông cội công đức. Hoa Đức ! Ông chỉ thấy Diệu Âm Bồ Tát thân hình ở tại đây, mà Bồ Tát đó hiện các thứ thân hình khắp nơi, vì hàng chúng sanh nói kinh điển này. Ngài dùng tam muội tên là "Hiện nhứt thiết sắc thân" để hiện thân Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát hoặc thân hình Phật".

XXV. Phẩm Quán Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn.

1) Phẩm Diệu Âm chỉ mới diễn tả quả "Ý Sanh Thân", còn phải tác ý xuất nhập tam muội cho nên có qua có lại. Đến Phẩm Phổ Môn lại đi xa thêm một bước, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát có thể phổ môn thị hiện không khứ không lai, không xuất nhập, cho nên nói rằng Phổ Môn Thị Hiện, nghĩa là thị hiện khắp mọi nơi (phổ là phổ quát, phổ biến).

2) Trước tiên, Vô Tận Ý Bồ Tát hỏi Đức Phật : " Ngài Quán Thế Âm Bồ Tát do nhân duyên gì mà tên là Quán Thế Âm ?" Và Đức Phật giải thích : "Nếu có vô lượng trăm ngàn muôn ức chúng sanh chịu các khổ não, nghe Quán Thế Âm này một lòng xưng danh, Ngài sẽ xem xét tiếng tăm kia, đều đặng giải thoát, dù là bị hỏa nạn, thủy nạn, v . v . Niệm danh Quán Thế Âm Bồ Tát còn diệt trừ được dâm dục, sân, si.

3) Vô Tận ý Bồ Tát hỏi thêm : "Quán Thế Âm Bồ Tát dạo đi trong cõi Ta Bà như thế nào ? Sức phương tiện việc đó thế nào ?" Và Đức Phật trả lời : " Quán Thế Âm Bồ Tát có thể biến hóa thành thân Phật, Duyên Giác, Thanh Văn, tiểu Vương, trưởng giả, người nữ, v . v . để tùy người nói pháp thích hợp với người đó ".

4) Vô Tận ý Bồ Tát bèn dâng Quán Thế Âm Bồ Tát chuỗi ngọc. Lúc đầu Quán Thế Âm Bồ Tát không nhận, để diễn tả ý sau đây : Người niệm danh Phật hiệu Quán Thế Âm Bồ Tát mà ý nghĩ chẳng lành (ví dụ muốn buôn bán nhất bản vạn lợi), thì không thành tựu được đâu. Phải có ý nghĩ chánh, thì việc niệm Phật mới hiệu nghiệm.

5) Nói tóm lại, Quán Thế Âm là quán sát để phân biệt các tiếng nói của tâm tưởng, bất kỳ cảnh ngộ nào. Và mục đích của pháp Quán Thế Âm Bồ Tát là trong sạch hóa tư tưởng của người tu tập. Trọng tâm của pháp này là nghe tiếng mà thấy đạo, nghe tiếng mà hành đạo, thật là giản dị, không khó khăn như các pháp khác, như quán lý Sắc-Không.

XXVI. Phẩm Đà La Ni.

1) Đà La Ni nghĩa là tổng trì, gồm nhiếp các pháp. Bởi vì thức tạng là hang vực rất sâu rất kín. Tập khí tiềm phục trong đó, sức Chỉ cùng Quán khó có thể vào đến, vào còn không đến được thời thế nào dứt trừ được, dứt trừ không được thời bị nó làm tổn. Do đó cần phải nhờ sức tổng trì thần chú để công phạt tập-khí, vì tổng trì là tâm ẩn bí mật của chư Phật vậy.

2) Có 3 môn gia trì là : Thần lực gia trì, Pháp lực gia trì, và hiện thân diện ngôn thuyết gia trì. Thần lực gia trì chính là phẩm Đà La Ni này. Trong phẩm này, lần lượt Dược Vương Bồ Tát, Dược Thủ Bồ Tát, Tỳ Sa Môn thiên vương, Trì Quốc thiên vương, rồi đến các La Sát nữ, nói ra các bài chú.

XXVII. Phẩm Diệu Trang Vương Bốn Sự.

1) Thừa xưa, có vị vua tên Diệu Trang Nghiêm, có vợ và hai con trai có sức thần thông lớn, phước đức trí huệ, từ lâu tu tập đạo hạnh của Bồ Tát. Nhưng vua lại tin theo ngoại đạo. Hai người con thương cha bèn bay lên hư không làm các phép lạ để cảm hóa cha : trên thân ra nước, dưới thân ra lửa, hoặc dưới thân ra nước, trên thân ra lửa, hoặc hiện thân lớn rồi lại hiện nhỏ, v . v . Vua thấy lạ, bèn hỏi nguyên do, và các con trả lời : "Chúng con học đạo nơi Đức Lô Í Âm Tú Vương Hoa Trí Phật nay đương ngồi trên pháp tòa dưới cây bồ đề, rộng nói kinh Pháp-Hoa". Vua bèn theo vợ và con đến nghe, và đồng gia xuất gia, được chánh quả.

2) Trong phẩm này, Pháp Thân Bồ Tát đặng vô phân biệt tâm, tương ứng với trí dụng của chư Phật, nương pháp lực tự nhiên tu hành, chơn như nội huân diệt vô minh, cho nên gọi là pháp lực gia trì vậy.

XXVIII. Phẩm Phổ Hiền Bồ Tát Khuyến Phát.

1) Lúc bấy giờ Ngài Phổ Hiền Bồ Tát cùng vô lượng chúng đại Bồ Tát, và vô số các đại chúng : Trời, rồng, dạ xoa, Càn thất bà, nhân, phi nhân, v.v. đến cõi Ta Bà, trong núi Kỳ Xà Quật mà bạch Phật rằng : "Xa nghe nói cõi Ta Bà này nói kinh Pháp-Hoa, nên đồng đến để nghe thọ, cúi mong Đức Thế Tôn nên vì chúng con nói đó".

2) Phật bảo Phổ Hiền Bồ Tát rằng : "Nếu thiện nam tử, thiện nữ nhân thành tựu bốn pháp, thời sau khi Như Lai diệt độ sẽ đặng kinh Pháp-Hoa này : một là được các Đức Phật hộ niệm, hai là trồng các cội công đức, ba là vào trong chánh định, bốn là phát lòng cứu tất cả chúng sanh. "

3) Lúc đó Ngài Phổ Hiền Bồ Tát bạch Phật rằng : "Thế Tôn ! Năm trăm năm sau trong đời ác trược, nếu có người thọ trì kinh điển này, con sẽ giữ gìn trừ các sự khổ hoạn làm cho đặng an ổn."

4) Đức Phật khen ngợi và trao cho Phổ Hiền Bồ Tát nhiệm vụ hộ trì kinh Pháp-Hoa. "Nếu có người thọ trì, đọc tụng, ghi nhớ chơn chánh tu tập biên chép kinh Pháp-Hoa này, phải biết người đó thời là thấy Đức Thích Ca Mâu Ni Phật như từ miệng Phật mà nghe kinh điển này. Phải biết người đó được Phật lấy tay xoa đầu. Phải biết người đó được Phật lấy y trùm cho, v . v ."

5) Trong phẩm Khuyến Phát này là hiển nghĩa chứng nhập, mà lại nói tín-thành-tựu đó, là vì ban sơ do Ngài Văn Thù phát tín nương tín sanh giải, nương giải phát hạnh, hạnh khởi giải tuyệt thành chứng-nhập, chính là viên mãn thành tựu tín tâm vậy. Do những nghĩa trên đây, nên cần phải nhờ Phổ Hiền khuyến-phát đặng bốn pháp thời tất đặng kinh này.

T Ô N G K É T .

Trong phần đại cương của bài tiểu luận này, chúng tôi đã trình bày rằng bộ kinh Pháp-Hoa, ngoài phẩm Tựa, có thể chia làm 4 phần, lần lượt KHAI (mở tâm chúng sanh để đón nhận lời Phật dạy ; hộ trì chúng sanh THỊ (thấy) được pháp thân Như Lai ; giải thích rằng việc NGỘ (hiểu) Phật-tri-Kiến khó khăn, đòi hỏi sự tu tập trong nhiều kiếp ; cuối cùng nói đến hạnh của Bồ Tát để chứng NHẬP (vào) Phật-tri-kiến. Đến phần TÔNG KẾT này, chúng tôi sẽ tóm tắt lại các phẩm để quý đạo hữu thấy rõ cơ cấu của kinh Pháp-Hoa, đi từ ý kiến này đến ý kiến sau rất là mạch lạc :

- Phẩm Tựa (I) nói lên nhân do pháp hội, tràn ngập không khí mâu nhiệm, rồi Văn Thù Bồ Tát giải thích rằng phép lạ đó báo hiệu Đức Phật sắp nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa.

Phân Khai.

-Phẩm Phương Tiện (2) nói rõ ba thừa chỉ là phương tiện để đi đến nhất thừa.

- Phẩm Thí Dụ (3) : Đức Phật ví cõi đời khổ não như nhà lửa, muốn cho chúng sanh ra khỏi nhà lửa, Phật hứa cho ba cỗ xe, nhưng rồi cho cỗ lớn nhất dụ cho Đại Thừa.

-Phẩm Tín Giải (4) : Đã hiểu ý nghĩa đó, bốn đại đệ tử nói dụ Cùng Tử để hiển lộ ý chúng sanh trước kia không tin rằng mình chính là con Đức Phật, có phần Phật ở đạo, mãi đến nay mới giải được lòng tin đó.

- Phẩm Dược Thảo Dụ (5) : Đức Phật nói thêm rằng trận mưa không riêng tư, nhưng cây cỏ tùy loại được hưởng ít hay nhiều. Cũng vậy, Phật đạo bình đẳng, nhưng chúng sanh được độ ít hay nhiều, tùy theo căn cơ.

-Phẩm Thọ Ký (6) : Đức Phật bèn thọ ký cho 4 vị đại đệ tử.

-Phẩm Hóa Thành Dụ (7) : Còn lại số đông A La Hán, nghĩ rằng chỉ có 4 vị đại đệ tử đã theo Phật thừa mới được thọ ký, còn mình đã theo Duyên Giác thừa thì khó dự phần. Đức Phật thương xót, bèn nói dụ Hóa Thành làm chỗ tạm nghỉ cho khách bộ hành. Quyền thừa cũng như vậy, cuối cùng phải bỏ để đi tới một Phật thừa mà thôi.

-Phẩm Ngũ Bá Đệ Tử Thọ Ký (8) : Sau khi nói phẩm trên, Đức Phật thọ ký cho cả 500 đệ tử.

-Phẩm Thọ Học Vô Học Nhân Ký (9) : hạng Thanh Văn cũng được thọ ký.

-Phẩm Pháp Sư (10) : Vậy là cả 4 vị đại đệ tử, 500 vị A La Hán, rồi đến hạng Thanh Văn đều được thọ ký, nghĩa là được hứa sẽ thành Phật. Nhưng muốn đạt được chánh quả này, còn phải tu tập nhờ về công giáo hóa của Pháp Sư là người hoằng truyền kinh Pháp-Hoa.

Phần Thị.

Đã khai tâm chúng sanh xong, Đức Phật bèn Hiện Bửu Tháp (11) để cho chúng sanh thấy rõ cảnh Phật nhiệm màu, thấy Đức Phật Đa Bảo từ thời quá khứ xa xưa vẫn còn ngồi y nhiên trong bửu tháp, hiển lộ ý rằng Phật dù có nói diệt độ nhưng thật ra vẫn hằng cửu.

Phần Ngô.

Chỉ bày Phật-tri-kiến không dễ gì đặng, các Phật tử phải bền lòng không sợ đường xa :

-Phẩm Đề Bà Đạt Đa (12) : vị này trong hiện kiếp tuy có làm hại Phật, nhưng cũng đã khổ công tu tập rồi sau sẽ thành Phật.

-Phẩm Trì (13) : Các vị Bồ Tát nguyện hộ trợ chúng sanh trong những đời sau.

-Phẩm An Lạc Hạnh (14) : Đức Phật nói rõ 4 hạnh An Lạc của các vị Bồ Tát để thủ hộ kinh Pháp-Hoa.

-Phẩm Tùng Đại Dũng Xuất (15) : không những Bồ Tát mười phương, mà cả những Bồ Tát ở cõi Ta Bà cũng từ dưới đất vọt lên để nguyện hộ trì Phật pháp.

-Phẩm Như Lai Thọ Lượng (16) : Nhưng các đệ tử còn nghi rằng trong thời gian rất ngắn Đức Phật tại thế, làm sao có thể giáo hóa được vô lượng Bồ Tát ? Do đó Đức Phật nói phẩm này để chỉ rõ Ngài không phải chỉ là Đức Phật Thích Ca lịch sử, mà Ngài đã trải qua vô lượng vô biên kiếp. Sự diệt độ của Ngài ví như vị lương y giả đi xa để khiến các con uống thuốc giải độc.

-Phẩm Phân Biệt Công Đức (17) : Đức Phật nhấn mạnh rằng phải tin chắc rằng Pháp thân thường trú thì mới ngộ được Phật-tri-kiến, công đức đó siêu việt tất cả hữu vi công đức như bố thí, cúng dường Phật.

-Phẩm Tùy Hỷ Công Đức (18) : chỉ một niệm tùy hỷ cũng là một công đức vô cùng to lớn.

-Phẩm Pháp Sư Công Đức (19) : cũng ý trên đối với các vị Pháp sư, sẽ được sáu căn thanh tịnh.

-Phẩm Thường Bất Khinh Bồ Tát (20) : nêu gương Ngài Bất Khinh Bồ Tát, một tiên thân của Đức Phật, đã trì kinh cực độ, dù bị hủy nhục vẫn không sân hận.

-Phẩm Như Lai Thần Lực (21) : Đến đây, thấy các đệ tử không còn nghi ngại gì nữa, nên Đức Phật vui lòng hiển lộ thần thông, phóng hào quang soi chiếu mười phương.

-Phẩm Chúc Lụy (22) : và trao trách nhiệm truyền pháp cho các vị Bồ Tát.

Phần Nhập.

Muốn nhập Phật-tri-kiến, phải làm hạnh đầy đủ sau khi đã tri Phật pháp. Phần này gồm có 6 phẩm cuối :

-Phẩm Dược Vương Bồ Tát Bản Sự (23) : nói về hạnh của Bồ Tát Dược Vương hy sinh cúng dường Phật.

-Phẩm Diệu Âm Bồ Tát (24) : nói về hạnh của Bồ Tát Diệu Âm, biến hóa hiện đủ thân hình.

-Phẩm Quán Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn (25) : cũng ứng hiện khắp mọi nơi khi nghe tiếng cầu cứu.

-Phẩm Đà La Ni (26) : dùng thần lực da trì, để công phạt tập khí.

-Phẩm Diệu Trang Nghiêm Bốn Sự (27) : dùng pháp lực da trì, để chuyển thức thành trí.

-Phẩm Phổ Hiền Bồ Tát Khuyến Phát (28) : dùng hiện thân diệu ngôn da trì, được Đức Phật ngợi khen và trao phó đặc biệt nhiệm vụ hộ trì kinh Pháp-Hoa.

Nói tóm lại, kinh Diệu Pháp Liên Hoa này là bộ kinh Đại Thừa, là vua trong các kinh, lời văn không khó hiểu lắm, nhưng đầy những phép lạ thần thông, kẻ không tin cho như là truyện Phong Thần hoặc truyện Khoa Học giả tưởng (science fiction). Cái khó là làm sao tin được ? Người Thiên Chúa giáo đã dám tin những phép lạ của Đức chúa Jésus, tại sao Phật tử chúng ta lại không dám tin những phép lạ của bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật ? Niềm tin có thể di sơn đảo hải, có thể đưa người Thiên Chúa giáo đến bên cạnh chúa Jésus, cũng có thể biến kẻ phàm phu thành Phật.

Vậy chúng ta chớ quá nghi ngại. Cứ thành tâm thiện chí tụng kinh Pháp-Hoa, tự khắc sẽ thấy khởi tín, vì cái phép lạ chính của bộ kinh này, không phải ở những phép lạ nói trong kinh, mà là ở chỗ nó khơi dậy được ở Phật tử niềm tin kỳ diệu, niềm tin chơn thật, không để cho lối suy tư phàm phu (căn cứ vào 6 thức ô nhiễm) che lấp mất bản thể Chơn Như vô cùng vi diệu, vô cùng trong sáng vẫn ở trong người chúng ta. Hơn thế nữa, để cho sự phát khởi niềm tin được dễ dàng hơn, xin đề nghị quý đạo hữu, sau khi học kinh này, tiếp tục học đến cuốn Lăng Kính Đại Thừa của cụ Tịnh Liên Nghiêm Xuân Hồng, đối chiếu với những khám phá tối tân của khoa học hiện đại, cung cấp cho độc giả một ý niệm gián dị về sự cấu tạo của các pháp giới bằng thần lực của Phật, nguyện lực của Bồ Tát, và nghiệp lực của chúng sanh.

Mong rằng tất cả chúng ta, sau khi cùng nhau học tập kinh Pháp-Hoa và cuốn Lăng Kính Đại Thừa, sẽ phát được lòng tin chân thật, lòng tin có căn bản chứ không phải là lòng tin hời hợt của những người không hiểu rõ.

II. PHẦN HAI

CÁC TIÊU LUYỆN

Trong phần này chúng tôi xin trích đăng lại các bài đã được đăng tải rải rác trên các bản tin Niềm Tin, tạp chí NGUỒN ĐẠO của Chùa GIÁC HOÀNG, và các tập kỷ yếu của Hội Người Việt Cao Niên vùng thủ đô Hoa Thịnh Đốn.

Không Gian Có Bao Nhiêu Kích Thước ?

Hồi tưởng thừa đi học, ngày nay chúng tôi còn mang máng nhớ một đoạn trong sách Triết học như sau : "Toàn bộ Hình học không gian ba kích thước (chiều dài, chiều rộng và chiều cao) đều dựa trên định đề Euclid (postulat d'Euclid) "Từ một điểm ta có thể kẻ một đường thẳng góc tới một đường thẳng nằm trên cùng một mặt phẳng, và chỉ có một thôi" . Do đó nhà toán học Rieman đã có ý kiến như sau, thử phủ nhận định đề đó (một điều mà lý luận toán học không cấm, vì định đề chỉ là một nguyên tắc khẩn yếu, không thể chứng minh hoặc chưa được chứng minh, có chấp nhận rồi thì mới chứng minh được các định lý (théorèmes), và Rieman thay thế định đề Euclid bằng một định đề ngược lại : "Từ một điểm ta có thể kẻ vô số đường thẳng góc tới một đường thẳng nằm trên cùng một mặt phẳng". Và từ khởi điểm mới này, ông xây dựng ra những Hình học không gian phi - Euclid, có 4, 5 kích thước, nghiên cứu tính chất các không gian đó một cách mạch lạc, tinh vi, không kém gì Hình học Euclid cổ điển.

Sự hình thành các Hình học phi-Euclid đã khiến cho các triết gia phải phân vân và tự hỏi : Thế là nghĩa lý gì ? Các môn học đó rất phù hợp với thế giới lý luận, nhưng lại không phù hợp với thế giới vật lý. Vậy thì giữa thế giới lý luận và thế giới vật lý, cái nào phải cái nào trái ?

Là một Phật tử, chúng tôi xin đưa ra một ý kiến dựa theo sở đắc của chúng tôi về Duy Thức Luận của Phật giáo; nếu có sai, kính xin các thầy và các bậc thượng thiện chỉ giáo cho. Ý kiến như sau : Vấn đề mà các triết gia Tây phương nêu trên thực ra chỉ là một vấn đề hư ảo (un faux problème), vì thực chất của Vũ Trụ là chân không, hoàn toàn trong sáng, tràn đầy khắp nơi, vô phân biệt. Có phân biệt là chỉ ở trong tâm vọng động của chúng sinh mà thôi. Vì cộng nghiệp của loài người nên chúng ta thấy không gian có 3 kích thước, nhưng một loại chúng sinh khác (ví dụ A tu la, Cà đà la), vì có cộng nghiệp khác nên sẽ thấy không gian có 4, 5 kích thước hoặc nhiều hơn nữa. Số kích thước không phải là một tính chất của không gian, mà chỉ là nhận định của tâm thức của mỗi loại chúng sinh mà thôi.

Xin diễn tả ý kiến trên bằng một tỷ dụ cụ thể : Chúng ta đều nhận định rằng tổng số các góc trong một hình tam giác phẳng là 2 góc vuông, nhưng đó không phải là tính chất của nó, mà chỉ do trí óc của chúng ta, vì cộng nghiệp loài người đã được đào tạo (conditionné) để không thể nào quan niệm khác được, không thể quan niệm một tam giác phẳng lại có thể có tổng số góc nhiều hơn hay ít hơn 2 góc vuông.

Hoặc tỷ dụ sau đây còn giản dị hơn : khi ta đeo kính râm vào, thì thấy cảnh vật đều đen tối. Màu đen tối không phải là tính chất của cảnh vật, mà chỉ do hệ thống nhãn quan của chúng ta lúc đeo kính râm chỉ có thể tiếp nhận màu đen tối mà thôi. Một ví dụ khác : cái ghế, đối với cộng nghiệp và vọng tâm của loài người, là cái công cụ dùng để ngồi, nhưng đối với tâm thức của con một gỗ, thì cái ghế là món ăn ngon và là cái nhà để ở.

Trên đây chúng tôi đã đưa ra vấn đề số kích thước của không gian, không phải để công hiến một câu chuyện du hí, mà chính là để giải đáp thắc mắc sau đây của nhiều Phật tử : Có Cực Lạc thế giới của Đức Phật A Di Đà thực không ? Và nói chung có địa ngục và mấy chục tầng trời thực không ?

Nếu lập trường trình bày ở trên về vấn đề kích thước không gian mà không sai, thì chúng ta có thể áp dụng nó vào vấn đề vừa nêu ra mà giải

đáp như sau : Tất cả các cõi Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới, kể cả cõi Ta Bà trong đó có chúng ta đang sống, vừa có thực, vừa không thực.

Chừng nào mà chúng ta còn cho thế giới này của chúng ta là có thực, thì tất cả các thế giới kia cũng là có thực. Ở thế giới này, với cơ cấu hình hài và trí óc hiện có, chúng ta thấy mặt đất toàn là đá hoặc bùn, nước hồ ao dơ bẩn, v . v . Nhưng ở thế giới Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà, chúng sinh đã được liên hoa hóa thân, thì nhìn thấy mặt đất toàn là vàng, bạc, châu ngọc, có ao Thất bảo chứa nước Bát công Đức, và có thể nội trong buổi sáng đem hoa đi cúng mười muôn ức Phật, chỉ trong giờ ăn lại về ngay nhà. Chúng sinh ở cõi Địa ngục và ở các cõi trời khác cũng vậy, thấy thế giới mình là có thực, mặc dầu rất khác xa thế giới của loài người. Và, tùy theo nghiệp gây ra trong kiếp này, chúng ta có thể sẽ bị sa xuống địa ngục hoặc được tái sinh trong một cõi trời thanh tịnh, cũng thực như thế giới này của loài người. Điều cốt yếu cần nhớ là : vì tác nghiệp nào, có chính báo nào (tức là thân tâm), thì sẽ cảm thấy y báo đó (tức là thế giới trong đó mình thác sinh). Nói một cách khác, không có thế giới tuyệt đối chung cho mọi loại chúng sinh (như chúng ta lầm tưởng rằng chỉ có thế giới vật lý mà ngũ quan hoặc các máy móc tinh vi cho ta biết), mà tùy cộng nghiệp của mỗi loại chúng sinh, họ sẽ thấy các thế giới khác nhau.

Vậy Địa ngục, Tây phương Cực Lạc, hay các cõi trời khác đều có thực như cõi Ta Bà này đối với những ai còn thấy cõi Ta Bà là có thực. Nhưng đến khi thiện nam tử, thiện nữ nhân nào đã hoàn thành Phật đạo, đã gột bỏ được hoàn toàn vọng tâm để hòa mình với bản thể Chơn Như, thì không còn vấn đề các thế giới nọ kia thực hay giả nữa. Như bản kinh Ma ha Bát Nhã Ba La Mật Đa tâm kinh đã nói : Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức đều không. Ngay cả đến những điều Đức Phật đã dạy cũng không nốt : Không Thập nhị nhân duyên, không Vô minh, không Lão, Tử, không cả Tứ diệu đế : khổ, tập, diệt, đạo. Huống hồ là các thế giới ? Một mặt có thể nói rằng nhỏ như một hạt cát cũng có đủ trong đó tất cả các tịnh độ và uế độ và muôn loài chúng sinh. Nhưng một mặt khác cũng có thể nói rằng lớn đến tận tam thiên đại thiên thế giới cũng nằm trong tâm thức thôi.

Tuy nhiên, tu đến trình độ tốt bậc đó quá cao siêu, đa số Phật tử chúng ta không dám mong cầu. Nói chi đến việc mong cầu, ngay cả việc hình dung Phật quả đó như thế nào, chúng ta cũng không hình dung nổi, nên

không dám lạm bàn. Chúng ta chỉ cần tin chắc rằng thực có Địa ngục, các cõi Trời và Tây phương Cực Lạc thế giới của Đức Phật A Di Đà. Trong kiếp sau, hoặc sẽ tái sinh trên cõi Ta Bà này, hoặc sẽ nhập vào một trong các cõi kia, là một điều chắc chắn hoàn toàn, tùy thuộc vào nghiệp tạo ra trong kiếp này. Người nào biết tin như vậy, sẽ lấy đó làm động cơ mạnh mẽ để cố gắng tu hành, sám hối tội lỗi, hầu tiêu trừ nghiệp chướng và tăng trưởng căn lành. Còn người nào hoài nghi, cho rằng chết là hết, chẳng có Địa ngục, Thiên đường gì ráo, thì e rằng sẽ còn phải trầm luân không biết trong bao nhiêu kiếp nữa. Há chẳng đáng sợ và đáng thương ru ?

Từ Vũ Trụ Đến Loài Người.

Chúng ta là dân Việt Nam, nên mặc dầu bị vong quốc, chúng ta hằng năm vẫn tổ chức lễ giỗ tổ Hùng Vương để ghi công đức tổ tiên đã khai sáng dân tộc Việt Nam.

Chúng ta cũng còn là người có thân ngũ ấm, biết suy nghĩ, tư tưởng. Vậy chúng ta cũng nên tự hỏi : Cái thân xác (sắc) của chúng ta từ đâu mà ra ? Cái tâm (thọ, tưởng, hành, thức) của chúng ta tự đâu mà thành ?

Từ đầu thế kỷ 20 này, các khoa học vật lý, nhất là Thiên Văn học, đã tiến bộ rất mau chóng, khiến cho ngày nay chúng ta đã có một ý niệm khá chính xác về Trái Đất ta ở, vị trí của nó trong Thái dương hệ, và nói chung trong Vũ Trụ như thế nào ? Các khoa Sinh Vật học cũng đã tiến bộ không kém. Cái tư tưởng trước đây vài chục năm rằng tổ con người là do con khỉ tiến hóa ra, nay đã được cải thiện hơn nhiều. Thêm nữa, triết lý đạo Phật đã dạy cho ta biết nhiều điều mà các khoa học tiến bộ nhất phải công nhận là đúng.

Dưới đây chúng tôi xin trình bày đề tài : "Từ Vũ Trụ đến loài người" dưới 6 đề mục :

1. Đẳng cấp tổ chức trong Vũ Trụ.
2. Niên kỷ Trái Đất

3. Nguồn gốc của sự sống
4. Tiên tổ của loài người
5. Triết lý đạo Phật về những vấn đề trên
6. Vũ Trụ sẽ đi về đâu ?

1. Đẳng cấp tổ chức trong Vũ Trụ.

Trái Đất là một hình cầu rất lớn, có đường kính là 12 ngàn cây số. Phía ngoài là một lớp vỏ đất dày chừng 25 cây số, dưới đó là một lớp phủ đá rắn, dày độ chừng 3.300 cây số, và trung tâm là một nhân nóng chảy bằng sắt và kền có đường bán kính là 2.700 cây số.

Trái Đất là một trong 9 hành tinh quay chung quanh Mặt trời bởi sức hấp dẫn. Mặt trời cân nặng gấp 700 lần 9 hành tinh và 32 vệ tinh của chúng, cùng với những vật ít quan trọng hơn như sao băng, sao chổi, tất cả họp lại thành Thái Dương hệ.

Mặc dầu to lớn như vậy, Mặt Trời chỉ là một trong trăm ức thiên thể họp lại gần nhau bởi sức hấp dẫn thành một khối vĩ đại gọi là Ngân Hà. Và trong Vũ Trụ có muôn vạn Ngân Hà như thế, mỗi cái gồm trăm ức ngôi sao hay định tinh. Muốn biết Vũ Trụ vĩ đại như thế nào, ta nên biết qua kích thước và khoảng cách các ngôi sao và Ngân Hà. Ở Thiên Văn học, các chiều dài được diễn tả bằng năm ánh sáng, nghĩa là đường dài mà ánh sáng chạy trong một năm với tốc độ là 300.000 cây số trong một giây, nghĩa là 9.460.000.000.000 cây số, hay viết cho tiện là $9,46 \times 10^{12}$ lũy thừa 12 cây số. Trong Ngân Hà của chúng ta, các ngôi sao cách nhau trung bình là 6 năm ánh sáng. Đường kính của Ngân Hà là 100.000 năm ánh sáng. Những Ngân Hà khác cũng tương tự, mỗi cái trung bình có 100 ức định tinh. Và các Ngân Hà cách nhau trung bình là vài triệu năm ánh sáng.

2. Niên kỷ Trái Đất.

Năm 1648 James Ussher, tổng giám mục vùng Armagh, tuyên bố rằng Trái Đất đã được Thượng Đế sáng tạo từ 4004 trước Tây lịch. Và cho tới

đầu thế kỷ 19, mọi người đều tin rằng Trái Đất mới thành lập từ 6.000 năm, theo các sự việc đã kể trong thánh kinh Ki-Tô giáo.

Nhưng rồi các nhà Địa Chất học và bác học bắt đầu nghi ngờ rằng Trái Đất đã phải thành lập từ lâu hơn nhiều, vì họ nghiệm thấy nước mưa và nước sông soi mòn đất của lục địa xuống biển. Cái công việc đó đã phải bắt đầu từ những thời tiền sử vì có nhiều nơi ta thấy dấu tích của những quả núi đã bị gặm mòn đến tận chân bởi sức nước gặm mòn. Ví dụ Grand Canyon du Colorado; sông Colorado đã cắt sén mặt đất như một con dao, khiến ta thấy rõ lịch sử của phần đất đó. Những thành đá của Grand Canyon cho thấy rõ, ít nhất là 3 bận, vỏ đất đã va chạm nhau để tạo thành những hòn núi mà rồi bị nước chảy cuốn đi, rồi vỏ đất lại chuyển động trở lại, tạo nên những hòn núi khác. Ngoài nước chảy, còn có băng hà và gió mang theo bụi cát cũng góp phần trong công việc gặm mòn các lục địa.

Mặt đất đã mòn ra như thế từ bao lâu rồi ? Ta có thể đo số lượng đất ở Mỹ châu mỗi năm bị các sông lớn như Mississipi cuốn ra biển. Và người ta ước lượng số đó là 800 triệu tấn. Theo nhịp độ đó thì mặt đất phải hạ thấp xuống mỗi vạn năm là 30 phân. Một cao nguyên cao 3.500 thước sẽ bị biến mất sau 100 triệu năm. Ở vài nơi khác, cái số đất bị cuốn ra biển như thế, rồi lại được đem về cho lục địa. Vậy ta có thể kết luận rằng Trái Đất phải có từ nhiều trăm triệu năm trước. Thêm nữa, cái tiến triển đó đã xảy ra trong khắp các thời đại địa chất học và lịch sử, không có một dấu hiệu nào cho ta biết nó đã bắt đầu từ đời nào.

Nhiều thế hệ sau, Charles Darwin cố gắng nghiên cứu những loại sinh vật và những tàn tích hóa thạch của những sinh vật đầu tiên còn giữ trong các tảng đá. Hiện nay trên Địa Cầu có chừng một triệu loại động vật, và Darwin nhận thấy rằng hình thức những loại đó đã từ những loại xưa hơn và giản dị hơn biến đổi dần dần từng bước nhỏ. Ví dụ sự quan sát rất nhiều bộ xương hóa thạch chứng tỏ rằng, trong 60 triệu năm, con ngựa hiện tại đã từ một con vật nhỏ bằng một con chó con, có 5 ngón chân, biến thành hình thức ngày nay sau rất nhiều biến thể nhỏ nhặt. Darwin nhận xét rằng trong các loại động vật ngày nay, những biến thể từ một thế hệ sang thế hệ sau quá nhỏ nhặt nên một đời người không thể nào nhận thấy, và cả nhân loại cũng không thể nào giữ được ký ức. Do đó ông kết luận rằng một sự biến thể quan trọng trong hình dáng một con vật đã phải đòi hỏi hàng

ngàn, hàng triệu thế hệ, nghĩa là thời gian giữa một hóa thạch tìm thấy và con cháu ngày nay của nó phải là một thời gian vĩ đại. Hơn thế nữa, ông còn nghĩ rằng trước khi xuất hiện những bộ xương hóa thạch, đã có một thời gian rất lâu khi các động vật có thân hình mềm đầy rẫy trong biển cả, và biển mất không để lại một dấu vết gì.

Ý kiến đó của Darwin về niên kỷ rất lâu của Trái Đất xung đột với ý kiến của một nhà Vật lý học và toán học trứ danh là Lord Kelvin. Ông này nhận thấy có một số nhỏ nhiệt lượng chớm dậy từ trong Trái Đất và bốc lên mặt đất. Nguyên ủy của số nhiệt lượng đó là gì ? Kelvin cho rằng lúc mới được thành lập, Trái Đất là một cục nóng chảy, rồi lạnh dần đi để trở thành cứng rắn. Và ông tính toán rằng kết quả đó đạt được sau 40 triệu năm : đó là niên kỷ của Trái Đất.

Nhưng theo Darwin, diễn tiến của việc các loài vật tự nhiên lựa chọn sinh tồn để tìm đến những hình thức động vật và thảo mộc ngày nay cần một thời gian lâu dài hơn. Nếu Kelvin tính đúng, thì thuyết của Darwin sẽ tan rã. Nhưng may thay, sự tính toán của Kelvin bỏ quên mất một hiện tượng rất quan trọng, chỉ được khám phá vào năm 1907, 25 năm sau khi Darwin từ trần. Năm đó, Rutherford khám phá rằng tính phóng xạ của vài chất đem lại một số nhiệt lượng đáng kể. Trong lòng Trái Đất có một số chất phóng xạ như Thorium, uranium và potassium, đủ để kéo dài thời kỳ nguội lạnh của Trái Đất hơn sự tính toán của Kelvin.

Sự khám phá của Rutherford cũng cho biết đích xác niên kỷ của Trái Đất. Phu phụ Curie nhận thấy rằng nơi nào mà có chất uranium thì cũng có chất chì, theo một tỷ lệ nhất định. Và ông bà Curie đã chứng minh rằng sự phân tán chất uranium giải phóng một số phần nhỏ, cuối cùng là chất chì xuất hiện. Cùng với một số nguyên tử Uranium biến mất, thì sự hiện hữu của chất Chì cũng tăng dần lên. Và Rutherford lý luận : số Chì hiện hữu sẽ cho ta biết thời gian tan biến của Uranium thành Chì.

Những đo lường ở phòng thí nghiệm cho biết rằng một nửa số uranium đựng trong một hòn đá biến thành Chì trong vòng 4 tỉ rưỡi năm. Rồi người ta thấy những tảng đá có chất Uranium đã biến thành Chì một phần lớn, chứng tỏ tảng đá đã có từ 3 tỉ 300 triệu năm. Người ta cũng xử dụng kỹ thuật đó để nghiên cứu những vắn thạch tức là những hòn đá ở ngoài

không gian rơi vào Trái Đất, phân đông đều có niên kỷ chừng 4 tỉ rưỡi năm. Và người ta kết luận rằng niên kỷ này là niên kỷ của toàn thể Thái Dương hệ và Trái Đất.

3. Nguồn gốc của sự sống.

Những dấu vết cũ nhất của các sinh vật trên Trái Đất được thấy trong những tảng đá xưa chừng 3 tỉ năm. Thời đó những sinh vật đã sống chừng trên một tỷ năm rồi. Và ta có thể kết luận rằng sự sống đã xuất hiện trên Trái Đất trong cái tỷ năm đó.

Trong điều kiện nào ? Lúc đầu, Trái Đất chỉ là một đám mây hơi khinh khí chộn lẫn với một số ít chất khác. Từ đám mây đó xuất hiện Mặt Trời, các hành tinh và các sinh vật ở quả đất. Đó là cái nôi của tất cả chúng ta. Trung tâm của nó hay cái hạch tâm rất đặc và nóng bỏng sẽ thành Mặt Trời. Những vành ngoài, lạnh và không nặng bằng, thì biến thành các hành tinh, gồm có những hơi khí nhẹ như khinh khí và hélium, là những chất có nhiều nhất trong Vũ Trụ. Vài chất khác cũng có khá nhiều, nhưng tương đối ít hơn, là Than, Đạm khí và Dưỡng khí, và vài kim khí như Sắt, Magnésium, Aluminium và Silicium, cũng là những căn bản hóa học của sinh vật. Khinh khí hợp dễ dàng với Dưỡng khí để thành nước, nó cũng hợp với Đạm khí để thành chất Ammoniac, với Than để thành chất Méthane. Than và Dưỡng khí hợp nhau để thành Thán khí. Tất cả những chất đó đã có trong đám mây nguyên thủy, nhưng không phải dưới hình thức hơi vì nhiệt độ của đám mây lập thành Trái Đất rất thấp, dưới -40 độ. Ở nhiệt độ đó, chúng phải đông lại thành một đám bùn có nước, ammoniac và méthane cộng với Thán khí ở thể rắn như một nước đá khô. Những chất khác có nhiều trong đám mây nguyên thủy như Silicium, Aluminium, Magnésium và Silicium, thì hợp với Dưỡng khí để thành những phần nhỏ giống như đá và các chất ốc-xít.

Đó là những chất hợp thành các hành tinh : Ngoài có một phần gồm nước cô đọng, Ammoniac và Méthane, có điểm những mảnh đá nhỏ, tất cả đều nằm trong một đám mây khinh khí và Hélium.

4. Tiên tổ của loài người.

Trong những đá xưa nhất, trên 3 tỷ năm, còn thấy tàn tích của loài rong bễ ban sơ. Rồi con vật có xương sống đầu tiên là một con cá nguyên thủy xuất hiện chừng 400 triệu năm trước đây. Rồi vài con cá đó dần dần tạo được khả năng hút không khí và bò trên mặt đất. Sự tiến hóa của các con vật đó phát sinh ra loài Thủy Bộ, rồi đến loài Bò Sát. Những con này, là những con có xương sống đầu tiên thoát ly khỏi nước, xâm chiếm lục địa và sinh sôi nảy nở trong 250 triệu năm. Vài con đó là tổ tiên của loài rắn, thằn lằn và rùa ngày nay; những con khác biến thể thành những con rắn khổng lồ. Một chi nhánh biến thành con chim, và chừng 200 triệu năm trước đây, có chi biến thành loài có vú, cùng với loài chim khác loài bò sát bởi một tính chất đặc biệt : chúng là những giống vật máu nóng, nên chúng có thể chịu đựng được những khoảng cách rất lớn của nhiệt độ chung quanh. Cách đây chừng 60 triệu năm, khi những con rắn khổng lồ biến mất, thì loài có vú sinh sôi nảy nở khắp cả Trái Đất dưới muôn hình vạn trạng. Một chi nhánh của loài có vú gọi là loài Hàu, chính là tổ tiên của loài người.

Loài Hàu sống trên cây. Những con thích hợp nhất với lối sống đó là những con có bàn tay nắm giữ được, và nhìn được bằng cả hai mắt. Những đặc tính đó kích thích sự phát triển của những bộ phận óc điều khiển thị giác và xúc giác. Rồi dần dần những con vật đó tiến hóa để thành con khỉ, rồi những vật mặt khỉ báo hiệu con người. Chúng dần dần biết xử dụng khí cụ và nhớ lại cách dùng qua. Do đó trong bộ óc chúng nảy nở những bộ phận giữ gìn những kinh nghiệm quá khứ và tiên liệu những việc làm vị lai. Tức là loài người được đặc tính trí tuệ vì tổ tiên nó sống ở trên cây.

5. Triết lý đạo Phật về những vấn đề trên.

Về sự thành lập và diễn tiến của Vũ Trụ, triết lý đạo Phật nhận thấy có 2 thể giới : Sự pháp giới là thể giới của sự vật có hình tướng sai thù, và Lý pháp giới là thể giới của lý trí và tinh thần, và công nhận :

a) rằng Lý sự pháp giới vô ngại : Sắc là có, Lý là không, và Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc. Nói Lý và Sự vô ngại là nói Tâm tức Vật, Tinh thần tức Vật chất, hay Năng lượng tinh thần là khối lượng vật chất. Kinh

Phật nói rõ : Nhất thiết duy tâm tạo. Nhà bác học Einstein đã diễn tả triết lý đó bằng phương trình $E = mc^2$ trong đó E là năng lượng đo bằng dynes, m là trọng khối đo bằng gam, và c là tốc độ của ánh sáng, đo bằng phân.

b) rằng Sự Sự pháp giới vô ngại, nghĩa là các Sự pháp giới chỉ cho các cá thể trong vũ trụ gồm có không gian và thời gian tính. Nói Sự Sự pháp giới vô ngại là nói : Thời gian dung thông với Không gian, Không gian dung thông với Thời gian, tam giới, tam thế và mười phương dung thông với nhau. Một dung thông với Tất cả, Tất cả dung thông với Một. Sự vật tuy bề ngoài có vẻ riêng rẽ, nhưng bề trong lại vẫn tương tức, dung thông vô ngại. Dưới cặp mắt của các vị Phật và Bồ tát đã vượt qua khỏi ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô Sắc giới, thì hết thấy pháp hữu vi có hình tướng sai biệt trong Vũ Trụ tương đối và nhị nguyên đều như chiêm bao, ảo mộng, bóng chớp, sương mai, không có gì là thiệt cả. Các Ngài nhìn sự vật suốt qua Sắc, qua Sự, không thấy tướng bề ngoài sai khác nhau mà chỉ thấy cái tướng bề trong, hay cái thực tướng vô tướng, tức là chỉ thấy cái Lý trong cái bản thể Chân Không của mọi vật trên trần thì giống nhau mà thôi. Ví dụ nước sông, nước biển, nước hồ, nước ao, có khác nhau, nhưng nhà hóa học biết rằng tất cả các thứ nước đó đều cùng một công thức là H^2O (một phân tử nước hợp thành bởi 2 nguyên tử khinh khí và 1 nguyên tử dưỡng khí).

Phật tử chúng ta có quyền hãnh diện về nghĩa lý cao siêu và khoa học của giáo lý đạo Phật, nhưng chúng ta nên nhớ rằng : Sở dĩ được vậy là vì đạo Phật chỉ công nhận lẽ phải, không bắt buộc tín đồ phải tin theo lời giáo huấn của vị giáo chủ, không đặt lên trên đầu tín đồ một vị thánh thần có quyền lực vô biên và tất nhiên là phi lý. Chính Đức Phật đã bảo : "**Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành**". Như vậy chúng sinh không phải là tôi tớ của Phật, mà sẽ ngang hàng với Phật sau khi đã giác ngộ. Không một tôn giáo nào khác trên thế giới dám dạy đệ tử lý Bình đẳng đó.

6) Vũ Trụ sẽ đi về đâu ?

Chúng ta có thể tóm tắt những nhận xét về sự tiến hóa của Vũ Trụ đã trình bày ở đoạn 4 trên như sau :

a. Vũ Trụ phát sinh từ một vụ nổ vĩ đại (Big Bang) của tất cả vật chất dồn ép thành một khối. Trong vụ nổ đó, nhiệt độ tuyệt cao, các nguyên tử rút bỏ những sợi dây nối liền chúng với nhau, rút bỏ các âm điện tử khỏi các hạch nhân, và phát sinh ra các quang tử.

b. Nhiệt độ lên quá 1 triệu độ, sự va chạm giữa các nguyên tử càng ngày càng mãnh liệt, tạo ra các quang tử đầy năng lượng là quang tuyến X và quang tuyến gamma. Đồng thời, những hạt nhân tức là những kết hợp các dương điện tử và trung hòa tử, được giữ lại với nhau bởi hạch năng rất mạnh.

Nhưng khi nhiệt độ lên tới 1 tỷ độ, thì các hạt nhân cũng bắt đầu tan rã, và lúc đó vật chất chỉ còn là một thứ hơi gồm có dương điện tử, trung hòa tử và âm điện tử, độc lập với nhau trong một môi trường quang tử.

Khi nhiệt độ tiến lên tới một nghìn ức độ, thì các hạch tử cũng bắt đầu tan rã thành những quark.

c. Như vậy, khối Vũ Trụ nguyên thủy nổ tan, phân tán ra khắp nơi, lập thành những khối nhỏ là các định tinh và hành tinh. Nhiệt độ của định tinh tuy còn rất cao, vì được bổ xung bằng các phản ứng hạch tâm, nhưng đã thấp hơn ở khối Vũ Trụ nguyên thủy, nên các nguyên tử có thể hợp với nhau để thành những chất khác như Than, Đạm, Sắt, v . v .

d. Rồi một số định tinh cũng nổ tan, vớt ra không gian những chất mà những hành tinh như Trái Đất nhận được. Như vậy, sự sống của chúng ta ngày nay do những biến cố đã xảy ra từ hàng tỷ năm trước đây trong các định tinh, có thể đã chết trước khi thành lập Thái Dương hệ. Nghĩa là : chúng ta là con đẻ của các ngôi sao ! Điều này còn đem theo một quy kết tất nhiên : Mọi người đều bà con với nhau, loài người cùng một thể không những với các loài vật, mà còn với cả thảo mộc, khoáng chất, đúng với câu nhà Nho đã nói : "Tứ hải giai huynh đệ", và lời đạo Phật : "Vạn vật nhất thể, nhất chân tức nhất thiết chân". Có nhận thấy điều đó, rằng Một là Tất cả, và Tất cả là Một, thì chúng ta mới hiểu tại sao đạo Phật lấy Đức Từ Bi là Đức tính thứ nhất. Chúng ta phải thương yêu tất cả mọi người, kể cả kẻ thù làm hại ta, phải tiết kiệm không được tàn phá vô lối những đồ vật vô tri mà ta sở hữu.

e. Lực hấp dẫn lúc đầu thì yếu kém nhất, yếu hơn hạch lực giữ chặt các dương điện tử và trung hòa tử trong hạch tâm mỗi nguyên tử, yếu kém hơn từ điện lực giữ chặt âm điện tử không được rời xa hạch tâm, nhưng các lực trên sút kém rất nhanh với khoảng cách, còn lực hấp dẫn thì dù xa đến đâu cũng vẫn hoạt động, và tăng tiến vô cùng tận với số khối lượng. Do đó các định tinh sau khi tiêu thụ hết số khinh khí và Hélium, không còn nhiệt độ đủ chống lại sức dồn ép của khối lượng, và cả các hành tinh như Trái Đất chúng ta đang ở, cũng sẽ phải bị lực hấp dẫn dồn ép đến cùng. Ngôi sao thì biến thành những định tinh lùn trắng (vì còn chút ánh sáng), rồi đến định tinh lùn đen, và cuối cùng là những lỗ đen (trou noir, black hole) có sức hấp dẫn rất mạnh, đến nỗi vật chất nào đến gần nó cũng bị rơi vào nó, cả ánh sáng cũng không thoát khỏi nó. Thật đúng như đạo Phật đã nói : "Sự vật nào cũng phải trải qua 4 giai đoạn : *sinh, trưởng, hoại, diệt*", không những con người phải chịu luật sinh tử, mà cả Vũ Trụ cũng đều như thế. Và đây lại là một bài học nhân nhục vô cùng khoa học : đến đời sống còn không giữ được mãi mãi, hưởng hồ công danh, phú quý, tình yêu, làm sao vĩnh viễn được ?

So Sánh Vũ Trụ Quan Của Phật Giáo Với Vũ Trụ Quan Của Các Triết Học Và Tôn Giáo Khác Và Của Khoa Học.

I. Đặt vấn đề.

Phật giáo chánh yếu là một đạo giải thoát, với chủ yếu dạy chúng sinh thoát khỏi những khổ đau căn bản là sinh, tử, luân hồi, và những khổ đau khác như đói rét, cầu bất đắc, v.v., chỉ có mục đích giải thoát đó thôi, chứ không cần giải thích mọi chân lý siêu hình. Trong kinh có kể truyện một

đệ tử hỏi Đức Phật cho biết không gian hữu hạn hay vô hạn, thời gian có thủy chung không, thì Đức Phật trả lời bằng ngụ ngôn :

"Nếu có người bị tên độc bắn vào người, thì hẳn phải làm gì tức khắc ? Rút bỏ mũi tên độc đó đi, và chữa chạy vết thương ấy ngay, hoặc là phải hỏi xem mũi tên đó do ai bắn, vì lý do gì, và bắn từ đâu tới ? Các vấn đề siêu hình người hỏi ta cũng vậy, không cần thiết ngay, người chỉ nên học cách giải thoát khỏi những khổ đau hiện kiếp, và cách thoát khỏi sinh tử luân hồi."

Đó là thái độ tiên khởi của Phật giáo là một đạo Giải thoát, chứ không phải là một triết học hoặc khoa học tìm hiểu Chân lý. Nhưng rồi về sau, để đối phó với các thách thức của ngoại đạo, các Phật tử cũng cố gắng diễn giải những điểm chính yếu mà Đức Phật đã dạy, như lý Sắc Không, lý Nhân Quả, lý Duyên khởi, v . v . thành một Vũ Trụ quan và Nhân sinh quan có hệ thống mạch lạc, chỉ căn cứ vào kinh nghiệm thực tế, chứ không theo một tín ngưỡng trừu tượng nào cả.

Trong Vũ Trụ quan của Phật giáo, có 2 vấn đề được đặt ra :

- 1) Vũ Trụ sinh ra bằng cách nào ?
- 2) Vũ Trụ gồm cả vô sinh vật và sinh vật. Hai loại đó hoàn toàn khác biệt nhau, hoặc có liên hệ nào không ?

II. Cuộc sáng thế (création de l'Univers)

1) Trước hết ta hãy tự hỏi : Thế giới và vạn sự vạn vật trong đó (theo danh từ Phật gọi là pháp giới) là thực hay hư ? Kinh Kim Cang dạy : "Các pháp vốn không thực không hư". Phạm phu chúng ta có thể sửng sốt trước ý kiến bí hiểm đó, có vẻ là vu vơ, nhưng khoa học hiện đại cũng gần tiến đến nhận xét đó khi nghiên cứu các cực vi gọi là quarks, là thành phần tối hậu của nguyên tử. Chúng biến hiện như ma quái, vừa là hạt vật chất (corpuscule), vừa là ba động (onde), đến nỗi nhà bác học Eddington đã thờ dài than rằng : "Cái vũ trụ này hình như không phải là một bộ máy đồng hồ, mà nó giống như một Tâm tưởng lớn thì đúng hơn".

Như vậy, Phật giáo Đại Thừa quan niệm rằng tất cả các hiện tượng mà ta thường tưởng là có, thật ra là không, nhưng cũng đồng thời công nhận rằng dưới những lớp hiện tượng muôn hình vạn trạng, luôn luôn sinh diệt, có một cái bản thể bất biến bất động. Mà cái bất biến bất động đó không thể dùng một danh từ nào thích hợp để diễn tả được, ngoài chữ Không ra để diễn tả cái thực tướng của nó. Nhưng cái Không đó không phải là cái không trống rỗng, hư vô, mà là cái Không Diệu Hữu, sinh ra mọi pháp. Đó là thuyết được mệnh danh là Chân Không Diệu Hữu, là thực tướng của các pháp và đã được Đức Thế Tôn giải thích như sau trong Thắng Thiên Vương Bát Nhã : *"Chân như của vạn pháp vượt ra ngoài văn tự, xa lìa vòng ngôn ngữ, tất cả lời nói không thể nào miêu tả được; ngoài cả mọi sự hí luận, tuyệt hết mọi sự phân biệt, không có thử, không có bị; xa lìa mọi hình tướng, tìm xét cũng không được, không thể dùng thức mà biết được. Nó trụ ở chỗ vô sở trụ, vắng lặng, trong sáng; không có ngã, tìm không thể được, không lấy không bỏ. Nó là đệ nhất tính thường bất biến, dù có Phật ra đời hay không, cái tính đó vẫn thế."*

2) Đã biết rằng pháp giới là Chân Không Diệu Hữu, bây giờ chúng ta tự hỏi cái gì đã làm cho Chân Không biến thành Diệu Hữu ? Câu hỏi này được trả lời bằng lý Duy Tâm sở hiện, có thể thu gọn trong mấy chữ : Chân Tâm Vô Minh bất giác, Động niệm, Quang Minh, Biến hiện, Tương ứng.

Do sự xuy động của những ngọn gió Vô Minh bất giác, biển Tâm động niệm, vọng động và nổi sóng, biến thành muôn vàn những đợt sóng nhấp nhô chập trùng, mỗi đợt tự lìa mình ra khỏi biển cả Chân Như. Động niệm ấy cũng làm phát xuất vô lượng quang minh cùng quang minh quyến thuộc, những quang minh này kết tập lại, biến hiện thành những thân căn và khí thể giới, và thân căn cùng khí-thể-giới bao giờ cũng tương ứng với nghiệp lực của sự khởi niệm. Do đó căn và cảnh không thể lìa nhau được, vì đều là sự biến hiện của cái Diệu Tâm nhiệm mầu mà thôi.

Vậy pháp giới chỉ là do tự tâm biến hiện, chỉ là một trường biến hiện liên miên bất tuyệt tương-tợ-tương-tục của Tâm chuyển thành Thức. Rồi trong cái màn ảo ảnh liên miên và bao la đó, vọng thức của con người cắt xén lấy một số ảnh tượng có vẻ tương-tợ-tương-tục. Vì chúng biến hiện tương tợ tương tục, nên hình như chúng có khoác một hình tướng. Vọng

thức con người liền chộp lấy hình tướng đó, tạo thành một ý niệm rồi khoác cho nó một tên gọi (danh tướng), ôm khư khư lấy nó, nhất định coi nó là có, cho nó là Vật tồn tại độc lập và riêng biệt với mình, trong khi thực sự, chúng chỉ là những ảnh-tượng-biến-hiện do những chủng tử nghiệp lực của chính tâm thức mình mà thôi. Để cho dễ hiểu hơn, có thể ví những tướng trong pháp giới như những hình ảnh ta thấy trên màn bạc. Ta có cảm tưởng rằng có nhân vật, có núi sông cây cỏ xuất hiện, nhưng thật ra chỉ là những hình ảnh do máy camera chiếu ra. Cũng vậy, những nhân vật, núi sông, cây cỏ mà chúng ta tưởng là có thật, chỉ là những hình ảnh do Tâm Thức chiếu ra mà thôi. Và sở dĩ tôi và quý đạo hữu đều thấy người là người, cây là cây, chỉ vì chúng ta đều có cộng nghiệp giống nhau. Nhưng một con chó, hoặc một vị Bồ Tát sẽ thấy khác, con chó không thấy quyển sách là quyển sách, và vị Bồ Tát thấy được núi Tu Di mà chúng ta không thấy. Vì tâm tư con chó là một máy camera khác, và tâm tư vị Bồ Tát cũng lại là một máy camera khác.

Do đó, xét đến cùng, thì mọi sự vật chỉ là những ý niệm, những ngôn từ danh tướng của vọng thức của chúng sanh. Vi trần chẳng phải là vi trần, chỉ là một ý niệm về vi trần, nên tạm gọi là vi trần thôi. Thế giới chẳng phải là thế giới, chỉ là ý niệm về thế giới, nên tạm gọi là thế giới. Sanh ra cũng chỉ là một ý niệm vọng tưởng, vì thực ra chẳng có cái gì có thể sanh ra cái gì cả. Vì chỉ là nhân duyên biến hiện. Và ý niệm hay ngôn từ đều là rỗng tuếch, vì chỉ gọi lên được đôi chút hình tướng bóng dáng, mà không sao khế hợp nổi với cái Giác-thể-cuối-cùng. Cần phải liả bỏ mọi ý niệm mới thâm khế hợp được. Cần phải luôn luôn niệm cái Vô Niệm. Nghĩa là luôn luôn tư duy quán tưởng rằng mọi vật đều là do sự biến hiện của Tự Tâm.

3) Ta đã hiểu rằng sự chuyển biến từ Chân không thành Diệu Hữu hoàn toàn là do Tâm vọng tưởng. Quá trình chuyển biến đó (có thể gọi là quá trình hiện-tượng-hóa), tức là từ bản thể noumène đến hiện tượng phénomène, chuyển dần dần từ vi tế đến thô kệch. Lúc đầu thì Tâm vô minh mới chuyển thành một phần gọi là Năng hiện, và một phần gọi là Sở hiện, hãy còn vi tế trong tâm tư một số Bồ Tát nhỏ từ đệ bát địa trở xuống. Nhưng đến chúng sanh thì chuyển dần dần từ chỗ vi tế vô hình tới chỗ thô kệch hữu hình.

Và mỗi chúng sanh trở thành một lăng kính ảnh hiện. Vì nó là một con lốc xoáy, nên nó ảnh hiện thân căn của mình, ảnh hiện nên cái ảo giác là có ngã. Chấp là có ngã, rồi chấp là có pháp, có vật, có hiện tượng bên ngoài. Mục độ ảnh hiện của mỗi chúng sanh, của mỗi loại chúng sanh thì có nhiều khác biệt, nhưng mỗi mỗi đều có ảnh hiện. Và tùy theo nghiệp lực, mỗi chúng sanh đều ảnh hiện vũ trụ thành một ảnh tượng riêng biệt của mình. ảnh tượng về không gian, thời gian, về các hiện tượng như sông núi, cây cỏ, cũng khác biệt. Chánh báo, y báo đều khác biệt đối với loại côn trùng, loại chó, ngựa, loài người, bậc Bồ Tát, Phật, như trên kia đã nói. Tóm lại, tất cả mọi cảnh giới, từ thô kệch đến vi diệu, từ chúng sanh bé nhỏ đến các bậc chúng sanh lớn như Bồ Tát, Phật, đều như huyễn, đều chỉ là biến hiện, đều không thật không hư, vì đều là vọng hiện do nghiệp lực chiêu cảm. Nhưng chư Phật và Đại Bồ Tát đã hết nghiệp lực thì sẽ chuyển được tất cả vọng ấy, sẽ thấy toàn Vọng tức là Chân, và mọi pháp, mọi cảnh giới vốn Như Như, bản lai rỗng lặng.

Căn cứ vào sự trình bày trên, ta có thể kết luận rằng thế giới quan của Phật giáo Đại thừa lúc đầu là một quan niệm Vô thần và duy tâm, chẳng có đấng thần linh nào đã sáng tạo ra thế giới, và thế giới chỉ là ảnh hiện của tâm mà thôi. Nhưng tâm nào, của ai ? Mấy câu cuối ở đoạn trên hé mở cho ta thấy rằng thế giới (còn gọi là pháp giới) thường được dệt không những bởi quang minh phát xuất từ nghiệp lực của chúng sanh, mà còn bởi quang minh phát xuất từ thần lực của chư Phật và nguyện lực của chư Bồ Tát.

4) Giáo lý Hoa Nghiêm. Để giảng rõ điều đó, kinh Hoa Nghiêm nói đến cảnh giới Hoa Nghiêm, một cảnh giới đặc biệt, kỳ dị, huyền diệu, chỉ kết tập bởi thần lực của chư Phật mà thôi. Nói một cách khác, thế giới quan của Phật giáo Đại thừa đã đạt tới mức tối cao trong kinh Hoa Nghiêm, đã chuyển từ vô thần đến phiếm thần mặc dù vẫn duy tâm. Và giáo lý Hoa Nghiêm dạy ta cái Thực Tại cuối cùng (l'ultime Réalité) về thân căn và Vũ Trụ (chính báo và y báo) có thể tóm tắt trong mấy chữ : viên dung vô ngại, lý sự vô ngại, và sự sự vô ngại.

a) Chúng ta từ vô lượng kiếp sống trong vòng của nghiệp lực, và hoài nghi Thần lực, sống trong vòng kiềm tỏa của không gian, của thời gian, của thế giới sai biệt. Lúc nào cũng khư khư ôm lấy cái chủ thể nhận thức của mình

đề đôi lập với sự vật. Bởi thế nên khi chúng ta nhìn sự vật, ta thấy rằng các sự vật là những tiền trần cách biệt lưu ngại. Ví dụ ta không thể chui vào núi, không thể sống lại thời gian quá khứ sống ở quê hương, vì quả núi và thời gian lưu ngại đối với chúng ta.

b) Nhưng một bậc Đại Bồ Tát, khi nhìn sự vật và cảnh giới, thì có nhãn quan siêu xuất khác chúng. Thấy mọi sự mọi vật đều chỉ là sự biến hiện của tự tâm, do nghiệp lực chiêu cảm tương ứng. Do đó bậc Đại Bồ Tát thấy mọi vật đều như như, tịch tịnh, nghĩa là bản lai vẫn rỗng lặng, nên có thể nhập tất cả pháp giới, nhập vô ngại, nhập chẳng đoạn chẳng thường chẳng sanh chẳng diệt. Lấy ví dụ trên, bậc Đại Bồ Tát có thể xuyên qua núi, hoặc trở lại sống đời Hồng Bàng, không có trở ngại gì cả.

Bí ẩn của pháp giới là ở chỗ Động Niệm. Chư Phật động niệm khác, chúng sanh động niệm khác. Chư Phật động niệm với cái tâm bao la vô trụ. Chúng sanh động niệm với cái tâm nhỏ hẹp, lệch lạc, vướng mắc đủ thứ, vì bị rất nhiều màn sương mù ngăn che. Chỉ do ở sự khác nhau ấy về Động Niệm mà đối với chư Phật và đại Bồ Tát thì lý sự vô ngại, sự sự vô ngại, còn đối với chúng sanh thì toàn là lưu ngại.

c) Cảnh giới Hoa Nghiêm thường được coi là cảnh giới siêu xuất giải thoát bất tư nghì. Song chúng ta đừng nên nghĩ rằng những cảnh giới siêu xuất ấy chỉ có thể ở một cõi nào khác, mà không thể có ở cõi Ta Bà này. Nhưng thực ra, cảnh giới Hoa Nghiêm, với tất cả những thần biến, ở ngay đây. Có điều là với đạo lực thấp, với đôi nhãn nhục, chúng ta không nhìn thấy những quang minh dật nên nó, trừ phi được thần lực của Phật gia hộ. Cảnh giới siêu xuất hay tầm thường đều là do đạo lực cùng nhãn căn của kẻ hành giả đứng nhìn.

III. Nguyên thủy của sự sống (Origine de la vie)

Trước đây chừng 4 tỷ rưỡi năm, từ một đám mây liên định tinh, Trái Đất thành hình một hành tinh quay chung quanh một ngôi sao mà chúng ta gọi là Thái Dương hay Mặt Trời. Lúc đó, Trái Đất chỉ là một khối tròn toàn đá, khô khan, hoang vu, gồm có những nguyên tử vô sinh là chất hơi và hạt bụi, chưa có một cơ thể sinh sống nào. Thế mà ngày nay, thảo mộc

đã xâm nhập toàn thể lục địa, và hàng triệu loại sinh vật chen chúc nhau ở không khí, trên mặt đất và dưới nước sông bể. Vấn đề đặt ra là sự sống đã xuất hiện lúc nào, và bằng phương cách nào trên Trái Đất này. Các tôn giáo hữu thần như Gia Tô giáo, thì cho rằng Thượng Đế đã tạo ra thế giới, gồm cả vô sinh vật và sinh vật, nên nguyên thủy của sự sống không đặt thành vấn đề. Có triết học và tôn giáo như đạo Phật thì không chấp nhận có một đấng Thượng Đế, bảo rằng : "Nhất thiết do tâm tạo." Nhưng trước khi có loài người thì tâm nào tạo ra ? Đó là Vũ Trụ tâm, hay tâm của bản thể Chân Như của Vũ Trụ, vô sanh vô diệt, bàng bạc khắp thời gian và không gian, nó tạo ra trước tiên các bậc giác ngộ như Phật và Bồ Tát, rồi các vị này tạo ra các thế giới như Đức A-Di-Đà Phật tạo ra Tây phương Cực Lạc thế giới, Đức Dược Sư Phật tạo ra Đông Phương Lưu ly Quang thế giới, các loài ác tạo ra địa ngục, và loài người nửa thiện nửa ác tạo ra thế giới Ta Bà trên đó chúng ta đang sống.

Nhưng khoa học không chấp nhận những ý kiến siêu hình đó. Khoa học chỉ nghiên cứu và chấp nhận những pháp mà giác quan tri thức được. Nên cho tới mấy chục năm trước đây, khoa học vẫn chịu không thể giải thích được sự sống là cái gì, cái gì tạo ra nó ? Mãi gần đây, có 3 khám phá mới cho phép các khoa học gia kết luận rằng sự sống thoát thai từ vô sinh vật, chứ chẳng phải là Thượng Đế hay một tâm tưởng nào sinh ra.

Có 2 vấn đề được đặt ra :

1) Sinh Vật thoát thai từ vô sinh vật

2) Lúc mới được tạo, các loại sinh vật rất đơn giản, rồi sau biến thành muôn loại sinh vật phức tạp. Nhờ về nguyên lý nào ?

1. Sinh vật thoát thai từ vô sinh vật. Kết luận này do 3 khám phá sau đây đưa tới :

a) Thứ nhất, các nhà sinh vật học đã chứng minh rằng tất cả các cơ thể sinh vật ở trên Địa Cầu này đều tùy thuộc vào 2 loại phân tử là acides aminés và nucléotides, chẳng có phép lạ nào ẩn trong đó, cũng như các nhà Vật lý học đã chứng minh rằng vật chất nào cũng xây dựng từ 3 vật

liệu căn bản là Trung hòa tử (neutron), dương điện tử (proton) và âm điện tử (électron)

b) Các Hóa Học gia đã chế tạo được ở phòng thí nghiệm những thành phần căn bản của cơ thể sống, trong những điều kiện gần giống những điều kiện của Trái Đất khi mới thành lập.

c) Người ta lại khám phá ra được một vật trung gian giữa những nguyên tử của thế giới vật lý và những cơ thể sinh vật phức tạp. Cái vật đó, gọi là vi khuẩn (virus) ở ngay biên giới phân chia vô sinh vật và sinh vật. Sự có mặt của nó có nghĩa là sự sống đã thoát thai từ những chất hóa học vô sinh.

2. Khi nào và bằng cách nào ?

Chúng ta đã biết rằng cơ thể sinh vật cũng chỉ là vật chất như các chất vô sinh, không có phép lạ nào trong đó. Nhưng chúng ta cũng cần biết thêm rằng những chất căn bản cả sự sống phức tạp hơn các chất của thế giới vô sinh. Ví dụ chất nước vô sinh H^2O chỉ có 2 nguyên tử hợp thành là khinh khí H và dưỡng khí O. Nhưng những chất của sinh vật như máu, nước mắt, nước dãi, thì gồm có rất nhiều acides aminés và nucléotides như trên đã nói. Hai chất acide aminé và nucléotide có những chức vụ rất khác nhau trong quá trình tạo các tế bào sinh sống :

a) Tất cả các loại sinh vật, thảo mộc hay động vật, đều lập thành từ một số căn bản 20 acides aminés. Cái gì phân biệt loại tế bào này với loại khác, ví dụ của loài người và của loài chuột, cây hồng, v . v . chỉ là thứ tự theo đó những acides aminés hỗn hợp.

b) Chất căn bản thứ hai là nucléotides thì có nhiệm vụ tụ hợp những protéines trong cơ thể sinh vật thành acides nucléiques mà cái quan trọng nhất là acides désoxyribonucléique hay ADN. Những phân tử ADN của tế bào con người hướng dẫn những acides aminés thành protéines con người, còn những phân tử ADN của tế bào con chuột sẽ hướng dẫn những acides aminés thành protéines con chuột.

3. Nguyên lý nào hướng dẫn sự tiến hóa từ vài sinh vật nguyên thủy tới hàng triệu sinh vật ngày nay ?

Chúng ta đã biết rằng sự sống đã xuất hiện trên Trái Đất này trong khoảng tỷ năm đầu tiên. Những sinh vật đầu tiên rất giản dị, chỉ hơi khác các phân tử khổng lồ nằm trong nước bề. Rồi thời gian qua, những sinh vật nguyên thủy đó biến hóa thành những thảo mộc và động vật ngày nay. Cái gì đã hướng dẫn sự tiến hóa đó ?

Đối với vấn đề này, những di cốt tìm thấy trong các hốc đá đã cho chúng ta vài ý kiến thiết thực. Tuy nhiên, không có di cốt của những sinh vật đầu tiên xuất hiện trên Trái đất, chúng ta chỉ còn thấy những di cốt của những loài rong (algues) và vỏ của những con vật hình chiếc gậy nhỏ như các vi khuẩn (bactéries), ở những tảng đá thành hình từ trên 3 tỷ năm, nghĩa là sau khi Trái Đất thành hình độ 1 tỷ năm.

Thế rồi, thời gian qua nhiều thế kỷ, không đem lại loài sinh vật nào cao hơn. Nhưng cách đây khoảng 400 triệu năm, sự tiến hóa bỗng cấp thúc. Những tảng đá thời đó có rất nhiều di tích của những loài sinh vật có thân thể được che chở bởi một lớp vỏ cứng : đó là các san hô (coraux), ốc sên (escargots) và trilobites. Trong 200 triệu năm sau, sự sống này nảy nở thành muôn hình vạn trạng, và vào khoảng trước đây 400 triệu năm, thì có thể nói rằng tiên tổ mọi loài động vật ngày nay đã xuất hiện.

Thời đó, những đại diện tiên bộ nhất của loài động vật còn ở dưới nước, chưa lên mặt đất. Nhưng vào khoảng 350 triệu năm trước đây, thì một loại cá sinh ra những loại vật có thể thở hút không khí, tức là loại lưỡng thể (amphibies), rồi những loại này là loại có xương sống (vertebrés) đầu tiên thoát khỏi thế giới nước, sinh ra những con bò sát như rắn, thằn lằn, rùa và chim, cũng sinh ra những con khủng long và con cháu của chúng là cá sấu, và cuối cùng là những loài có vú.

Những con khủng long làm bá chủ trong 100 triệu năm, và dưới sự chuyên chế của chúng là các loài có vú (mammifères) không tiến hóa được mấy. Nhưng vào khoảng 90 triệu năm trước đây, loại khủng long bỗng biến mất nên loại có vú được sinh sôi nảy nở rất mạnh. Đến 10 triệu năm trước đây thì xuất hiện thủy tổ của loài người.

IV . Kết luận.

1) Những định luật Vật lý học như luật Hấp dẫn, Từ điện lực và Nguyên tử lực đã giúp chúng ta cắt nghĩa sự thành hình các thiên hà, định tinh và hành tinh, và sự thành lập các nguyên tử từ cái nhẹ nhất là khinh khí tới cái nặng nhất là Uranium.

2) Nhưng đến việc giải thích sự hình thành các loại thảo mộc và động vật, thì các định luật Vật lý học không thể làm được. Công phu này đã được học giả DARWIN thực hiện trong cuốn :

De l'origine des espèces par le jeu de la sélection naturelle

ou

La préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie. (xuất bản năm 1859.)

Đại ý như sau : Mỗi thế hệ sinh vật không thể nào giống in thế hệ trước, thế nào cũng có vài sự thay đổi (mutations) ngẫu nhiên và rất nhỏ nhặt, cái làm lợi cho thế hệ sau được sống lâu hơn thế hệ trước, ví dụ có nhiều lông hơn để đối phó với thời tiết lạnh hơn, hoặc có màu sắc để tránh né dễ dàng hơn những giống vật vẫn thường săn bắt nó để ăn thịt. Do đó, con vật có sự thay đổi đó sẽ sống lâu hơn những con đồng loại mà không có sự thay đổi, sẽ có nhiều con cháu hơn, và những con cháu của nó cũng sẽ được di truyền những thay đổi đó, tuy lúc đầu rất nhỏ mọn, nhưng qua nhiều thế hệ thì lũy tích, khiến cho một thế hệ biến thành một loại vật khác.

Và như vậy, thiên nhiên đã lựa chọn những con vật chịu những thay đổi hữu ích, để hướng dẫn sự tiến hóa của thế giới sinh vật. Mặc dầu trái với các tín ngưỡng thần quyền đương thời, lý thuyết chọn lọc tự nhiên (sélection naturelle) của DARWIN đã được các khoa học gia càng ngày càng chấp nhận, và ngày nay thì không còn ai phản đối nữa.

3) Đạo Phật có lẽ đã giải thích sự tiến hóa các động vật từ thấp lên cao bằng lý thuyết hơi khác : đó là lý Nghiệp Báo, kẻ ác có thể luân hồi thành súc vật, còn kẻ thiện có thể luân hồi từ súc sinh lên tới loài người.

4) Dù theo cách giải thích nào, thì con người vẫn là kết quả tối hậu của sự tiến hóa từ các sinh vật nguyên thủy còn chất phác. Sở dĩ con người có đầu óc tương đối to lớn nhất, biết tư tưởng, là vì tổ tiên loài người một ngày nào đó, các ngón tay ngẫu nhiên cụm lại được với nhau để nắm giữ đồ vật, hoặc thân hình đang nằm ngang với mặt đất như loài trâu bò, một ngày nào đó đã ngẫu nhiên đứng thẳng lên để trông xa hơn. Do đó loài người dần dần biết suy nghĩ, biết săn bắn thú vật bằng những khí giới tinh xảo hơn, lại biết nuôi súc vật và cấy cấy để không phải lệ thuộc vào sự săn bắn và thò tiết.

5) Qua bài tiểu luận này, chúng ta đã thấy :

a) Phật giáo tuy không phải là khoa học, nhưng không dựa vào mê tín dị đoan nào, mà hoàn toàn lý luận theo kinh nghiệm thực tế. Hơn thế nữa, đã từ 2500 năm trước, Phật giáo đã đưa chúng sanh đến những kết luận mà khoa học mới phát minh được vài thế kỷ hoặc vài chục năm trước đây, như vạn sự vạn vật trong vũ trụ đều có chung một bản thể bất sinh bất diệt (khoa học nói : Rien ne se crée, rien ne se perd).

Mỗi sinh vật khi chết đi có thể vì nghiệp báo tái sinh vào một trong 10 pháp giới : Phật, Bồ Tát, Duyên giác, Thanh văn, Trời, Người, A tu la, Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh. (khoa học nói : Evolution par sélection naturelle) Và do đó, Phật giáo xây dựng một nhân sinh quan hoàn toàn dân chủ và bình đẳng, không phân biệt đẳng cấp, nam nữ, quốc gia, chủng tộc, v . v . Và điều cao quý nhất là bình đẳng hóa Sắc với Không, Ngã với Nhân, để "ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm".

Còn bài học nào cao quý hơn thế được ? Như trong kinh Pháp Bảo Đàn đã nói :

***Bổn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai ?***

***(Xưa nay không một vật
Chỗ nào dính bụi bặm ?)***

Chúng ta đã được Đức Phật dạy cho phép giải thoát nhất thiết khổ ách, tại sao chúng ta còn mê mải về danh, lợi, đắc thất ?

Phật Giáo Và Sự Gắn Liên Với Vận Mệnh Quốc Gia Dân Tộc.

Vấn đề đặt ra là Phật giáo có ảnh hưởng gì đến vận mệnh, đến vinh nhục của dân tộc không, và nếu có thì ảnh hưởng đó tốt hay xấu, Phật giáo là một linh dược đưa dân tộc đến phú cường, hay là một độc dược đưa dân tộc đến bại vong ?

Muốn có đáp số trung thực cho những câu hỏi trên, trước hết ta phải tìm hiểu Phật giáo là gì, nó đem lại cho tín đồ những giáo lý nào, hàm chứa một tinh thần nào đủ mạnh để hướng dẫn dòng lịch sử về ngã này hay ngã kia. Sau đó ta sẽ lần lượt điếm qua những giai đoạn thăng trầm của Phật giáo Việt Nam và của lịch sử dân tộc Việt Nam. Sự đối chiếu hai loại biến cố đó sẽ cho ta biết chúng có ăn khớp với nhau không ? Một là chúng không ăn khớp, dân tộc phú cường hay khốn đốn không tùy thuộc vào sự Phật giáo được tôn sùng hay bị lu mờ, như vậy có nghĩa là ảnh hưởng Phật

giáo đến vận mệnh dân tộc không đáng kể. Hai là hai loại biến cố có ăn khớp, khi Phật giáo được tôn sùng thì dân tộc phú cường, còn khi Phật giáo bị lu mờ thì dân tộc bị khốn đốn, hoặc ngược lại. Như vậy sẽ có nghĩa là ảnh hưởng Phật giáo đến vận mệnh dân tộc rất đáng kể, hoặc tốt, hoặc xấu.

I. Tinh Thần Phật Giáo.

Phật giáo đã đem lại cho dân tộc Việt Nam những minh triết nào ? Nói một cách khác, cái gì được gọi là tinh thần Phật giáo ?

Có một điểm chung cho Phật giáo và các tôn giáo lớn khác, là tôn giáo nào cũng dạy người ta làm lành tránh dữ. Ví dụ Thiên Chúa giáo đề cao tình Bác Ái, và răn cấm tín đồ không được phạm một số trọng tội ghi trong Thánh Kinh. Đạo Phật không khác gì, lấy lòng Từ Bi và Trì Giới làm nền tảng đạo hạnh. Nhưng ngoại trừ cái điểm chung khuyến thiện trừ ác, Phật giáo còn có một số nét đặc thù mà các tôn giáo khác không có, hoặc chỉ có với một mức thấp mà thôi. Những điểm đặc thù ấy có thể tóm tắt trong ba chữ : Bi, Trí, Dũng.

A. Từ BI.

Bi thường đi liền với Từ, vậy nên định rõ nghĩa Từ là gì, khác với Bi thế nào ? Từ là lòng thành thật mong muốn tất cả sinh vật hữu tình đều được sống an lành vui vẻ, nên có lòng Từ thì không muốn gây khổ não cho người khác, không sát sinh giết vật.

Tâm bi còn đi xa hơn nữa, rung động trước sự đau khổ của kẻ khác, muốn giúp người ấy thoát khỏi cảnh khổ. Nên có lòng Bi tức là bố thí pháp hoặc tiền tài, và có khi hy sinh cả tính mệnh mình. Nói một cách khác, đối tượng của tâm Bi là những chúng sinh đau khổ, hẹp hơn đối tượng của tâm Từ bao gồm mọi chúng sinh, cả đau khổ lẫn an vui, nhưng tâm Bi lại tích cực hơn, muốn giải trừ đau khổ, trong khi tâm Từ thì có phần tiêu cực, chỉ không muốn gây đau khổ cho chúng sinh khác. Tinh thần Từ Bi của đạo Phật có đặc điểm là bao trùm tất cả nhân loại, không kể thân sơ, không kể đồng chủng hay dị chủng, mở rộng hơn tình đồng hương, đồng chí, đồng đạo. Hơn thế nữa, tinh thần Từ Bi của đạo Phật không chỉ lấy nhân loại làm đối tượng, mà còn lan rộng đến tất cả mọi

sinh vật hữu tình, cầm thú côn trùng. Bởi vậy mới nêu ra giới sát sinh, khuyên Phật tử nên ăn chay không ăn thịt, một giới luật mà các tôn giáo khác không có.

B. Trí.

Danh từ Phật dịch là Giác giả, nghĩa là đáng tự giác nhi giác tha. Vậy đạo Phật cốt yếu là đạo Giác Ngộ, dùng trí tuệ để chỉ bảo cho mọi Phật tử có thể tự mình nhìn thấy thực tánh của các sự vật, nhìn thấy cái bản thể Chân Như dưới các hiện tượng muôn hình vạn trạng, thấy được thân bất tịnh, thọ thì khổ, tâm vô thường, pháp vô ngã, hiểu được lý Duy Tâm Sở Hiện, muôn pháp đều là huyễn hóa, như bào như ảnh, do Tâm biến hiện ra mà thôi.

Nhưng khoan nói đến cái Trí Huệ Bát Nhã Ba La Mật cao siêu đó, mà chỉ một số cao tăng đạt được thôi, tinh thần Trí của Phật giáo cũng đã một phần nào tiêm nhiễm mọi tầng lớp xã hội, để dù người Phật tử vô học cũng dễ dàng lãnh hội được những nếp suy tư sau đây :

1) Tư Tưởng Tự Do, không độc đoán, không giáo điều

Có lẽ trong các tôn giáo lớn ở thế giới, chỉ riêng Phật giáo là có thái độ như thế, bao giờ cũng khuyên người ta tự chứng nhận sự thật rồi hãy tin, chứ không nên hấp tấp tin lời nói của người khác dù là của Đức Phật. Chứng cứ là câu truyện sau đây :

Ngày kia, Phật đi ngang qua một làng nọ, dân làng nghe Phật đến, đón Ngài để hỏi : "Bạch Ngài, có những nhà tu đến đây thuyết pháp. Nhưng họ đều cho rằng chỉ có giáo lý của họ là đúng, còn tất cả đều sai lầm. Chúng tôi hoang mang chả rõ ai sai ai đúng ?"

Phật nói : "Các người hoài nghi là phải. Các người đừng bao giờ để cho ai dắt dẫn mình, sách vở cũng vậy. Đừng tin theo những kẻ lý luận hay, dù người đó là bậc thầy của mình. Chỉ khi nào tự mình, các người biết rằng việc gì thuận với mình, tốt với mình, thì hãy nhận và theo. Còn trái lại, cái

gì các người tự mình nhận thấy không hợp, giả dối, xấu xa, thì hãy từ chối và xa lánh nó."

2) Tinh Thần Khoan Dung.

a) Vì có tư tưởng tự do, nên Phật tử mở rộng tâm hồn trí não để có thể thông cảm với tất cả mọi giáo lý khác. Sự cố chấp hẹp hòi và cuồng tín là trái rất xa với tinh thần Phật giáo. Xuyên qua đoạn đường 2500 năm dai dẳng và ôn hòa, không một giọt máu đổ vì danh nghĩa Đức Phật, không có sự truyền giáo đạo Phật bằng võ lực nào cả.

b) Trái lại, ở các tôn giáo khác, ta thấy đầy rẫy những chuyện chém giết : như Thiên Chúa giáo gây ra Thập Tự chiến tranh và thiết lập toà án Inquisition để xử tội hỏa thiêu những người bị coi là tà đạo ; và như Hồi giáo xâm chiếm bằng máu lửa những quốc gia ở ven bờ Địa Trung Hải để "giáo hóa" dân cư những xứ ấy, v . v .

3) Tinh Thần Bình Đẳng.

a. Phật giáo và đẳng cấp xã hội.

Đức Phật là người đầu tiên trong lịch sử nhân loại đã cố gắng xóa bỏ chế độ đẳng cấp lúc bấy giờ đã ăn sâu trong xã hội Ấn Độ. Ngài tuyên bố :

***Là cùng đing, không phải do sanh trưởng ;
Là Bà la môn, không phải do sanh trưởng ;
Do hành động, người này là cùng đing ;
Do hành động, người kia là Bà la môn.***

Thế cho nên những người ở hạ tầng xã hội như người hốt rác, gái giang hồ, cùng với những người ở đẳng cấp cao sang như chiến sĩ và Bà la môn, đều được chấp nhận vào giáo hội Tăng già, được hưởng đồng đều cấp bậc và địa vị.

b. Phật giáo và hàng phụ nữ.

Cho tới thời Đức Phật, người đàn bà Ấn Độ không được coi trọng. Nhưng Đức Phật không coi rẻ phẩm giá họ, chỉ ghi nhận bản chất yếu đuối của người đàn bà. Nên thoát tiên Ngài từ chối, không chấp nhận phụ nữ vào Giáo hội. Về sau, do lời thỉnh cầu tha thiết của A Nan Đà và của bà kế mẫu, Đức Phật cho phép thành lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni. Như vậy, Đức Phật là người đầu tiên sáng lập một đoàn thể phụ nữ có giới luật và kỷ cương đầy đủ.

C. Dũng.

Ngoài Bi và Trí, Phật giáo còn là một giáo lý kêu gọi sự đại hùng, đại lực, nghĩa là cá nhân muốn tìm giải thoát không nên ỷ lại vào một uy lực nào ngoài mình cả. Phật giáo không phải là một giáo lý đi tìm an ủi cho nhất thời, cũng không phải là giáo lý thích hợp với những tâm hồn nô lệ, ỷ lại, yếu hèn. Phật luôn luôn căn dặn : "Các bậc Như Lai chỉ làm việc chỉ đường thôi, mọi người phải tự mình đi đến, chứ không ai đi thế cho ai được cả."

Còn có thể nói rằng đức Dũng là căn bản để xây dựng tâm Bi và Trí. Thật vậy, Bi đòi hỏi một quyết tâm bố thí tài sản, và có khi phải hy sinh cả tính mệnh nữa, nếu không có Dũng thì làm sao hoàn thành tâm Bi được ? Trí cũng vậy, đòi hỏi Phật tử phải khổ công học hỏi, suy nghĩ, trì giới, từ bỏ không những mọi dục lạc thế gian, mà còn từ bỏ cả mọi cách nhận xét và lý luận đã mọc thâm căn cố đế trong trí não mình, nếu không có Dũng thì làm sao đạt được Trí cao xa, được giác ngộ đến mức an lạc tự tại ?

Nói tóm lại, Phật giáo tiêm vào tâm hồn người Phật tử một tinh thần vô cùng cao thượng, gồm trong ba chữ : Bi, Trí, Dũng. Đạt được tâm Bi, người Phật tử hòa đồng với mọi chúng sinh, mong muốn tất cả đều vui vẻ, nếu thấy người khốn khổ thì mình chia sẻ nỗi thống khổ với y, và sẽ thấy mình cùng vui với y đã thoát khỏi cảnh khổ. Đạt được Trí cao độ, thì sẽ có tư tưởng tự do, phóng khoáng, và do đó sẽ có thái độ khoan dung với kẻ nghịch ý mình, và cuối cùng sẽ có tinh thần bình đẳng, không những không còn kỳ thị giàu nghèo, sang hèn, nam nữ, mà còn coi Khổ là Bồ Đề, Ta Bà là Niết Bàn, như vậy khác nào mình đang ở cõi ô trọc mà đã thấy mình sống ở Cực Lạc thế giới ? Và cuối cùng, đạt được tinh thần Dũng tuyệt vời của đạo Phật, thì không còn sợ bất cứ tai nạn nào : Mất sự

nghiệp, ốm đau, ngay cả cái chết nữa ; không còn sợ bất cứ đàn áp nào, dù của bạo lực, bạo quyền, hay của tà ma quỷ thần. Đạo Phật chính là đạo vô úy, không một tôn giáo hay một triết học nào khác sánh kịp.

II. Những Giai Đoạn Thăng Trầm Của Đạo Phật ở Việt Nam.

A. Trước đời Lý.

Từ Ấn Độ, đạo Phật đã trực tiếp du nhập nước ta (khi đó gọi là Giao Chi) ngay từ đầu kỷ nguyên Tây lịch. Rồi mãi đến cuối thế kỷ thứ 2 và đầu thế kỷ thứ 3, khi nước ta nội thuộc nhà Hán, đạo Phật mới du nhập qua ngã Trung Hoa cùng với Nho giáo và các luồng tư tưởng khác. Nhưng chữ Hán lúc đó hầu như chỉ có giới tăng sĩ học mà thôi để có thể đọc kinh. Thật vậy, sử ghi rằng vì thiếu nho sĩ nên vua Lê Đại Hành đã trọng dụng ba vị tăng sĩ ở triều đình để phụ trách chính trị, đặc biệt là ngoại giao với Trung Hoa, là các hòa thượng Đỗ Pháp Thuận, Ngô Chân Lưu và Vạn Hạnh.

B. Triều Lý.

Nhưng đó chỉ là trường hợp hãn hữu của vài cá nhân. Phải cho đến triều Lý, Phật giáo mới được phổ biến trong dân gian. Một phần vì vua khai sáng triều Lý là Lý Công Uẩn xuất thân từ cửa Phật, và một phần lớn vì dưới các triều Ngô, Đinh và tiền Lê, thiên hạ đại loạn, nhân dân đã bị thống khổ quá nhiều, nên hướng về đạo Phật từ bi như hướng về ngọn hải đăng trong cơn sóng gió.

Dưới triều Lý, các vua quan, nho sĩ, và cả bách tính nữa đều sùng kính đạo Phật nhiệt liệt. Vua Lý Thái Tổ cho xây cất 8 ngôi chùa ở quê Ngài là phủ Thiên Đức, tỉnh Bắc Ninh, và 9 ngôi chùa ở kinh đô Thăng Long. Năm 1018, Ngài cử một phái đoàn sang Trung Quốc để thỉnh kinh. Những vị vua kế tiếp cũng theo chính sách đó. Các ngôi chùa được xây dựng khắp nơi, đặc biệt là chùa Diên Hựu, tục gọi là chùa Một Cột, và tháp Báo Thiên cao 12 tầng, trên có một đại hồng chung nặng tới 12,000 cân tạ, vào khoảng 5 tấn. Mỗi chùa được cấp tư điền, và tăng sĩ được miễn dịch vụ, thuế má và sung quan. Vì được ưu đãi quá đáng đã khiến cho Phật giáo bị suy đồi vào cuối triều Lý. Tăng sĩ không còn giữ giới luật nghiêm chỉnh,

và nhiều chùa biến thành nơi dung nạp những phần tử lười biếng và "trôn việc quan đi ở chùa". Ngay giáo lý đạo Phật trước cao khiết biết bao cũng thiên về ma thuật, như chuyện Từ Đạo Hạnh chứng minh.

Một mặt khác, Nho giáo cũng dần dần được phát triển ngay dưới triều Lý, có sức mạnh điều khiển trật tự xã hội bằng những quy tắc đạo đức ai cũng phải theo, dù người xuất gia hay người tại gia. Và nhất là vì Nho giáo chủ trương chính sách tôn quân, củng cố chế độ quân chủ, với những khẩu hiệu như : Trung thân bất sự nhị quân, Phổ chi thiên hạ, mạc phi vương thổ ; Xuất thổ chi tâm, mạc phi vương thân (nghĩa là : Người tôi trung không thờ hai vua, dưới trời đâu cũng là đất của nhà vua ; khắp nơi cho tới bờ bể, ai ai cũng là thần tử nhà vua). Các vua triều Lý, dù sùng bái đạo Phật, cũng hiểu rằng Nho giáo là một lợi khí mưu nhiệm để an dân. Do đó, năm 1070, vua Lý Thánh Tông cho xây dựng Văn Miếu thờ Đức Khổng Tử. Đến năm 1075, vua Lý Nhân Tông lại cho mở cuộc thi Hán văn đầu tiên để tuyển mộ nhân tài. Năm 1076, Quốc Tử Giám được thiết lập để dạy Nho giáo cho những sinh viên ưu tú.

C. Triều Trần.

Khi nhà Lý vì quá nhu nhược phải nhường ngôi cho nhà Trần, thì kỳ lạ thay, các vua chúa nhà Trần, đầy dũng lược và tài điều binh khiển tướng, lại chán hưng đạo Phật. Vua Trần Thái Tông đã trước tác bộ Kim Cang kinh chú giải, và quyền Thiên tông chỉ nam. Đến vua Trần Nhân Tông, trong đời Ngài đã hai lần đánh bại quân Mông Cổ xâm lăng, lại là một vị tổ Thiên tông mới kỳ. Có lẽ vì thảm cảnh chiến tranh mà Ngài đã chứng kiến, đã để lại trong tâm Ngài một ấn tượng khó quên, nên sau khi bình giặc xong, Ngài liền truyền ngôi cho con để xuất gia tại núi Yên Tử. Tại đó, Ngài lập ra một phái Thiên lý lấy tên là phái Trúc Lâm.

Nhưng rồi vào cuối triều Trần, đạo Phật cũng bị suy đồi y như ở cuối đời Lý, và cũng vì lý do là quá được ưu đãi nên các chùa chiền biến thành những nơi dung túng các phần tử lười biếng và bất hảo.

D. Từ triều Hậu Lê đến triều Nguyễn.

Tình trạng suy sụp của Phật giáo từ sau nhà Trần đến nhà Lê càng thêm trầm trọng, nhưng vì một lý do hoàn toàn trái ngược. Đạo Phật không còn được ưu đãi nữa, gần như bị gạt ra ngoài hoạt động chính trị và xã hội, vì Nho giáo đã được nâng lên địa vị độc tôn. Do đó mà triều Hậu Lê không có cơ hội để đào tạo những vị cao tăng xuất chúng như thời Lý-Trần, chỉ còn những người trốn việc quan đi ở chùa, hoặc bị thất tình mà tìm an ủi trong câu kinh tiếng mõ. Giáo lý cao siêu của đạo Phật bị chìm đắm trong mê tín dị đoan, hoặc bị hiểu nhầm là một thái độ bi quan, hèn nhát lánh đời. Chứng cứ là những bài thơ châm biếm của nữ sĩ Hồ Xuân Hương. Đến triều Nguyễn, tình trạng bị lu mờ của Phật giáo ở triều Lê vẫn tiếp tục, có lẽ còn tồi tệ hơn nữa, vì các vua triều Nguyễn, từ Gia Long trở xuống, đều sùng bái Nho giáo triệt để, coi Tứ thư ngũ kinh chứa đựng minh triết tốt đỉnh, không còn phải tìm ở đâu khác, dù bị thảm bại trước võ lực thô bạo của khoa học Tây phương mà còn không tỉnh, hướng hồ là giáo lý siêu hình của Phật giáo ? Nên những bài thơ của Tú Xương châm biếm các nhà sư ngu dốt chỉ tiếp tục làm công việc mô tả một sự thật xấu xa đã được Hồ Xuân Hương vạch mặt một thế kỷ trước.

E. Từ nền đô hộ Pháp đến năm 1975.

Thực dân Pháp khôn ngoan, lúc đầu để nguyên tình trạng xã hội, giáo dục và tôn giáo như cũ để khởi va chạm sự chống đối của nhân dân. Nhưng rồi về sau, dưới áp lực của phong trào cách mạng Việt Nam và dư luận dân chủ ở chính quốc, nên họ đã phải một phần nào cho dân thuộc địa được học hỏi tư tưởng và khoa học Tây phương, bãi bỏ các kỳ thi chữ Hán, chấm dứt ảnh hưởng của Nho giáo lỗi thời, và dung túng cho Phật giáo được chấn hưng. Từ Bắc chí Nam, phong trào chấn hưng Phật giáo khá sôi nổi, đã thành lập được hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học năm 1931, An Nam Phật học năm 1934, và Bắc Kỳ Phật giáo hội năm 1934. Nhưng những cố gắng đó chỉ hạn chế trong giới tăng ni và trí thức thôi, còn dân chúng tuy được tự do đi chùa lễ Phật mà chỉ hiểu lơ mờ Phật giáo qua những nghi thức tụng niệm, không đạt được tinh thần chân chính của Phật giáo. Chứng cứ là những tác phẩm của Tự Lực văn đoàn, muốn kêu gọi hồn nước cũng không hề đả động đến lợi khí Phật giáo. Cuốn tiểu thuyết "Tiêu Sơn tráng sĩ" đề cao lòng trung quân của một số cố Lê thần tử tạm khoác áo cà sa để che mắt bọn thám tử của triều đình Tây Sơn. Cuốn "Hồn bướm mơ tiên" thì lại quá lãng mạn, đề cao tình yêu hơn là

tâm mộ đạo xuất gia. Truyện ngắn "Thế rồi một buổi chiều" lại phản đối Phật giáo ra mặt, cho rằng việc tụng kinh gõ mõ không có hiệu lực an ủi một tâm hồn bị tuyệt vọng vì tình bằng hành động hăng hái cho cách mạng.

Vả lại, mọi cố gắng chấn hưng Phật giáo dưới nền đô hộ Pháp đều bị tan tành bởi Việt Minh theo chủ nghĩa Tam Vô, và chính phủ Ngô Đình Diệm mù quáng đàn áp Phật giáo. Cuộc cách mạng 1963 tuy thành công, nhưng các nhà lãnh đạo Phật giáo lúc đó phải đương đầu với một bối cảnh xã hội quá phức tạp, nên nhân tâm ly tán, Phật giáo thống nhất chỉ là một danh từ suông. Thời đó chỉ gặt hái được một kết quả nhỏ cụ thể, là phái một số tăng sĩ ưu tú sang Ấn Độ, Nhật và Mỹ để học hỏi giáo lý uyên thâm Phật giáo đã bị quên lãng ở Việt Nam.

F. Tình hình Phật giáo ngày nay.

Lẽ tự nhiên Phật giáo, cùng với các tôn giáo khác, bị đàn áp triệt để tại quốc nội. Còn ở hải ngoại, tại các nơi người Việt lưu vong cư ngụ, đặc biệt tại Bắc Mỹ, thì tình hình Phật giáo hiện nay ra sao? Đành là khó khăn chúng ta không thể chối cãi sự kiện đó được. Khó khăn vì nhiều nỗi:

a) Để gần nơi làm việc, người Việt di tản mông ra ở rất nhiều thị trấn và cả ở vùng thôn quê nữa. Rất ít nơi tụ hội được một số đông đảo kiều bào đủ khả năng chung sức xây cất một ngôi chùa.

b) Cũng vì nhu cầu kiếm ăn sinh sống, nên kiều bào ít có thì giờ đi chùa, trừ ngày Chủ Nhật. Mà có khi ngày nghỉ đó cũng bị công kia việc nọ lôi kéo, nên không lấy gì làm lạ rằng mỗi khóa lễ ngày Chủ Nhật chỉ thu hút được một số kiều bào quá nhỏ, so với toàn số kiều bào trong vùng.

c) Và cuối cùng, nhưng là lý do quan trọng nhất, kiều bào sống trong một hoàn cảnh hoàn toàn xa lạ với quê hương, trong một nền văn minh vật chất và cơ giới, dần dần quên mất cả nguồn gốc Việt Nam của mình, và luôn thể phong tục cổ truyền Việt Nam, gia tài văn hóa, đạo đức và tôn giáo của tiền nhân để lại cũng dần dần chìm đắm trong lãng quên. Đứng trước tình trạng khó khăn đó, việc phục hưng Phật giáo ở hải ngoại hình như là một công việc vá trời lấp biển. Vậy chúng ta phải tuyệt vọng ư?

Không, Phật đã dạy chúng ta rằng sự việc gì ở đời cũng do nhân duyên mà tan hợp, ở lúc này thì thời cơ chưa thuận tiện, nhưng có thể vài ba năm nữa, thiên thời, địa lợi và nhân hòa sẽ chín mùi, không những chúng ta sẽ phục hưng được tổ quốc mến yêu, mà còn phục hưng được cả gia tài văn hóa, trong đó có Phật giáo, đã từng làm việc cho Việt Nam được sống còn, mặc dầu nghìn năm độ hộ Tàu, trăm năm độ hộ Pháp, và 30 năm nội chiến, cốt nhục tương tàn.

III. Những giai đoạn thăng trầm của dân tộc và phần đóng góp của Phật giáo trong những biến cố đó.

1. Triều Lý.

Không ai chối cãi được rằng triều Lý là triều đại thịnh vượng nhất trong lịch sử Việt Nam, ngoài bình Chiêm phá Tống, trong giữ được dân chúng an vui no ấm. Đây là vài chứng cứ :

- Năm 1041, Nùng Trí Cao lấy châu Đằng Do (ở vùng Lạng Sơn), lập ra một nước gọi là Đại Lịch Quốc. Lý Thái Tông sai tướng lên đánh, bắt được đem về Thăng Long. Nhưng vua nghĩ trước đã giết cha và anh nó, nay thương tình tha cho nó về và phong cho làm Quảng Nguyên Mục ; sau lại gia phong cho tước Thái Bảo.

- Năm 1069, vua Thánh Tông đích thân điều khiển quân ngũ sang đánh Chiêm Thành, bắt được vua Chiêm là Chế Củ. Vua Chiêm xin dâng 3 châu để chuộc tội là Địa Lý, Ma Linh và Bố Chính (những châu ấy nay thuộc các tỉnh Quảng Bình, Quảng Trị). Vua tha cho Chế Củ trở về Chiêm.

- Năm 1075, Lý Thường Kiệt vâng lệnh vua Nhân Tông, mang quân sang đánh Khâm Châu và Liêm Châu (tỉnh Quảng Đông), còn Tôn Đản thì sang đánh Ung Châu (tỉnh Quảng Tây). Cả hai nơi quân ta đều thắng, phá được nhiều đồn rồi mới rút quân về. Năm sau Tống đánh báo thù, liên kết với Chiêm Thành và Chân Lạp đem quân sang định xâm chiếm nước ta, nhưng bị thua trận ở sông Như Nguyệt (Bắc Ninh), và phải rút quân về Tàu.

- Về pháp luật, năm 1042 Lý Thái Tổ ra lệnh san định luật hình. Các luật lệ được xét lại và chọn lọc, xếp thành loại và được tập trung thành một bộ luật để tiện việc tra cứu. Các cách tra hỏi phạm nhân cũng được cải cách, xác định các trường hợp giảm khinh hoặc khoan hồng cho người già nua hoặc các vị thành niên, và cho phép lấy tiền chuộc tội, nếu không phạm vào thập ác.

- Về điền địa, năm 1142, Lý Anh Tông đã ban hành một đạo luật để tránh sự tranh chấp giữa chủ điền và tá điền, và cho phép người nào đã cày cấy những đất bị bỏ hoang được có chủ quyền về những đất ấy.

- Về văn học, cũng phát huy rất nhiều, tiếc rằng khi quân Minh sang chiếm nước ta vài thế kỷ sau, thì nhiều tác phẩm bị thiêu hủy hoặc tịch thu đem về Tàu. Những bậc đại nho triều Lê như Lê Quý Đôn, Bùi Huy Bích, Phạm Đình Hổ, Phan Huy Chú, đã tìm tòi, tra cứu sách "Thuyền uyển tạp anh", "Đại Việt thông sử" và "Lịch triều hiến chương" còn giữ lại, thì thấy trong đời Lý đã có rất nhiều tác phẩm đã bị thất lạc. Chỉ còn lại một ít thi văn của các vị thiền sư Vạn Hạnh, Huệ Minh, Đạo Hạnh, Không Lộ, v.v. là những áng văn bất hủ, tư tưởng cao thâm mà không một áng văn nào của các triều đại sau sánh kịp.

Những thành tích nêu trên của triều Lý về võ bị, về luật pháp, về văn học, thật là quá rõ rệt. Vấn đề đặt ra là Phật giáo có phần đóng góp nào vào những thành công rực rỡ đó không? Phải thẳng thắn nhận là có.

1) Ngay như chiến công phản bại vi thắng của Lý Thường Kiệt ở sông Như Nguyệt, cũng thấm nhuần tinh thần Dũng và tư tưởng Tự Lực cánh sinh của đạo Phật, được thể hiện trong bài thơ sau đây mà Lý nguyên soái nói với quân sĩ rằng đã được thần nhân báo mộng cho :

***Nam quốc sơn hà Nam đế cư
Tiệt nhiên định phận tại thiên thư.
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm
Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư.***

2) Chính sách đối ngoại và đối nội của triều Lý lại đượm tư tưởng Từ Bi của đạo Phật. Việc khoan hồng tha cho Nùng Chí Cao đã nổi loạn, và cho Chế Củ đã gây rối ở biên thùy, đủ chứng tỏ tinh thần đó.

3) Nhưng phần đóng góp nhiều nhất của Phật giáo là làm cho luật pháp triều Lý đượm vẻ từ bi, không gay gắt quá như luật nhà Đinh. Trên đây đã trình bày các trường hợp giảm khinh cho người già và vị thành niên, cùng cho phép lấy tiền chuộc tội. Vua Lý Thái Tông còn truyền phải đối xử tử tế với các người bị bắt vì tình nghi nhưng chưa được xét xử, chưa rõ họ có phạm tội thật hay không hay đã bị bắt oan. Như vậy, nhân quyền đã được tôn trọng ở nước ta từ đời Lý, chứ không phải chờ đến bây giờ ở các nước văn minh mới có: chính là công của Phật giáo.

4) Trên đây đã nói rằng văn chương đời Lý cao siêu tuyệt vời chính vì thấm nhuần tư tưởng đạo Phật. Chỉ xin dẫn chứng một bài thơ của Vạn Hạnh thiền sư :

Thị đệ tử.

*Thân như điện ảnh hữu hoàn vô
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô.
Nhiệm vận thịnh suy vô bổ úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.*

Bản dịch của Ngô Tất Tố :

Bảo các đồ đệ.

*Thân như bóng chớp có rồi không,
Cây cối xuân tươi, thu não nùng.
Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi,
Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông.*

B. Triều Trần.

1. Thành tích vẻ vang nhất của triều Trần là chiến công oanh liệt ba phen xua đuổi được quân Mông Cổ, một quân đội bách chiến bách thắng đã

từng tung hoành sang tới Âu châu, đặt nền đô hộ ngay tại nước Nga, vậy mà phải thất bại bởi nước Việt Nam nhỏ bé. Làm sao cắt nghĩa được sự kiện phi thường đó ? Nhưng cũng thử cố gắng xem :

a) Trước hết, nhờ tài chính trị khéo léo của các vua Trần. Triều Lý nhờ được hưởng một cuộc thái bình lâu dài, do đó dần dần trở nên nhu nhược phải mất ngôi về nhà Trần. Để phản ứng lại tình trạng nhu nhược đó đã đưa đến nội loạn, và nhất là vì quân Mông Cổ đã diệt xong nhà Tống, sắp sửa mang quân xuống chinh phục nước ta, nên chính trị nhà Trần cứng rắn hơn nhiều về mọi phương diện : thuế khóa, tư pháp, tổ chức quân đội, v . v . Một mặt khác, nhà Trần biết bọc bàn tay sắt dưới một bàn tay nhung. Họ cố gắng lấy lòng dân bằng đủ mọi cách. Họ ban cho các xã được tự trị, những người được dân bầu lên để quản lý xã được tôn gọi là xã quan như một tiểu triều đình, khiến cho tham vọng của người dân chỉ đóng khung trong sự được một chỗ ăn trên ngai trúc ở đình trung, không còn nghĩ đến chuyện gây rối cho triều đình nữa. Hơn thế nữa, trong vài trường hợp quan trọng, vua Trần còn triệu tập những đại hội bô lão để hỏi ý kiến dân. Nói là hỏi ý kiến dân nhưng thiệt ra người dân được phỉnh nịnh, sẽ hăng hái đưa ra những ý kiến còn triệt để hơn ý kiến của triều đình. Sử chỉ ghi hội nghị Diên Hồng để hỏi ý kiến dân về chiến hay hòa, nhưng chắc chắn ngoài hội nghị đó còn rất nhiều hội nghị bô lão khác để yêu cầu tăng thuế, hoặc tăng thời gian nhập ngũ, v . v .

Đối với các quan ở triều đình, vua Trần còn khôn khéo có thái độ thân ái chứ không hống hách như các vua chúa Lê-Trịnh về sau. Trong các bữa tiệc thết đãi triều thần, sử ghi rằng vua Trần thường múa hát cùng với bá quan, coi họ là bạn hơn là thần tử.

b) Một nguyên nhân quan trọng chiến thắng của nhà Trần cũng cần phải nêu ra là chiến lược tiêu thổ kháng chiến và chiến thuật phá hủy những đường tiếp tế lương thực của quân giặc.

c) Nhưng đáng kể nhất là các vương công nhà Trần đều dũng mãnh đi trước chiến sĩ, nêu gương trung dũng, như Chiêu Minh đại vương Trần Quang Khải, Bão Nghĩa vương Trần Bình Trọng, Hoài Văn hầu Trần Quốc Toản, khiến cho ba quân lấy sự đền nợ nước là vinh hạnh. Bài hịch tướng sĩ của Hưng Đạo đại vương cùng lời thề nguyện của Ngài trước

Bạch Đằng giang là những đòn tâm lý mạnh mẽ, ai còn dám lùi bước ở trận tiền ?

Chính sách trị nước khôn khéo của vua Trần, và chiến lược chiến thuật tài giỏi của nguyên soái Trần Quốc Tuấn, cố nhiên là không thể chỉ quy vào tinh thần Trí và thân ái của đạo Phật, cả gương dũng cảm của vương công nhà Trần cũng không hoàn toàn là kết quả của tinh thần Dũng của Phật giáo. Ta phải thẳng thắn công nhận rằng trong những thành tích này Nho giáo cũng có đóng góp một phần công lớn. Tuy nhiên, tinh thần Bình Đẳng của Phật giáo hiển nhiên đã khiến các vua Trần biết hòa đồng với triều thần, múa hát với họ trong những bữa tiệc thết ở triều đình. Lòng trung dũng của Phạm Ngũ Lão, Nguyễn Khoái, Yết Kiêu, Dã Tượng, v . v . há chẳng được hun đúc bởi tinh thần thân thiện của các vương công tướng soái đối với bộ hạ sao ? Nghĩa khí ngất trời của các bộ lão trong hội nghị Diên Hồng, hô to "Thà chết chứ không chịu hàng", há chẳng vì xúc động bởi cử chỉ thân dân của vua Trần sao ?

2. Văn chương đời Trần phần lớn hô hào lòng ái quốc, như bài "Hịch" của Trần Quốc Tuấn, bài "Đoạt sáo Chương Dương độ" của Trần Quang Khải, bài "Tỏ chí mình" của Phạm Ngũ Lão, v . v . Nhưng không phải thiếu hẳn tình người và tư tưởng Phật giáo, chứng cứ là bài thơ sau đây của vua Thánh Tông :

Cung Viên Xuân Nhật Hoài Cự.

*Môn không trần yếm, kính sinh đài,
Bạch chú chằm chằm thiếu vãng lai.
Vạn tử thiên hồng không lạn mạn,
Xuân hoa như hử, vị thùi khai ?*

Bản dịch của Ngô Tất Tố :

Vườn Cung Ngày Xuân Nhớ Người cũ.

*Cửa ngõ lò mờ dấu bụi rêu,
Chìm chìm ngày bạc vẽ đui hiu
Đầy vườn rực rỡ hồng chen tía,*

Hoa khéo vì ai vẫn nở nhiều ?

Tuy rằng bài thơ trên không nói rõ, nhưng ta có thể đoán rằng khi sáng tác nó, nhà vua đã nghĩ đến một bà ái phi đã thất lộc. Để giữ lại nguyên vẹn kỷ niệm bà phi đó, nhà vua đã niêm phong cung viện của bà, vì thế mà "Cửa ngõ lờ mờ dấu bụi rêu". Nhưng ngoài vườn những khóm danh hoa đã từng được quân vương và ái phi ngắm nghía khi tình tự, đã từng chứng kiến những cuộc cầm kỳ thi họa giữa đôi tài tử giai nhân đó, vẫn tiếp tục thi đua nở. Vì ai nhà vua ngậm ngùi than thở.

Nhưng cũng có lẽ giả thuyết đó sai, và bài thơ có thể là một ngụ ngôn để diễn tả một giáo lý đạo Phật : sự vô sinh vô diệt của bản thể Chân Như, mặc dầu vạn sự, vạn vật trên thế giới đều có sinh, có diệt. Trần Thánh Tông, cũng như vua cha Thái Tông và vua con Nhân Tông, đều là những Phật tử hiền thảo tinh túy đạo Phật.

3. Và cuối cùng ta không nên quên rằng triều Trần đã có công đức vô lượng là chân hưng Phật giáo đã bị sa lầy vào mê tín dị đoan ở cuối triều Lý. Trên đây đã ghi những tác phẩm giải thích đạo Phật của vua Trần Thái Tông, và sự thành lập phái Thiền Tông Trúc Lâm của Vua Nhân Tông. Thiền Tông Trúc Lâm rất cao siêu, không có pha lẫn Mật Tông như sau này từ triều Lê trở đi, biến lễ nghi niệm Phật thành một mớ chú Đà La Ni không ai hiểu nổi, tức là trái với lời Phật dạy : " Tin ta mà không hiểu ta, tức là phản ta."

4. Vua Nhân Tông, sau khi truyền ngôi cho con, đã vi hành du ngoạn khắp nơi để truyền bá sự hiểu biết của Ngài về Phật pháp. Ngài du ngoạn sang tới Chiêm Thành, và đã có sáng kiến xóa bỏ hận thù giữa hai dân tộc Việt-Chiêm bằng cách hứa hôn công chúa Huyền Trân cho vua Chiêm Chế Mân. Thật là một hành động vô cùng quý giá, cả về phương diện ngoại giao lẫn phương diện từ bi, vừa thêm bạn bớt thù, vừa biến hận thù thành tình thông gia thân ái.

C. Từ Triều Lê Trở Xuống.

1) Triều Trần mất về tay họ Hồ, rồi quân Minh mượn cớ đó để tái lập nền đô hộ nước ta. Vua Lê Thái Tổ, xuất thân là một người dân áo vải, đã

thuận theo thiên thời, địa lợi và nhân hòa mà dấy cờ khởi nghĩa, sau mười năm bình Ngô, khai sáng ra nhà Hậu Lê. Được thừa hưởng gia tài oanh liệt đó, vua Lê Thái Tông và nhất là vua Lê Thánh Tông đã tạo cho nước ta một thời kỳ cực thịnh, cả về văn lẫn võ, ngoài thì mở rộng biên giới phương Nam, trong thì phát triển giáo dục, lấy Nho giáo làm căn bản để lựa chọn nhân tài giúp nước. Nhưng chính vì Nho giáo được độc tôn như thế, không còn bị hệ thống tư tưởng nào cạnh tranh, nên lý đương nhiên phải đi đến chỗ tự suy yếu. Vì vậy mà trọng văn khinh võ, nên sau thời huy hoàng Lê Thánh Tông thì vận nước lại sa sút.

2) Chẳng bao lâu nước mất về tay họ Mạc, nhưng vì lòng dân còn tưởng nhớ công đức của Thái Tổ, nên họ Mạc chỉ giữ được ngôi báu 60 năm, rồi bị họ Trịnh trung hưng nhà Lê. Nhưng chỉ trung hưng trên hình thức thôi, vì thực quyền nằm trong tay các chúa Trịnh, được cha truyền con nối giữ ngôi vương, mở Phủ Liêu để quyết định mọi sự, còn triều đình thì bỏ phế. Do đó, chính sự rối loạn, rồi họ Nguyễn phương Nam cũng không triều cống nữa, riêng lập một giang sơn, gây cảnh Nam Bắc phân tranh trong 300 năm.

3) Đến khi anh em Tây Sơn diệt họ Nguyễn ở phương Nam, rồi thừa thắng Bắc tiến để diệt nốt chế độ thối nát Lê-Trịnh, thì vua cuối cùng nhà Lê là Chiêu Thống lại đi cống rấn cắn gà nhà, rước quân Thanh về phục quốc cho mình. Vua Quang Trung bèn ra oai sấm sét, tiêu diệt quân Thanh trong một chiến dịch chớp nhoáng. Tiếc thay, vị anh hùng Quang Trung không may thọ yếu, để ngôi lại cho đứa con bất tài, khiến cho triều đình Tây Sơn lục đục, các quyền thần khuynh loát lẫn nhau.

4) Nhân đó, Nguyễn Ánh là hậu duệ chúa Nguyễn, lấy danh nghĩa phò Lê diệt ngụy Tây, nhưng đến khi thành công thì lại chiếm lấy ngôi báu cho mình. Công trạng thống nhất đất nước đã bị liên tiếp phân tranh Nam Bắc trong 300 năm của vua Gia Long, dù sao cũng là một công trạng oai hùng. Nhưng rồi thay các vua kế tiếp là Minh Mạng, Thiệu Trị, và nhất là Tự Đức lại quá thiên cận, hẹp hòi, khiến cho đất nước vừa thanh bình được 20 năm lại bị loạn lạc liên miên, nào giặc Lê Văn Khôi, Nông Văn Vân dưới đời Minh Mạng, rồi đến đời Tự Đức thì loạn Lê Duy Cự, Tạ Văn Phụng, Cai tổng Vàng, và dư đảng Thái Bình bên Tàu cũng tràn sang nước ta như vào chỗ không người, dưới Cờ Đen của Lưu Vĩnh Phúc, Cờ Vàng của

Hoàng Sùng Anh, và Cờ Trắng của Bàn Văn Nhị. Triều đình Huế nhọc công rập những đám cháy đó, nhưng rập tắt đám này thì đám khác lại bùng nổ. Nhiều vị quan phái đi dẹp giặc đã bị mất mạng hoặc bị thua, phải cách chức và bắt đi tiền quân hiệu lực, đến nỗi nhiều nho sĩ đã thi đậu cử nhân hoặc tiến sĩ không dám xuất chính.

Thêm vào đó, thực dân Pháp đúng lúc tình hình Việt Nam rối ren như thế lấy cớ bảo vệ quyền tự do truyền giáo, bắt đầu can thiệp vào nội chính nước ta từ đời Thiệu Trị bằng võ khí tối tân. Làm gì mà ta không mất nước, mặc dầu có rất nhiều anh hùng nghĩa sĩ đã hy sinh để giữ ngai vàng cho họ Nguyễn quá ngu tối, rồi sau lại phản bội giang sơn để đổi lấy một địa vị bù nhìn.

5) Dưới nền đô hộ Pháp, lẽ dĩ nhiên vận mệnh dân tộc bị đen tối. Cuộc cách mạng mùa thu năm 1945 chỉ là một ảo ảnh, vì Việt Minh theo chủ nghĩa Cộng Sản quốc tế, hy sinh quyền lợi quốc gia cho một lý tưởng ngoại lai. Sau hiệp định Genève 1954 phân chia đất nước, vận nước dưới 2 nền Cộng Hòa ở miền Nam cũng không hơn gì, nhân tâm ly tán đến nỗi đưa đến thảm cảnh 30, tháng 4, năm 1975.

Kết Luận.

1. Sau khi duyệt qua những giai đoạn thăng trầm của Phật giáo và của dân tộc, một nhận xét được nổi bật lên là : những giai đoạn vinh quang của dân tộc trùng hợp với lúc Phật giáo được hưng thịnh trong hai triều đại Lý-Trần, và ngược lại, những giai đoạn đen tối của dân tộc cũng trùng hợp với lúc Phật giáo bị lu mờ trong những triều đại từ Hậu Lê trở xuống, trừ 2 quãng ngắn vinh quang là đời Lê Thánh Tông và Quang Trung. Sự trùng hợp đó có phải là ngẫu nhiên không ? Tất nhiên là không, và phải có nguyên nhân hữu lý.

2. Trước hết ta phải thẳng thắn nhận định rằng cuối đời Lý và cuối đời Trần, mặc dầu Phật giáo vẫn được tôn sùng, mà vận nước đã suy vi. Vì sao ? Trên đây đã nói rõ rồi : giới tăng sĩ được ưu đãi quá đáng sinh buông lung, lười biếng, không nghiêm chỉnh giữ giới luật, và không chịu học hỏi thấu đáo giáo lý cao siêu của đạo Phật.

Nhận định trên phù hợp với nhận định về sự suy đồi của Nho giáo : từ triều Lê trở xuống, Nho giáo chiếm địa vị độc tôn thay thế Phật giáo, cũng đi vào vết xe đổ của Phật giáo cuối đời Lý-Trần, nghĩa là nho sĩ sinh kiêu mạn, thiên cận, trọng hình thức của Nho giáo mà lãng quên phần tinh thần của nó, nói tóm lại là bảo thủ cái lỗi thời mà không biết canh tân để thích hợp với một hoàn cảnh đổi khác.

3. Như vậy, chúng ta nên nhận định rằng Phật giáo không phải là yếu tố duy nhất của nền văn hóa Việt Nam. Trong nền văn hóa này còn có nhiều yếu tố khác là Nho giáo, Lão giáo, Thiên Chúa giáo cũng đóng góp một phần quan trọng.

Và nguyên nhân hữu lý của sự trùng hợp nói trên, của sự Phật giáo hưng thịnh hay bị lu mờ, gắn liền với vận mệnh sáng sủa hay đen tối của dân tộc, là ở điểm tế nhị sau đây : tinh thần Phật giáo là Trí, có thái độ rộng rãi, khoan dung, không bao giờ vì được ưu đãi mà bài bác các hệ thống tư tưởng khác, ngay cả ở sơ điệp triều Lý. Và như vậy, Phật giáo vô hình trung hiểu thấu luật sinh tồn (điều mà Nho giáo quá tự cao, tự đại không hiểu). Muốn trường tồn, một giáo lý cũng như một sinh vật, một loài sinh vật, cần phải biến ứng với những hoàn cảnh đối nghịch. Chính Đức Phật đã nói câu thâm thúy này : " Kẻ ác cũng là bạn thiện tri thức của ta ", vì kẻ ác ví như tấm gương để người học Phật soi vào, nếu thấy mình cũng có những ác pháp như thế thì sẽ tu sửa mình . Kẻ ác còn là bạn thiện tri thức, hướng hồ người thiện như Nho sĩ chân chính ? Ta sẽ học thiện pháp của họ. Hơn thế nữa, những vận hạn thất tài, thất lộc, sinh ly tử biệt, ta cũng nên biến chúng thành những cơ hội tốt để tăng tiến đạo hạnh. Đối với người học Phật, vận hạn còn để giúp tăng tiến đạo hạnh hơn là một hoàn cảnh an lạc sang giàu.

Có hiểu rõ lẽ đó, thì ta mới thấy rằng quả tinh thần Phật giáo có gắn liền với dân tộc. Và bảo rằng phải bảo tồn và phục hưng tinh thần Phật giáo, không có nghĩa là bài bác các tôn giáo và triết thuyết khác để Phật giáo chiếm địa vị độc tôn, mà chỉ có nghĩa là dù theo tôn giáo nào, triết thuyết nào, cũng không nên lãng quên 3 điểm cốt yếu của đạo Phật là : BI, TRÍ, DŨNG, nhất là TRÍ, là điểm đặc biệt vô song của nền minh triết.

Nhân Loại Đi Về Đâu ?

Ôn Cố Tri Tân Để Tạm Sinh Tôn.

Trong tập kỷ yếu đệ nhất chu niên của Hội Người Việt Cao Niên vùng Hoa Thịnh Đốn, chúng tôi có đăng bài "Một thế hệ hi hữu", nói lên cảm nghĩ của một người dân Việt già quá 70, đã chứng kiến nhiều lần cảnh thương hải tang điền, đã từng cam tâm sống vô tư lự dưới nền đô hộ Pháp, rồi hăng hái tham gia kháng chiến chống Pháp, rồi thần thờ trở về thành sau 6 năm lưu lạc từ đồng bằng tới núi rừng, rồi đau sót rời bỏ đất Bắc vô Nam, rồi phần uất trước cuộc nội chiến huynh đệ tương tàn, để rồi cuối cùng phải tui nhục rời bỏ tổ quốc, sống nhờ ở quê người đất khách. Bài đó, chúng tôi đã viết trong quan điểm chủ quan của một người dân Việt.

Hôm nay chúng tôi cũng trở lại vấn đề đó, vấn đề những biến thiên vĩ đại đã xảy ra trong thời gian ngắn ngủi của một kiếp người, nhưng mở rộng địa bàn ra khắp nhân loại, với quan điểm khách quan của con người nói chung sống ở thế kỷ 20. Một mặt, chỉ trong vòng 50 năm thôi đã nhảy vọt một bước tiến hiệu biết gấp trăm ngàn lần bước tiến chậm chạp của mấy chục ngàn năm trước, đã khám phá được một phần nào những bí mật của Vũ Trụ, từ cái cực vi là hạt nguyên tử tới cái cực đại là những ngân hà xa cách Địa cầu chúng ta tới nghìn triệu năm ánh sáng. Một mặt khác, cũng chỉ trong vòng nửa thế kỷ thôi, nhân loại đã đi từ đế quốc chủ nghĩa đến sự độc lập các thuộc địa cũ, đi từ quan niệm bình đẳng pháp luật đến bình đẳng xã hội. Nhưng mỗi tiến bộ đó, dù là khoa học hay chính trị, đều có một mặt trái rất đáng ngại.

Về tiến bộ khoa học, nhân loại ngày nay biết sử dụng những phép màu kỳ lạ như trong truyện Phong Thần : bay trong không khí, lặn dưới đáy biển,

đi xuyên qua trái núi, đặt chân lên mặt trăng, phóng phi thuyền tới các hành tinh khác trong Thái Dương hệ, và tới cả các định tinh xa xôi. Mặt trái của sự tiến bộ khoa học đó là đã chế tạo được những bom nguyên tử và khinh khí mà sức mạnh khủng khiếp có thể diệt mọi sinh vật trong vòng vài cây số chung quanh chỗ bom nổ, và hơn thế nữa, với những chất phóng xạ sẽ dần dần rơi xuống, sẽ giết chết mọi sinh vật trên toàn thể địa cầu. Những khí giới bí mật hóa học và vi trùng cũng có khả năng tác hại không kém. Và điều nguy hiểm nhất là sự chế tạo những khí giới ma quái đó ngày nay không còn là độc quyền của vài siêu cường quốc nữa, mà đã phổ biến cả tới những quốc gia nhỏ bé như Ả Rập, cuồng vọng và thiếu ý thức trách nhiệm đối với nhân loại.

Nhưng không cần phải xảy ra một cuộc thế chiến toàn diện mới có thể đưa đến ngày tận thế. Đời sống xã hội ngày nay ở các nước tiên tiến như Hoa Kỳ lệ thuộc quá nhiều vào máy móc, chỉ cần phá vỡ nhà máy điện trong một vùng là sẽ không có bếp điện để nấu nướng, không có cả nước để uống, không có hơi nóng để sưởi trong ngày đông tháng giá, tình trạng nguy ngập hơn nhiều ở những nước lạc hậu sống gần với thiên nhiên hơn, không cần đến bếp điện vì đã có than củi, không cần đến nước máy vì đã có nước giếng, v . v . Thế cho nên chúng ta có thể tiên đoán rằng nếu xảy ra cuộc thế chiến thứ ba (hoặc khủng bố quốc tế lan rộng), thì các nước tiên tiến sẽ chết hết, chỉ còn lại những nước lạc hậu mà thôi.

Về phương diện chính trị, cũng có sự tiến bộ vượt bực :

1) Vào đầu thế kỷ này, toàn thể thế giới gần như thuộc quyền sở hữu duy nhất của người da trắng, khắp các dân tộc da đen hoặc da vàng ở châu Phi và châu Á đều là thuộc địa hay bán thuộc địa, đều chỉ là những công cụ cung cấp nguyên liệu và sức lao động cho các nước tự xưng là văn minh. Nhưng rồi sau hai cuộc thế chiến, lần lượt các thuộc địa hoặc bán thuộc địa cũ đều dành được độc lập, như Việt Nam, Ấn Độ, Trung Hoa, Algérie, Ethiopie, v . v . Nhưng có thật được độc lập không ? Trong gần khắp các nước đó, nhất là những nước ở sau bức màn sắt, như Ba Lan, Đông Đức, Việt Nam, danh từ độc lập chỉ là một mỹ từ để che đậy một đế quốc chủ nghĩa mới, các nước đó tự xưng là độc lập nhưng về mọi phương diện : kinh tế, chính trị, quốc phòng, đến cả học thuật tư tưởng, đều phải phục tùng người anh cả vĩ đại là thành trì của Xã hội chủ nghĩa. Còn các nước ở

cái thế giới tự xưng là tự do như Tây Âu, hoặc ở thế giới thứ ba như các nước Phi châu hoặc Nam Mỹ, tuy sự lệ thuộc vào Hoa Kỳ về phương diện chính trị và tư tưởng có lỏng lẻo hơn, nhưng về phương diện kinh tế vẫn chặt chẽ, và như chúng ta đều biết, có thực mới vực được đạo, kinh tế chỉ huy mọi phương diện khác, không nhiều thì ít.

Đứng trước tình trạng chia rẽ như thế giữa hai khối tự xưng là Xã hội chủ nghĩa và Tự do chủ nghĩa, mộng thế giới đại đồng của thời đại hoàng kim Nghiêu Thuấn trong đó mỗi người được làm việc tùy theo khả năng và được hưởng thụ tùy theo nhu cầu, hoặc mộng thế giới thống nhất dưới một chính quyền duy nhất, là mộng của Tần Thủy Hoàng thủa xưa, của phe phát xít vài chục năm trước đây, và rất có thể là mộng của điện Cẩm Linh ngày nay, mộng đó rất khó thực hiện, hoặc bằng đàm phán, hoặc bằng chiến tranh.

Bằng đàm phán ư ? Nhưng những cuộc đàm phán hòa hoãn (détente) hoặc hạn chế vũ khí chỉ là những trò đầu trí lừa lọc, bên nào cũng cố tìm những sơ hở của đối phương để làm cho cán cân quân bình nghiêng về phía bên mình, những cuộc đàm phán đó không còn lừa dối được ai nữa, và chắc chắn sẽ không bao giờ đi tới một kết quả hoàn hảo. Bằng chiến tranh như Tần Thủy Hoàng và Hitler đã làm ư ? Nhưng phương tiện này chỉ có thể nghĩ đến trước khi nhân loại biết sử dụng những vũ khí nguyên tử, vi trùng và hóa học, vì ngày nay nếu xảy ra thế chiến thứ ba và các nước đối nghịch dùng những thứ vũ khí nêu trên thì toàn thể thế giới sẽ bị tiêu diệt, cả kẻ thắng lẫn người bại, chim cá và cây cỏ cũng không tồn tại được. Đó là nghịch lý của hiện trạng thế giới, và chính vì nghịch lý đó mà từ hơn 40 năm nay, từ cuộc thế chiến thứ hai đến năm nay 1986, nhân loại đã được sống trong một cuộc thái bình khập khiêng.

Khập khiêng vì dù không xảy ra cuộc thế chiến thứ ba với những vũ khí tối tân, vẫn còn những chiến tranh cục bộ với những vũ khí cổ điển như Việt cộng xâm lăng Mên và Lào, Nga xâm lăng A Phú Hãn, Do Thái xâm lăng Palestine, v . v . Ngoài ra, với sự bành trướng của chủ nghĩa Cộng sản, lại nảy ra một loại nội chiến mới, người trong một nước tàn sát lẫn nhau, không phải vì quyền lợi quốc gia mà vì hệ thống tư tưởng, như Bắc Hàn chực xâm lăng Nam Hàn, như Bắc Việt đã thành công xâm lăng Nam Việt, và như những cuộc nội chiến chưa ngã ngũ ở Trung Mỹ.

Nói tóm lại, vấn đề dành độc lập thực sự đã không được giải quyết dứt khoát trong nhiều quốc gia, và nhân loại vẫn còn sống bấp bênh như trên một dãy núi lửa có thể bùng nổ bất cứ lúc nào và bất cứ ở nơi nào.

2) Điểm thứ hai là bước tiến từ bình đẳng pháp luật đến bình đẳng xã hội, sự thực hiện cũng đầy gian khổ và chưa được hoàn toàn. Vào những ngày đầu thế kỷ này, ngay ở các quốc gia tiên tiến Âu Mỹ, bình đẳng pháp luật cũng chưa có, phụ nữ không có quyền bầu cử, thợ thuyền không có quyền bãi công, phải lao động kiệt sức để chỉ nhận được một số lương tối thiểu để khỏi chết đói. Nói chi đến những nước lạc hậu như Việt Nam dưới thời Pháp thuộc ? Một dân Việt trí thức cũng không có quyền pháp lý bằng một tên dân Pháp vô học như cảnh sát. Trong làng mạc thì người nghèo phải làm tá điền, đóng góp gần hết hoa lợi cho địa chủ để năm được mùa thì ăn cơm độn ngô khoai, năm mất mùa thì chết đói như rạ. Trong gia đình thì con cái phải phục tùng cha mẹ, nhất là con gái đặt đâu phải ngồi đấy, do đó mới có những thảm cảnh tảo hôn, đa thê, vợ lẽ nàng hầu không hơn gì thân phận con đòi.

Ngày nay, sự bình đẳng pháp luật hình như đã được thực hiện trên nhiều quốc gia (trừ Nam Phi), ít còn kỳ thị chủng tộc giữa người da trắng, da đen và da vàng, và cũng không còn bất bình đẳng giữa nam nữ nữa. Nhưng bình đẳng xã hội vẫn còn là một vấn đề nan giải, vẫn còn người giàu ngồi mát ăn bát vàng, và người nghèo bị thất nghiệp, ăn đường ngủ chợ. Ngay ở thủ đô Hoa Thịnh Đốn trừ phú này, ta chẳng thấy trên màn ảnh truyền hình có bao nhiêu ông già, bà cả nằm ở ngoài đường trong những đêm đông mưa tuyết mịt mù ?

Vấn đề đặt ra là làm thế nào để giảm thiểu tối đa những nguy cơ chiến tranh cục bộ và bất bình đẳng xã hội, để con người được sống thoải mái, an vui ngày nay, và không lo sợ cho ngày mai. Văn hóa Tây phương, mặc dầu đã tiến bộ rất nhiều về tiện nghi vật chất, hiển nhiên đã tỏ ra bất lực : chẳng giải quyết được thỏa mãn một sự xung đột quốc tế nào : Lào, Mên, A Phú Hãn vẫn bị chiếm đóng, rồi ở ngay Hoa Kỳ cũng không có an ninh : nghiện ngập gia tăng, thù oán gia tăng, tội lỗi gia tăng, tinh thần gia đình và đồng bào tan rã, v . v . Cái văn hóa đó đã bất lực, chúng ta thử quay về với văn hóa Đông phương, thử xem có giải pháp nào không ?

Xem sử Trung Hoa, chúng ta đều biết rằng thời Xuân Thu Chiến Quốc là một thời đại loạn, bẽ tôi thí vua, con thí cha, sớm hòa tối đánh, xác chết đầy đồng. Trong tình trạng đó, đã có nhiều triết gia xuất hiện để cứu đời; thời loạn cũng là thời trăm hoa đua nở. Trong số bách gia chư tử, đáng kể nhất là Khổng tử và Lão tử.

1) Khổng học thì dạy đệ tử cách tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ, trên căn bản nhân nghĩa, tiết chế dục vọng bằng lễ và trí hơn là bằng hình pháp. Đó là một hệ thống tư tưởng tích cực, hữu vi, để tái lập trật tự xã hội trong đó vua phải xử sự ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con, bằng cách uốn nắn con người theo một mẫu ước lệ cứng rắn, chỉ biết có nghĩa mà không đếm xỉa đến lợi và tình. Nên ta không lấy gì làm lạ khi thấy Đức Khổng đã bôn ba khắp các nước để truyền bá đạo của Ngài mà không gặp được vị chư hầu nào chịu nghe theo. Thời Ngài còn là thời nông nghiệp, cơ khí và cơ tâm chưa có mấy, mà Khổng học còn không áp dụng được, huống chi thời nay, cơ khí và cơ tâm cực thịnh, gian xảo lừa lọc tràn ngập khắp nơi, thì làm sao thánh học của Đức Khổng thi hành được ?

Về sau, tuy Khổng học được các triều đình từ Hán trở về sau trọng đãi (vì nó bênh vực quyền quân chủ), nhưng lại mắc vào tệ hại bảo thủ, không tiến hóa với hoàn cảnh đổi thay, khiến cho dân chúng Trung Hoa và Việt Nam bị sa lầy trong vũng bùn hủ bại gần hai nghìn năm, và tụt tan rã khi phải va chạm với nền văn minh cơ khí của Tây phương. Vậy Khổng học, dù trên căn bản có hay đến đâu, cũng không đủ khả năng để giải quyết hoàn toàn những khó khăn ngày nay nữa.

2) Tuy cũng phát xuất từ kinh Dịch như Khổng học, cũng lấy đạo trời làm gương mẫu cho đạo người, nhưng về hướng đi thì Lão giáo lại trái ngược hẳn. Vì Lão giáo chủ trương "quy chân phản phác", nghĩa là trở về với cái thể chân thật của thiên nhiên, quay về với cái chất phác của con người thời thượng cổ hay của đứa con nít sơ sinh. Nghĩa là khuyên người ta nên sống một cách hồn nhiên, không cần phải buộc trói mình vào màn lưới ước lệ của xã hội phiền phức, sống ít dục vọng không tranh dành với ai, thì tự khắc sẽ được hạnh phúc. Tức là vô vi, nhạt nhẽo với những cố gắng sửa trị đời, với cả những tiến bộ kỹ thuật. Câu chuyện sau đây của Trang tử, một cự phách trong Lão giáo, tỏ rõ chí hướng đó :

"Thầy Tử Công đi qua đất Hán Âm thấy một ông lão làm vườn đang xuống giếng gánh từng thùng nước, đem lên tưới rau. Thầy Tử Công nói : Kia có cái máy một ngày tưới được hàng trăm khu đất, sức dùng ít mà công hiệu nhiều. Cái máy ấy đằng sau nặng, đằng trước nhẹ, đem nước lên rất dễ, và tên gọi là Máy lấy nước. Ông lão làm vườn nói : Máy tức là cơ giới, kẻ có cơ giới tất có cơ sự, kẻ cơ sự tất có cơ tâm. Ta đây có phải không biết cái máy ấy đâu, chỉ nghĩ xấu hổ mà không muốn dùng vậy. "

Trong câu chuyện này, Trang tử thác lời người làm vườn để nói rằng cơ khí càng tiến thì cơ tâm càng tăng, và cơ tâm là trí trá, giao quyệt, dối người và dối cả mình, chỉ cốt sao được hưởng lợi vật chất trước mắt mà làm hại cái bản tính chất phác thiên nhiên Trời Đất phú cho loài người. Triết lý đó tuy cao siêu, nhưng đã sống ở thế kỷ 20 này dòng lịch sử đã phải trôi theo một chiều, không thể đi ngược lại thời gian, thì làm gì có người đành lòng từ bỏ những tiện nghi của văn minh cơ khí ? Chắc chắn là không có, và giả thử có một hai người như thế thì e rằng thiên hạ sẽ kết tội họ là điên khùng, phản khoa học, phản tiến bộ, phản quốc, làm tay sai cho kẻ thù dễ dàng xâm chiếm đất nước ?

4) Đến Phật giáo lại còn đi xa hơn nữa. Thật là một sự ngẫu nhiên kỳ diệu mà cả ba vị đại giáo chủ đều sinh và thuyết pháp gần như đồng thời ở khoảng thế kỷ thứ 6 trước kỷ nguyên, trước sau chỉ vài chục năm thôi. Lão giáo và Khổng giáo xuất sinh ở Trung Hoa, còn Phật giáo xuất sinh ở Ấn Độ, chỉ truyền bá sang đông thổ vài thế kỷ sau, nhưng tại đây được gặp một đồng minh cùng chí hướng là Lão giáo, như rồng thêm cánh, phát triển được tư tưởng đại thừa vô cùng rực rỡ. Như Lão giáo, Phật giáo cũng chủ trương "quy chân phản phác", nhưng đi xa hơn nữa, nói rằng cái chân phác đó là bản thể của Vũ Trụ, là Chân Không nhưng lại Diệu Hữu, vì Sắc và Không chỉ là hai khía cạnh của một thực thể duy nhất, bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh. Như vậy Phật giáo công nhận cả bản thể vô hình và hiện tượng hữu hình, công nhận cả nước và sóng, vì không nước thì làm gì có sóng, và không sóng thì làm gì biết có nước ? Do đó mà Phật giáo không hẳn là đạo xuất thế hoặc nhập thế, mà vừa xuất vừa nhập, khuyên đệ tử nên tự giác rồi giác tha, tự độ rồi độ tha. Nghĩa là một mặt phải tu tâm dưỡng tánh như Lão giáo, lánh hẳn danh lợi, và một mặt thì phải ra làm việc đời như Khổng học, đem Bi, Trí, Dũng ra cứu đời.

Dù rằng triết lý đó có vẻ ôn hòa, ở giữa cái hữu vi tích cực của Không học và cái vô vi tiêu cực của Lão giáo, nhưng muốn thực hành nó cho đúng tinh thần thì khó khăn muôn phần, phải đạt tới trí tuệ Bát nhã Ba la Mật. Liệu phần đông chúng ta đều là phàm phu, có thể nào thành thực coi Vũ Trụ chỉ là một huyền vọng, duy tâm sở hiện được không ? Bởi vậy rất ít người nắm được cái tinh hoa của Phật giáo, phần đông Phật tử chỉ biết ăn chay niệm Phật để cầu vãng sanh sang Tây phương thế giới mà thôi. Nói trắng ra, Phật giáo là một giáo lý siêu hình bất khả tư nghị, chứ không nhằm vào thực tế giải quyết những khó khăn của nhân loại ngày nay .

Nói như vậy, phải chăng là nói rằng cả ba đại tôn giáo của Đông phương: Không, Lão và Phật, đều không thể giúp gì cho chúng ta, cũng bất lực như các triết lý Tây phương ? Có chứ, nếu chúng ta không đặt vấn đề quá cao xa, muốn sửa trị đời để biến thời loạn thành thời bình, và muốn cải nhân tâm từ gian xảo lừa lọc thành chân phác hồn nhiên. Có chứ, nếu chúng ta chỉ muốn rút tĩa ở ba đại tôn giáo một vài phương châm xử thế thôi, để tự giữ mình trong cái thế giới tham lam sân hận ngập trời này.

Trên đây chúng ta đã thấy tam giáo có tôn chỉ rất khác nhau, nhưng đều dạy phương châm xử thế để giảm bớt đau khổ. Và những phương châm xử thế đó lại rất gần nhau :

1) Căn bản là tình người, Không học và Lão giáo gọi là lòng Nhân, Phật giáo gọi là tâm Từ Bi.

a) Thế nào là lòng nhân ? Không học và Lão giáo đều xuất phát từ kinh Dịch, cho đức lớn của trời đất là sự sinh (Thiên địa chi đại đức viết Sinh), vậy đạo người là phải theo đạo trời đất mà bồi dưỡng sự Sinh. Vậy đã nhân thì yêu người, yêu vật, "Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân", nghĩa là điều gì mình không muốn, thì không nên làm cho người khác phải chịu.

Đã có nhân thì dù không tìm kiếm, cái an vui, tức là hạnh phúc, cũng tự nhiên sẽ đến. Tại sao ? Vì người có nhân, tự mình có cái trực giác sáng láng, ở trong bụng thì an lặng mà ứng ra ngoài thì việc gì cũng thích hợp với thiên lý chí công chí thiện, cho nên bao giờ cũng an. Còn người bất nhân thì hay vị tư tâm, thành ra làm mờ tối trực giác, miễn cưỡng trái với

thiên lý, nên không thể nào an được. Vậy có an mới là nhân, mà đã nhân là an. Sách Luận Ngữ chép rằng : " Phu tử hòa mà nghiêm, uy mà không dữ, kính cần mà an vui tự nhiên ". Tính Ngài lại thích đàn hát. Lúc ở nước Tề, Ngài học nhạc Thiệu ba tháng, say mê đến độ ăn không biết mùi thịt, đầu có như bọng hủ nho về sau kết tội xương ca vô loài ?

b) Lão giáo còn nhấn mạnh hơn về kết quả an vui khi lòng người được quy chân phản phác. Và đã không màng danh lợi, không cần đến những ràng buộc quy ước của xã hội, không tranh dành với ai, thì người theo Lão giáo tất nhiên dễ dàng vui với thiên nhiên, với trăng thanh gió mát. Do đó mà rất nhiều nho sĩ đã ra vào cửa Khổng sân Trình nhiều năm, cũng mê Lão giáo khi chân chồn gối mỏi sau một cuộc đời tận tụy vì nước vì dân. Những bài thơ của Lý Thái Bạch và Đào Tiềm bên Tàu, của Nguyễn Khuyến và Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu bên ta, đọc lên lúc nào cũng khoái trá, dù những bậc ưu thời mẫn thế cũng không thể phủ nhận được.

c) Tâm Từ Bi của đạo Phật phát xuất từ giáo lý Vạn Vật nhất thể, tất cả mọi sinh vật hữu tình đều có Phật tính, kể cả con ong cái kiến, huống chi là con người đồng loại. Từ là lòng muốn cho mọi chúng sanh đều được vui vẻ. Bi là động lực làm cho tâm rung động trước sự đau khổ của người khác. Cũng như lòng Nhân đưa nho sĩ đến an vui, tâm Từ Bi cũng đưa Phật tử đến kết quả đó, với một lý luận chặt chẽ hơn : giúp người tức là giúp mình, độ tha tức là tự độ. Nói cho rõ hơn, đạo Phật là đạo giải thoát, không những giải thoát khỏi luân hồi trong kiếp sau, mà chính là giải thoát khỏi phiền não ngay trong kiếp này. Cứ xem tượng Phật luôn luôn mỉm cười thì đủ hiểu. Người mà sâu não, mặt khó đăm đăm, không thể là Phật tử chân chính được.

2) Nhưng vị tất chỉ Nhân là đủ được an vui, vì người đời độc ác, mình nhân nhưng người ta vẫn tìm cách hại mình, thì làm thế nào ? Bởi vậy, ngoài đức Nhân là căn bản của đạo xử thế, ta cũng cần thêm vài phương thuật khác :

a) Một là đức Khiêm, tức là không khoe khoang, không tự cho mình là giỏi là tài, sẵn sàng đề cao người khác. Phật giáo đã dạy bài học Từ Bi, phải coi con sâu cái kiến cũng bình đẳng như mình, và giáo lý Vô Ngã, tất cả đều là Không, vậy lẽ tự nhiên đức Khiêm không thể thiếu ở người Phật

tử. Trong các bài tụng lễ Phật, luôn luôn có câu sám hối đã kiêu sa ngạo mạn, và nguyện sẽ từ bỏ chướng ngại đó.

Lão giáo cũng nói rất nhiều đến đức Khiêm, tóm tắt trong câu : "Bất cảm vi thiên hạ tiên", nghĩa là : không dám đứng trước thiên hạ. Do đó mà khuyển giàu có nên làm như nghèo túng, khôn ngoan nên làm như ngu đần, khỏe mạnh nên làm như yếu đuối. Phải chăng là Lão giáo dạy ta giả đạo đức ? Không phải thế, sở dĩ Lão giáo đưa ra phương châm xử thế kỳ lạ đó, chỉ vì đã hiểu rõ luật Vũ Trụ : đầy quá thì đổ, muốn không đổ thì chỉ bằng giữ vơi là hơn. Nhân tiện đây, cũng xin kể một câu truyện dí dỏm sau đây của Trang tử để cho rõ nghĩa :

"Một hôm Trang tử cùng với học trò đi chơi ở trong núi. Thấy một cây to, cành lá rườm rà, có người đốn gỗ, chống búa đứng ở bên mà không chặt. Trang tử hỏi : "Sao không chặt cây này thế ?". Người tiều phu đáp : "Cây này tuy thế mà gỗ xấu không dùng được việc. " Trang tử nói : "Cây này chỉ vì không ra gì mà sống lâu được mãi ".

Ra khỏi núi, Trang tử vào chơi nhà một người quen. Chủ nhà vui mừng, bảo người nhà đem chim nhạn làm thịt. Người nhà hỏi : " Một con gáy được, một con không gáy, thì làm thịt con nào ?". Chủ nhà bảo : "Làm con không gáy".

Hôm sau, học trò hỏi Trang tử rằng : "Cái cây ở núi vì bất tài mà được sống lâu, con nhạn ở nhà chủ vì bất tài mà bị giết chết. Giá như tiên sinh thì xử vào địa vị tài hay bất tài ?" Trang tử cười rồi nói : "Ta xử vào trong cái khoảng giữa tài và bất tài."

Câu trả lời nước đôi đó có nghĩa như thế nào ? Có tài nghĩa là học rộng, khỏe mạnh, giàu có; còn bất tài là ngu dốt, yếu đuối, nghèo hèn. Và xử vào cái khoảng giữa tài và bất tài, nghĩa là học rộng mà nên làm như ngu ngơ, khỏe mạnh mà làm như yếu đuối, giàu mà làm như nghèo, tức là bắt chước quả núi nằm dưới lòng đất trong quẻ Khiêm. Có thể mới giữ được thân danh lâu bền, vì học rộng mà khoe khoang thì khiến cho người ta ghét, khỏe mà kiêu ngạo thì làm cho người ta thù hận, giàu mà khoe của thì làm cho người ta ghen. Đó là hành vi minh trí, chứ không phải là giả đạo Đức.

Sử chép rất nhiều truyện chứng minh hậu quả tốt của người khiêm tốn như Lưu hầu Trương Lương, và hậu quả xấu của người kiêu ngạo như Bằng công Nguyễn Hữu Chỉnh. Sử ta lại ghi truyện một người trốn trách nhiệm trong trường hợp khẩn cấp, xin kể ra để quý vị nghe chơi. Đó là cụ Bùi Huy Bích, đã từng làm tham tụng, tức là tể tướng, dưới thời chúa Trịnh Khải. Gặp lúc triều đình bất lực, không dẹp được loạn Kiêu binh, Cụ bèn từ chức. Rồi nhân loạn Kiêu binh mà tinh thần đoàn kết của quân đội và nhân dân tan rã, quân tứ trấn chống với quân Tam Phủ, và dân chúng chống với tất cả binh chủng, đến nỗi khi quân Tây Sơn tiến quân ra Bắc lần thứ nhất như vào chỗ không người.

Rồi Tây Sơn rút về Nam, vua Chiêu thống không đủ tài để thống nhất quyền hoàng gia, để cho Trịnh Lệ, Trịnh Bồng tranh nhau đòi tái lập quyền vương phủ. Trong tình trạng bối rối đó, đình thần mời Bùi tướng công lại ra chấp chính, thì cụ nhất quyết từ chối và nói : " Một phen đã làm hại việc nước, không đủ sao ?"

Nếu đứng về quan điểm Nho giáo "kiến nghĩa bất vi vô dũng dã", thì tất nhiên Bùi tướng công là người vô dũng, đáng chê. Nhưng đứng về quan điểm Lão giáo "bất cảm vi thiên hạ tiên", thì cụ lại là người minh triết, biết thiên mệnh và nhân tâm đối với nhà Lê đã tàn, và cũng là người khiêm, tự nhận là không đủ tài để xoay trở vận nước.

Trên đây chúng tôi đã trình rằng Lão giáo và Phật giáo đều chủ trương đức Khiêm, trái lại Khổng học thì lại rất ít nói đến. Tại sao ? Vì Khổng học cốt đào tạo bậc quân tử trị dân, và coi cái đức của người quân tử như gió, cái Đức của kẻ tiểu nhân như cỏ, gió thổi trên cỏ thì cỏ phải lả theo. Đã tự coi mình là gió, thì hà tất phải cúi xuống như cỏ ? Thoảng hoặc nho sĩ có đức Khiêm chăng, chỉ vì giữ lòng Nhân, muốn thân ái với mọi người mà thôi. Ta cứ đọc lại vài bài thơ của Uy Viễn tướng công Nguyễn Công Trứ, người tiêu biểu nhất của Khổng học thịnh thời ở giữa thế kỷ trước, thì đủ biết. Chỉ xin trích ra đây vài câu của bài thơ Kẻ Sĩ :

***Trúc hữu ngũ, sĩ cư kỳ liệt,
Dân hữu tứ, sĩ vi chi tiên.
Có giang san thì sĩ đã có tên,
Từ Chu, Hán, vốn sĩ này là quý.***

*..... Trong lang miếu ra tài lương đông,
Ngoài biên thùi rạch mũi Can Tương.
Làm sao cho bách tuế lưu phương,
Trước là sĩ, sau là khanh tướng.*

*Kinh luân khởi tâm thượng, binh giáp tàng hung trung.
Vũ trụ chi gian giai phận sự, nam nhi đáo thử thị hào hùng.*

Cái chí khí hào hùng đó của nho sĩ rất đáng kính phục, nhưng phải có tài như Uy Viễn tướng công mới nên hào hùng, còn tài sơ đức mỏng mà đòi bắt chước hào hùng, thì chỉ khiến thiên hạ cười chê; tốt hơn là nên giữ đức Khiêm tốn.

3) Vậy phương châm xử thế, thứ nhất là căn bản Nhân Ái, và thứ hai là đức Khiêm tốn. Nhưng như thế cũng có khi không đủ bảo đảm an vui, nhất là trong cuộc đời nhố nhăng ngày nay, mình vẫn nhân ái và khiêm tốn, nhưng người đời gian xảo vẫn muốn hại mình bằng đủ cách : phao vu, nói xấu, xuyên tạc, v . v . Như Úc Trai tiên sinh Nguyễn Trãi, là bậc công thần đệ nhất của triều Lê, đã trí sĩ về Côn Sơn, thế mà còn bị vua Lê chi viên đến nỗi bị chu di tam tộc. Lại như Ngọc Hân công chúa, là con vua, vợ vua, đã cùng với con cô trốn về quê ngoại, thế mà còn bị Nhà Nguyễn Gia Long tru diệt.

Đến thế thì hết chỗ nói, chỉ còn cách đối phó với nghịch cảnh bằng bài học nhẫn nhục của đạo Phật, như đi trong gai góc thì mặc áo dày để đỡ bị xây sát, và dù thân có bị hại cũng giữ được tâm tự tại, không rối loạn, không mất phẩm cách. Nhất là ngày nay, nghiệp của người Việt chúng ta đã chồng chất quá nhiều, thì đành phải cắn răng trả nghiệp, chứ than trời trách đất có lợi ích gì ?

Đức nhẫn nhục là một hạnh trong phép tu Lục Độ, được định nghĩa như sau trong truyện Quan Âm thị Kính :

Chữ rằng :

*Nhẫn nhục nhiệm hòa
Nhẫn điều khó nhẫn mới là chân tu !*

Quả có thể thật : làm đủ các hạnh khác : bố thí, trì giới, tinh tấn, định và tuệ, mà còn thiếu hạnh nhẫn nhục, thì vẫn chưa phải là chân tu. Nhẫn nhục là hòn đá thử vàng của việc tu hành.

Nhân loại đi về đâu vào cuối thế kỷ 20 này ? Không một ai dám đưa ra một giải đáp chắc chắn và rành rẽ về thời gian. Tuy nhiên, căn cứ vào số nhiều bài nghiên cứu các lời tiên tri của Trạng Trình, Nostradamus, Cao Đài, Phật giáo Hòa Hảo, v . v . trong các báo cuối năm 1985 hoặc tất niên Ất Sửu, thì đủ biết rằng nhân loại ngày nay đã cảm thấy rằng ngày tận thế, hoặc ngày phán quyết cuối cùng, hoặc hội Long Hoa sẽ không còn xa lắm.

Và lấy lý mà suy nghĩ thì cũng thấy rằng tai họa đó tất nhiên sẽ xảy ra. Và cũng không phải là lần đầu tiên trong lịch sử nhân loại xảy ra. Truyền thuyết của khắp các dân tộc đều có ghi trận hồng thủy; thánh kinh của Thiên Chúa giáo còn ghi sự tàn phá hai thành phố Sodome và Gomorrhe, vì Thượng Đế giận loài người đã quá tội lỗi. Chẳng biết thời cổ nhân loại đã phạm những tội nghịch thiên gì, nhưng gần đây các trại tập trung tù binh của Đức quốc xã và Nga xô có khác nào những cảnh địa ngục trần gian ? Và ngay ở tổ quốc Việt Nam chúng ta cũng còn những cảnh trại cải tạo tư tưởng và vùng kinh tế mới, ở đó người dân phải làm việc chết thoi mà vẫn không đủ cơm ăn áo mặc, lấy nước bốn bể cũng không rửa sạch được những tội ác ấy.

Ngày nay, người ta không còn tin ở sự trừng phạt của Thượng Đế nữa, nhưng những định luật của thiên nhiên vẫn còn đó, tránh làm sao được ? Những lực lượng bí mật của Vũ Trụ đã được con người tháo cũi xổ lồng, đến nỗi các nhà khoa học phải bó tay, cũng như những tay phù thủy không còn nắm vững được âm binh nữa, chúng phản lại và đập chết tên phù thủy. Ta cứ nhớ lại sự nổ tung chiếc tàu thoi Challenger thì đủ biết rằng các tay phù thủy cao tay ần cũng có lúc không trị nổi âm binh.

Có người sẽ cho rằng chúng tôi lẫn thẩn, nhưng thực tình chúng tôi vẫn tin rằng trong càn khôn vũ trụ có một định luật khe khắt không cho phép con người vượt quyền Tạo Hóa. Khi một nền văn minh đi tới một bước quá nhanh, thì sẽ tự tiêu diệt, như các nền văn minh Babylonien, Ai Cập, Maya ở Mỹ, v . v .

Dù sao, dù nhân loại sẽ đi tới hay không ngày tận thế vào cuối thế kỷ 20 này, thì Phật tử chúng ta cũng sẽ không hoang mang chút nào, vì chúng ta đã biết rằng trong càn khôn vũ trụ có vô lượng tam thiên thế giới, đều vâng theo định luật : Thành, Trụ, Hoại, Diệt. Ta chỉ cần giữ vững tâm đạo thì dù có phải chuyển sang một thế giới khác cũng vẫn được tự tại, vô úy, cứu cánh Niết Bàn.

Ý NGHĨA CUỘC ĐỜI.

Người đi trên đường, hoặc là tản bộ gần trong thành phố, hoặc là đi xa hơn, vượt qua đồi núi, sông bể, đều có một mục đích, là tới sở làm việc,

hoặc tới một hiệu buôn để mua vài thứ hàng cần thiết, hoặc là đi thăm bạn hữu, hoặc để tiêu com, thở hút không khí trong lành trong một công viên, v . v ., không có ai mặc áo ra đường mà lại không có một mục đích nào.

Thế mà, kỳ lạ thay, đi trên đường đời thì lại rất ít người tự hỏi mình sống để làm gì, ý nghĩa và mục đích cuộc đời là gì ? Do đó mà khi tới tuổi già, rất nhiều người ân hận là đã bỏ phí tuổi thanh xuân. Tây phương có câu cách ngôn : "Ah, si jeunesse savait, si veillesse pouvait !" diễn tả đúng tâm trạng đó. Nhưng ân hận, hối tiếc cái gì ? Đó mới là vấn đề quan trọng, cho người trẻ đáng lẽ phải biết khi còn sức lực dồi dào, và cho người già đã suy nhược, nhưng chậm còn hơn không.

1) Có một số người cho rằng sống là để hưởng những thú vui trước mắt mà tiền tài và địa vị trong xã hội có thể đem lại cho họ, như xe hơi nhà lầu, ăn ngon mặc đẹp, được sự nể vì của những bậc quyền quý, hoặc tệ hơn là những thỏa mãn thấp hèn, như cờ bạc, đĩ điếm, v . v . Họ tự nhận là những người thực tế, không chịu bị ru ngủ bởi những lời đạo đức của các bậc thánh hiền. Họ không để cho lương tâm trở ngại họ trong việc cướp đoạt danh lợi. Họ sống dưới bất cứ chế độ nào, chứ không riêng gì dưới chế độ duy vật cộng sản. Họ cũng có thể hô hào ái quốc, đoàn kết, tranh đấu cho tự do và hạnh phúc của toàn dân, nhưng đó chỉ là thủ đoạn lừa bịp. Họ lại cũng có thể đi chùa, nhà thờ, nhưng không tin ở Phật, ở Chúa, và nhất là không tin có "lưới trời lồng lộng, thưa mà khó lọt", chỉ tin có toà án và nhà tù mà họ khôn khéo tránh bằng mọi thủ đoạn xảo quyệt. Đối với họ, cuộc đời là một trường tranh đấu để đoạt danh lợi, bằng đủ mọi phương tiện mà luật pháp hoặc sức mạnh của tiền tài hoặc thế lực cho phép. Chúng ta bắt tất phải bình luận về lập trường vô luân đó.

2) Ngược lại, có một số người có lập trường vị tha, là mưu đồ hạnh phúc cho xã hội nhân quần, là tận tụy cho một lý tưởng Chân, Thiện, Mỹ. Đó là lập trường của những bậc thánh hiền truyền bá những tư tưởng đạo Đức, như Socrate, Khổng tử, Vương Dương Minh. Đó là lập trường của những vị anh hùng liệt sĩ như Nguyễn Trãi, Phan Đình Phùng, Nguyễn Thái Học. Đó là lập trường của các khoa học gia như Archimède, Pasteur, Einstein. Đó là lập trường của những nghệ sĩ như Michel Ange, Van Gogh, Beethoven.

Những lập trường trên cố nhiên là cao quý, nhưng đòi hỏi một tài trí phi thường mà phàm nhân chúng ta không có, chỉ có thể cố gắng theo được tới đâu hay đó. Cái mà chúng ta đòi hỏi là một sự giải thích ý nghĩa cuộc đời sao cho thỏa đáng, để chúng ta biết sống trong sự tỉnh thức của lương tâm, không mê muội, không thắc mắc trước thực tế tàn bạo của cuộc đời.

3) Ngoại trừ hai thái cực trên, hoàn toàn vị kỷ hoặc vị tha, phần đông người có lương tâm, biết yêu thiện ghét ác, nhưng thấy xã hội đầy dẫy những cảnh bất công, cá lớn nuốt cá bé, kẻ ác được vinh hoa phú quý, người lành bị làm than khổ sở, và cuộc đời phi lý, tàn bạo, mà những cuộc thế chiến 1914, 1939 và cuộc quốc biến 1975 là những hình ảnh ghê tởm nhất. Bởi vậy tuy họ có lương tâm, không nỡ làm hại ai, nhưng mất tin tưởng vào sự công bằng của Tạo Hóa, và luật Nhân Quả, vào sự thưởng thiện phạt ác. Rồi họ băn khoăn tự hỏi : Tại sao ta phải sinh ra đời để chịu khổ, đói rét, bom đạn, tù đầy ? Rồi già yếu, bệnh tật, chết chóc, không ai tránh khỏi được, dù là người giàu sang tốt bậc. Ta có xin sinh ra đời đâu mà sao cứ bị sinh ra đời để rồi chịu khổ ? Thật là một định mệnh tàn khốc ! Đối với những người đó, cuộc đời chỉ là một hình phạt, hoặc một trường đồ bác may rủi, phi lý, buồn nôn.

4) Một số tôn giáo nhận định thực tế tàn bạo đó, và giải quyết nó bằng thuyết Nhân Quả : thiện sẽ được thưởng, ác sẽ bị trừng phạt, nếu không trong ngay kiếp này thì sau khi chết, vì linh hồn vẫn bất diệt mặc dầu thân xác đã tiêu tan. Người thiện sẽ được lên Thiên Đường, hưởng phúc vĩnh viễn. Vậy đối với những tín đồ của các tôn giáo đó, kiếp sống hiện tại là một cuộc thử thách, người nào tin Chúa và theo lời Chúa dạy hành thiện tránh ác thì sẽ được cứu rỗi.

Lập trường này an ủi được chúng ta rằng thiện ác sẽ có thưởng phạt, nhưng vẫn còn nhiều thắc mắc chưa được giải quyết. Cái thắc mắc to lớn nhất là : Tất cả chúng sinh đều là con Chúa, vậy tại sao có kẻ sinh ra đời được giàu sang ngay từ trong trứng nước rồi có đủ điều kiện để sống một cuộc đời lương thiện, trái lại có kẻ mới sinh ra đời đã bị khổ sở, nghèo hèn, áp bức, rồi bị sa ngã vào tội lỗi để mưu sống ? Nếu bảo rằng Chúa muốn thế để thử thách riêng những kẻ khốn nạn đó thì chẳng hóa ra Chúa

bất công ? Còn nếu bảo rằng đó là sự may rủi, thì giải đáp này chẳng trả lời được gì cả.

5) Phật giáo có một lập trường thỏa đáng hơn, cũng căn cứ vào luật Nhân Quả, nhưng mở rộng nó ra bằng thuyết Luân Hồi. Như vậy, đối với Phật tử, kiếp sống hiện tại cũng là một cuộc thử thách, nhưng không phải là cuộc thử thách độc nhất, còn tiếp tục trong nhiều kiếp khác, gây nghiệp khác nhau. Và như vậy sẽ cho phép ta giải đáp mọi thắc mắc, đặc biệt là thắc mắc nêu trên : số phận sướng khổ khác nhau giữa chúng sinh là quả báo của thiện nghiệp hay ác nghiệp của tiền kiếp, chứ không phải là một trò may rủi. Ngoài ra, nó còn có ưu điểm là bảo cho ta biết rằng sự thưởng thiện phạt ác là một luật tự nhiên của Tạo Hóa cũng như các định luật vật lý, và do đó sự hoạt động của nó không bao giờ khiếm khuyết cả.

Nói tóm lại, Phật tử chúng ta tin rằng kiếp sống hiện tại chỉ là một giai đoạn trong cuộc Vạn lý trường chinh đi từ bờ Mê tới bến Giác. Nếu ta bị khổ cực, chẳng qua là quả báo của những ác nghiệp mà chính ta đã tạo nên. Chớ có than trời trách đất, chỉ nên nhẫn nhục chịu đựng để hóa giải ác nghiệp. Ta sớm biết quay đầu về bến, thì sớm được tới đích. Ta còn mê muội lưu luyến mùi trần, lấy giả làm chân, thì cuộc hành trình của ta sẽ bị chậm trễ hay thụt lùi xuống một pháp giới xấu xa hơn cõi Nhân sinh này như : Súc sinh, Ngạ quỷ, Địa ngục.

Ta lại còn có thể mở rộng cái nhân sinh quan đó thành một Vũ Trụ quan trong đó con người và thú vật đều là những chúng sinh hữu tình chung một Phật tính, chỉ vì nghiệp khác nhau mà thành loại sinh vật khác nhau. Và kết luận tất nhiên của cái Vũ Trụ quan đó là trong những người hiện tại có một số đã từng trải qua cõi Thiên, hoặc đã từng làm súc sinh, trâu, chó, chim muông, và trong những con súc vật hiện tại có một số đã từng làm người. Thật là một kết luận khủng khiếp, nhưng theo đúng lý luận thì không thể nào chối bỏ được. Thuyết tiến hóa (Evolutionnisme) của các nhà khoa học rất đúng, nhưng mới chỉ đóng khung trên phương diện hình hài. Thuyết Luân Hồi mở rộng nó cho cả phần tâm linh. Cái A Lại Da Thức của mỗi chúng sinh mang theo nghiệp, không hề biến mất đi khi một sinh vật hữu tình mệnh vong. Nó sẽ tái sinh vào cõi nào (thiên, nhân, súc sinh, v . v .) theo đúng nghiệp nó mang theo. Con người mà có lòng lang

dạ thú có thể sẽ tái sinh làm rắn rết, sài lang, và ngược lại con chó có nghĩa có thể sẽ tái sinh làm kiếp người.

Bởi vậy, kiếp này ta được sinh vào cõi Nhân, đó là một dịp may hiếm có, vì còn biết bao chúng sinh hữu tình đã từng làm người mà kiếp này phải làm thân trâu chó. Dù kiếp người của ta có khổ cực đến đâu, cũng còn là may vì thân tâm ta đã tới một trình độ tiến hóa có khả năng suy nghĩ và thoát ly một phần nào những điều kiện sinh sống khắt khe của các muông thú. Ta lại may mắn được nghe lời dạy bảo của các bậc thánh hiền, đặc biệt là bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật, đấng Giác giả phi thường đã thấu triệt những nguyên lý Nhân Quả, Sinh Tử Luân Hồi, Vô thường, Vô ngã, và chỉ bảo cho chúng ta đường lối tự giải thoát.

Để kết luận, Phật tử chúng ta :

- không chấp nhận cuộc đời là một trường tranh đấu tàn bạo
- cũng không coi nó là một trò phi lý, may rủi lại càng không chấp nhận rằng "chết là hết chuyện, chỉ có kiếp sống hiện tại là quan trọng"
- bởi vì chúng ta tin chắc ở luật Nhân Quả và thuyết Luân Hồi.

Và trong sự tin tưởng đó, chúng ta không bi quan cũng không hoài nghi tiêu cực, phần khởi thấy cuộc đời có một ý nghĩa sáng chói : một giai đoạn không nên lạm phí trong cuộc Vạn lý trường chinh kỳ diệu đi từ bờ Mê tới bến Giác, từ sự mê muội trong thế giới vô thường vô ngã này tới đích tuyệt đối là nhập vào Bản thể Chơn Như vĩnh viễn an lạc.

NỀN TẢNG CỦA NIỀM TIN.

I. Tin Tưởng Và Hoài Nghi.

Người ta thường cho rằng muốn vào đạo thì phải có một niềm tin tuyệt đối " mạnh bằng vạn con trâu kéo không lại". Ý kiến đó rất đúng, nhưng chỉ đúng một phần. Nó đúng vì muốn làm bất cứ công việc gì, như đọc sách, buôn bán, làm ruộng, v . v ., cũng cần tin tưởng vào công việc đang theo đuổi, hướng hồ việc trọng đại bậc nhất là giải thoát khỏi trầm luân ? Nhưng sự tin nên đặt trên nền tảng nào ? Tin vì "người ta bảo thế ", vì "thầy đã thuyết pháp như thế", vì sách nho có chữ "Tử viết" (Đức Thánh dậy rằng), vì kinh Phật bắt đầu bằng câu "Như thị ngã văn" (Như vậy tôi nghe), v . v . Chúng ta có nên tin theo kiểu đó không ? Chính Đức Phật đã giải đáp câu hỏi đó rồi. Kinh sách chép rằng có một hôm Đức Phật gặp một nhóm dân làng nọ. Họ bạch Phật rằng có nhiều đạo sĩ đến làng họ thuyết pháp, người nào cũng quả quyết rằng chỉ có đạo của mình là chánh đạo, còn ngoài ra đều là tà đạo, vậy họ nên tin ai ? Đức Phật trả lời : " Chỉ nên tin điều gì mà chính các người nhận thấy là đúng."

Đến thế kỷ 17, học giả Pháp là Descartes, trong tác phẩm trứ danh của ông nhan đề là Discours de la méthode (Phương pháp luận), đã đặt sự hoài nghi làm nền tảng của trí thức. Ông vứt bỏ mọi giáo điều đã chấp nhận từ thời Trung cổ, và từ ý thức hiển nhiên "Tôi suy tư, vậy tôi thực có" (Je pense, donc je suis), ông mở đầu cho nền triết học duy lý. Điềm qua lịch sử khoa học và chính trị, chúng ta cũng thấy những bậc vĩ nhân trong khoa học giới hoặc chính trị giới đều là những người đã dám chối bỏ những chân lý cổ truyền để đi tìm những chân lý mới đúng hơn. Ví dụ Galileo, Pasteur, Einstein trong khoa học giới. Ví dụ Vương An Thạch, Hồ Quý Ly, Tôn Dật Tiên trong chính trị giới. Cái thái độ dũng cảm đó, dám đi ngược lại dòng tin tưởng của thế nhân, nhiều khi rất nguy hiểm. Vụ án Galileo bị toà án tôn giáo kết tội là đã dám ngụy biện rằng quả đất quay, là một tỷ dụ điển hình trong lịch sử khoa học. Vụ án Vương An Thạch trong lịch sử chính trị lại còn tai hại hơn nhiều, xin kể sơ qua :

Ngay từ sơ điệp nhà Tống, Trung quốc luôn luôn bị rợ Khiết Đan xâm lăng, mỗi năm thiên triều phải hạ mình nộp cống lễ cho rợ Bắc. Một nho thần là Vương An Thạch, cảm thấy thấm thía cái nhục đó, nên quyết chí làm cho dân giàu binh mạnh. Ông bèn chủ trương biến pháp trên mọi địa hạt : thuế má, tiền tệ, buôn bán, trung binh, luyện quân, v . v . Tiếc rằng những phép Vương tiên sinh đề ra quá mới mẻ đối với thời đại đó, nên không những các quan lại có nhiệm vụ thi hành cố ý làm sai lạc đi, mà cả

dân chúng là thành phần sẽ được hưởng lợi trong những cuộc cải cách đó cũng không hiểu, nên cuộc thí nghiệm biến pháp của Vương tiên sinh bị thất bại. Tiên sinh đã thốt ra câu vô cùng cảm khái và hào hùng : "Những biến chuyển của Trời (như động đất, nước lụt, hạn hán) không đủ làm cho ta sợ; những phép tắc của tổ tông để lại không đủ làm cho ta phải theo; những lời phê bình của thế nhân không đủ làm cho ta phải đếm xỉa ".

Oai hùng thay tấm gương đó của một trí óc dám tự mình suy nghĩ để tìm biện pháp chính trị hữu hiệu nhất, bất chấp quý thân, tổ tông, và dư luận ! Vì nêu cao tấm gương đó nên Vương An Thạch không những bị bãi chức mà còn bị hậu nho xuyên tạc bôi nhọ, khiến cho một chính khách kỳ tài không kém gì Quán Trọng đời Xuân Thu mà bị thân tàn danh liệt.

Nhưng trở về vấn đề của chúng ta là Tin tưởng và Hoài nghi, chúng ta có may mắn sống ở thời đại khoa học, và trong một hoàn cảnh tôn trọng tự do tư tưởng, chúng ta có đủ điều kiện thuận tiện để cân nhắc mọi giáo điều, cái nào chúng ta hiểu chắc chắn là đúng thì mới tin, điều nào còn nghi ngờ thì phải tìm hiểu tận gốc rằng nó đúng hay sai. Chỉ thương hại cho những người dân sống dưới một chế độ độc tài, bắt buộc phải nhắm mắt theo, không được nêu thắc mắc, những giáo điều của Mác, Lê, Sít, Mao, v . v .

Vậy nói riêng về việc học đạo, tu đạo, điều kiện tiên quyết là hoài nghi những điều gì mình chưa hiểu rõ, và phải tự mình giải đáp cho dứt khoát những thắc mắc đó thì mới thành đạo được. Một thiền sư đã diễn tả lập trường đó dưới hình thức rùng rợn : "Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ", nghĩa là : Phật nói gì chớ vội tin, Tổ nói gì chớ vội tin, chỉ nên tin sau khi ta đã suy nghĩ chín chắn và nhận thấy là đúng.

II. Hoài Nghi Xây Dựng Và Hoài Nghi Phá Hoại.

Tuy đã biết rằng hoài nghi là điều kiện để có một niềm tin vững chắc, nhưng không phải thái độ hoài nghi nào cũng chân chính cả đâu. Thật vậy, có thái độ hoài nghi phát sinh từ lòng tự cao tự đại, coi kinh Chúa và kinh Phật đều là bịa đặt, những lời dạy bảo của thánh nhân trong Tứ Thư Ngũ Kinh đều là những lời mê hoặc dân đen để dễ bề cai trị. Đó là thái độ của những kẻ mới hấp thụ được một số sơ đẳng của khoa học Tây phương,

không tin ở quỷ thần, Trời Phật, và luôn thể phủ nhận cả các giá trị tinh thần của con người. Họ tự nhận là những người hiểu đời, tiến bộ, coi khinh những ông già bà cả thì thụp lạy trước bàn thờ Phật hay Chúa là mê tín, coi khinh cả những bậc lãnh đạo tinh thần trong các tôn giáo là những ký sinh trùng của xã hội. Họ là những người túy sinh mộng tử, sống không hiểu sống để làm gì, chết không hiểu sẽ đi về nơi đâu. Họ đáng thương hơn là đáng trách, vì khi đại nạn lâm đầu bấy giờ họ mới hiểu rõ ý nghĩa của lẽ tử sinh, nhưng đã muộn rồi. Đáng thương hơn là thái độ hoài nghi của những thế hệ chẳng may sinh vào buổi nhiễu nhưong, quốc phá gia vong, nên mất hết tin tưởng vào những người lãnh đạo quốc gia, rồi từ sự mất tin tưởng vào thế quyền mất luôn tin tưởng vào các giá trị tinh thần. Xin dẫn chứng vài tỷ dụ :

Thế kỷ 18, Bắc hà rơi vào thế suy vong, vua không ra vua, chúa không ra chúa, các nho sĩ không biết chính nghĩa ở đâu mà theo. Năm 1739, hoàng thân Lê Duy Mật nổi lên chống chúa Trịnh. Có một vị triều thần hưởng ứng cuộc khởi nghĩa, bị bắt và tra khảo. Khảo quan hỏi :

- Ông là một người đã đọc sách thánh hiền, sao lại theo phường phản nghịch ?
- Ai là phản nghịch ? Đã từ lâu chẳng ai rõ thiên mệnh thuộc về Lê hoàng hay Vương phủ, và phản nghịch về phía nào.

Thế rồi ông vuron cổ chịu chém, không thêm biện luận nữa.

Tỷ dụ thứ hai là Phạm Thái, con của Thạch Trung hầu. Vì cha bị Tây Sơn giết, nên ông khởi nghĩa làm giặc, rồi sau bị thất bại tạm lánh mình dưới áo cà sa, lấy đạo hiệu là Phổ Chiêu. Ông có một người bạn tâm giao là Trương Đăng Thụ, tước Thanh Xuyên hầu. Hầu giả vờ theo Tây Sơn, được phong làm trấn thủ Lạng Sơn. Hầu bí mật chiêu tập anh hùng nghĩa sĩ, định dùng Lạng Sơn làm căn cứ để chống lại Tây Sơn. Chẳng may mưu kế bị bại lộ, hầu bị một ty tướng Tây Sơn đầu độc, và thi thể được chở về quê ở làng Thanh Nê, tỉnh Nam Định. Nghe tin đó, Phổ Chiêu đến tụng kinh siêu độ cho bạn. Cha của Thanh Xuyên hầu là Kiến Xuyên hầu nhận thấy Phổ Chiêu học rộng tài cao, nên giữ nhà sư ở lại để dạy bảo đàn cháu. Do đó mà Phổ Chiêu có dịp làm quen với con gái của Kiến Xuyên hầu là tiểu thư Trương Quỳnh Như. Hai bên trọng nhau vì chí, vì tài, nên Quỳnh Như khuyến khích chàng gác bỏ nhi nữ tình trường để lo việc cần vương,

khi nào công thành danh toại sẽ kết hôn. Phổ Chiêu hăng hái vút áo cà sa khoác chiến bào, lại lặn lưng vào cuộc chiến đấu. Trong khi đó thì Kiến Xuyên hầu phu nhân lại muốn gả con gái cho một công tử nhà giàu. Để khỏi phụ lòng người yêu, Quỳnh Như bèn tự tử.

Một năm sau, Phạm Thái lại thất bại trong mưu đồ lật đổ Tây Sơn, chán nản trở về thăm hồng nhan tri kỷ. Nhưng than ôi, chàng chỉ còn được khóc than trước nấm mồ. Mất hết ý nghĩa cuộc đời, chàng đắm bê tha rượu chè, bỏ cả tăng nguyện, bỏ cả chí cứu quốc. Và để ký thác cuộc đời vô vọng đó, chàng viết bộ truyện Sơ Kính tân trang, trong đó chúng tôi xin trích bài thơ đầy chán nản sau đây :

*Năm bẩy năm nay những loạn ly
Cũng thì duyên phận, cũng thì thì.
Bao nhiêu tuổi lẽ là bao nà ?
Năm sáu đời vua khéo chóng ghê
Một tập thơ đầy ngâm sang sáng,
Vài nai rượu kếp nốc tì tì.
Chết về Tiên Bụt cho xong kiếp,
Đù ỏ trần gian ! Sóng mãi chi ?*

Nữ sĩ Hồ Xuân Hương, mà không người Việt Nam nào không đọc qua những bài thơ lẳng lơ tình tứ của bà, cũng là một người bất đắc chí trong thời cuộc rối ren thời Lê mạt. Vì bà là phận nữ lưu, nên không được múa gươm cưỡi ngựa như Phạm Thái, nhưng bà khinh tất cả những nhân vật thử thời, không từ một hạng người nào : quan dân, danh sĩ, và cả các nhà sư trong những bài thơ ngổ ngáo. Nhưng ta không nên nhìn phiếm diện những bài thơ đó, cho là thái độ bất kính với Phật, Pháp, Tăng, mà nên suy xét sâu xa để thấy đó chỉ là bằng chứng của sự phá hoại đạo tâm do một thời loạn lạc điều linh gây ra.

Một thời loạn lạc điều linh khác là thời đại ngày nay, mà chính thể hệ chúng ta đã và đang phải chịu. Trước hết phải thẳng thắn nhận định rằng trong thời Pháp thuộc và thời kháng chiến 1945-1954, tuy cũng có những hiện tượng chán nản và đạo tâm suy đồi được biểu lộ, nhưng cũng chính vì những chế độ bạo ngược đó mà tinh thần dân tộc nói chung và niềm tin vào Phật pháp nói riêng lại có dịp bộc phát. Và mỉa mai thay, dưới chính thể đệ nhị Cộng Hòa, tương đối tự do, đầy đủ ấm no, nhưng vô cùng trụy

lạc, thì sự mất hết tin tưởng lại bộc lộ cao độ nhất. Âu đó cũng là một hiện tượng mà chúng ta phải ngẫm nghĩ thận trọng. Đói rét, hành hạ có thể làm sụp đổ niềm tin trong những tâm hồn yếu đuối, nhưng trái lại kích thích niềm tin ở những tâm hồn cao thượng. Cái có quyền năng phá hoại triệt để niềm tin là sự truy lạc ở trong xã hội hoặc ở trong lòng mình.

III. Cuộc Tranh Đấu Giữa Hoài Nghi Và Niềm Tin.

Nếu chúng ta thành thật với chính lòng mình, thì thấy có rất nhiều thắc mắc trong khi chúng ta học đạo và tu đạo. Thí dụ : Có luân hồi thật không ? Đã vô ngã thì sao lại có luân hồi ? Nếu có luân hồi thì cái gì (trong cái vô ngã) chuyển từ kiếp nọ sang kiếp kia ? v . v . Những thắc mắc đó nhiều ít tùy người. Và cách giải quyết chúng cố nhiên là khác nhau, nhưng cũng có thể dựa trên một vài nguyên tắc chung. Dưới đây chúng tôi xin thử trình bày cách giải quyết một thắc mắc, không biết là đúng hay sai, xin nhờ các bậc cao minh chỉ giáo cho. Thắc mắc đó là : Nên tu theo pháp môn nào : Thiên tông hay Tịnh Độ tông ? (ngoài ra còn vô số pháp môn khác nữa, nhưng chỉ xin nêu ra hai tông phái có nhiều tín đồ nhất, đại diện cho hai chủ trương lấy tự lực hoặc tha lực để được thành đạo).

Trong kinh Kim Cang, đoạn 25 có chép rằng :

Tu Bồ Đề, ý ông thế nào ? Các ông chớ bảo Như Lai có nghĩ rằng : Ta phải độ chúng sanh. Tu Bồ Đề ! Chớ nghĩ như vậy. Bởi vì sao ? Vì thật không có chúng sanh nào mà Như Lai độ cả. Nếu có chúng sanh nào Như Lai độ, thì Như Lai có ngã, nhân, chúng sanh, thọ, giả. Tu Bồ Đề ! Như Lai nói có ngã, thời chẳng phải là có ngã, mà kẻ phàm phu cho là có ngã. Tu Bồ Đề ! Như Lai nói đây thời chẳng phải là phàm phu, ấy gọi là phàm phu.

Rõ ràng là Phật không có độ ai, Phật tử không thể dùng tha lực mà phải dùng tự lực mới mong được độ. Trái lại, trong kinh Phật thuyết A Di Đà có đoạn :

Xá Lợi Phất ơi, ý ông thế nào ? Sao kinh này gọi là kinh Nhất thiết chư Phật hộ niệm ? Xá Lợi Phất này, nếu có thiện nam, hay là thiện nữ, nghe kinh này rồi, mà chịu nhớ lấy cả những danh hiệu chư Phật mười phương,

nghe rồi nhớ lấy, thì thiện nam ấy, hay thiện nữ ấy, đều được hết thấy chư Phật hộ niệm, và được tới cõi A nít ta ra Sam da Tam Bồ Đề chẳng hề lui chuyển. Vì thế cho nên ông Xá Lợi Phất cùng các ông đây, đều nên tin chịu lời ta và lời chư Phật đã nói.

Theo đoạn kinh này, rõ ràng là Phật tử có thể được chư Phật hộ niệm mà dẫn đến quả vị Chánh đẳng chánh giác. Thế là thế nào ? Tự lực và tha lực là hai cái trái ngược nhau, làm sao có thể chấp nhận cả hai được ? Và nếu không thể chấp nhận cả hai, tất nhiên phải loại bỏ đi một cái. Đó là lý luận thông thường. Nhưng nếu ta chịu khó đọc kỹ lại kinh Phật thuyết A -Di-Đà, ta lại còn thấy đoạn sau này :

Xá Lợi Phất này, nếu có thiện nam hay là thiện nữ mà được nghe nói Phật A-Di-Đà, rồi nhớ lấy danh hiệu của Ngài, niệm trong một ngày, hay là hai ngày, hay là ba ngày, hay là bốn ngày, hay là năm ngày, sáu ngày, bảy ngày, niệm kỳ cho thành một người nhất tâm không còn loạn tưởng, thế là người ấy, khi nào lâm chung, Phật A-Di-Đà cùng chư thánh chúng hiện ra trước mặt, người ấy lúc chết, tâm không điên đảo, tức là được sinh sang nước Cực Lạc Phật A-Di-Đà.

Nghĩa là muốn được Phật độ cũng phải cố gắng tự lực, niệm Phật cho đến lúc nhất tâm không còn loạn tưởng. Đến đây ta đã thấy rằng sự tu theo pháp môn Tịnh Độ cũng đòi hỏi một điều kiện : sự cố gắng tự lực, ngoài sự nương vào tha lực của Đức Phật. Mặc thế đi nữa, chúng ta vẫn còn thắc mắc : một bên là tự lực thuần túy, một bên là tự lực cộng với tha lực, giữa hai thái độ đó vẫn còn một hố chia rẽ, tuy đã được lấp đi một phần, nhưng chưa lấp hẳn. Muốn lấp hẳn cái hố chia rẽ đó, ta còn cần phải suy tư thêm nữa.

Và chúng tôi đã cầu viện đến Duy thức học. Theo sự hiểu biết thông thường, chén trà trước mặt tôi là một ngoại vật, là đối tượng cho các thức của tôi : nhãn thức, tỉ thức, vị thức nhận xét. Và Thức của tôi, tức là chủ thể nhận thức, là một sự kiện tâm lý độc lập ngoài đối tượng chén trà. Duy thức học không nghĩ như vậy, và cho rằng một sự kiện tâm lý không thể độc lập với đối tượng của nó được, vì nhận thức bao giờ cũng là nhận thức một cái gì. Vui ư ? không thể là vui trống rỗng, mà phải vui một cái gì như đọc một cuốn sách hay, hoặc gặp lại một bạn cố tri. Buồn ư ? không thể là

buồn trông rộng, mà phải là buồn một cái gì như tin thê thảm về đồng bào vượt biển, hoặc buồn thấy các báo vạch áo cho người xem lưng. Nhận thức về chén trà cũng vậy, nó bao gồm cả chủ thể nhận thức là tâm ta và đối tượng nhận thức là chén trà.

Duy thức học còn đi xa hơn nữa, cho rằng hai phần đó, chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, gọi là kiến phần và tướng phần, đều là do sự chuyển hiện của Thức mà có. Do đó, Thức còn được hiểu là nền tảng của mọi phát hiện, và dưới danh nghĩa này ta gọi nó là Tự thể phần. Nói một cách giản dị hơn, Thức của con người không phải là chỉ gồm cả kiến phần và tướng phần, mà chính là bản thể của cả kiến phần và tướng phần. Nói một cách rõ rệt hơn, thì Thức là Tạo Hóa, tạo ra mọi vật mà ta nhận thức. Kết luận này có vẻ quá táo bạo, nhưng nếu ta chịu suy tư kỹ càng thì thấy nó không có gì là vô lý cả. Ví dụ ta nhận thức cái ghế là cái ghế để ngồi, nhưng con mọt thì nhận thức cái ghế của ta là kho lương thực của nó, để nó gặm nhấm. Cái ghế có thực thể là cái ghế đâu, nó tùy theo thức của con người và của con mọt mà được nhận thức khác nhau.

Hơn thế nữa, khoa học ngày nay đã cho ta biết rằng con mắt ta chỉ nhận được một số bức xạ từ điện (radiations électro-magnétiques) có luồng sóng dài từ 4 đến 7 phần số 1/100.000 cm, còn những bức xạ dài hơn hoặc ngắn hơn hai giới hạn đó thì mắt ta không thấy, ta tưởng là không có, nhưng những máy Ti-vi hay quang tuyến X nhận được. Nếu ta có một cơ thể nhìn thấy quang tuyến X chẳng hạn, thì Vũ trụ sẽ hiện ra khác hẳn vũ trụ ta quen biết. Vậy rõ ràng là thế giới bên ngoài lệ thuộc vào thức của ta, nó không có thực tại độc lập.

Và cuối cùng, nếu không có Thức (tức là Tâm), như khi ta chưa sinh hoặc sau khi ta chết rồi, thì đối với ta làm gì có vũ trụ thế giới? Ngay cả khi ta đang sống nhưng ngủ mê, thì các người, vật, cây cỏ ta thấy trong giấc mộng làm gì có thật, chúng chỉ là những bức phóng ảnh của tâm ta mà thôi. Vậy nên nói rằng tâm thức tạo ra vũ trụ cũng không phải là nói ngoa, và Duy thức học của đạo Phật quả là thỏa mãn lý trí của chúng ta hơn các giáo điều duy vật hoặc duy thần. Kỳ diệu thay, lập trường này của Phật giáo cũng là lập trường của một danh nho là Vương Thủ Nhân, hiệu Dương Minh, sống dưới triều nhà Minh. Tiên sinh đã thi đỗ tiến sĩ, làm quan, nhưng vẫn quan tâm đến sự học cho thấu hiểu đạo thánh hiền. Rồi vì

tính nói thẳng nên bị gian thần đố kỵ và bị đày ra trạm Long Trường, ở miền Nam mọi rợ. Tiên sinh đã từ lâu băn khoăn về vấn đề cách vật trí tri, đã theo lý học của Tống nho là Trình Y Xuyên và Chu Hối Am, một hôm đã chẻ một thanh trúc ra làm đôi rồi ngồi ngẫm nghĩ mấy ngày mà không thấy cái lý của nó. Rồi tiên sinh lại theo tâm học của Lục Tượng Sơn, và nhân phải đày ra trạm Long Trường, có thì giờ suy nghĩ về cái vấn đề mình hằng thắc mắc. Một đêm tiên sinh bỗng tỉnh ngộ ra cái nghĩa cách vật trí tri. Bất giác tiên sinh kêu lên một tiếng mừng rỡ và múa nhảy điên cuồng. Rồi tiên sinh ngồi nhẩm lại tất cả Tứ thư ngũ kinh, thì thấy không có câu nào là không phù hợp với điều vừa được giác ngộ. Đó là cái tâm học của họ Lục nhưng được tiên sinh khai triển ra, rõ ràng hơn và có mạch lạc hơn. Tâm học của Vương Dương Minh cũng chính là Duy Thức học của đạo Phật, chỉ khác một đẳng thì học làm thánh, còn một đẳng thì học làm Phật. Và đã hiểu biết cái căn bản : Tất cả đều do tâm mà ra, thì sự dung hòa Tịnh Độ tông và Thiên tông không còn là một vấn đề nan giải nữa. Thật vậy : Phương pháp của Thiên tông là gì ? Là tĩnh tọa, làm cho tâm trống rỗng, không còn bị ô nhiễm bởi ngoại cảnh và nội tâm, không còn bị xúc động vì sắc, thanh, hương, vị, xúc, ái, ó, hỷ, nộ, ai, lạc, dục. Giữ vững tâm trong lặng như thế, thì tâm sẽ tự sáng tỏ cũng như nước đục để yên thì sẽ lắng trong. Rồi tâm sẽ đạt tới Trí tuệ Bát Nhã Ba La Mật, hiểu rõ mọi lẽ huyền bí của vũ trụ vì lúc đó tâm đã hòa đồng với vũ trụ, tâm là vũ trụ.

Còn phương pháp của Tịnh Độ tông là gì ? Là niệm Phật cho tới nhất tâm bất loạn, trong trí óc chỉ còn hình ảnh của Đức Phật vô cùng từ bi, vô cùng sáng láng, giơ tay ra đón tiếp người nào tin ở Ngài và muốn về Cực Lạc thế giới của Ngài. Ta thấy rằng hai phương pháp ấy tuy hai mà là một : đem cái tâm mình tạo ra một pháp giới, sống trong pháp giới đó, thấy hiện hiện hoặc bản thể Chơn Như của Vũ Trụ, hoặc hình ảnh Đức Phật đón mình về một cảnh giới thần tiên trong đó không còn ý niệm thời gian và không gian, thì cũng thế thôi. Nói một cách khác, tọa thiền hay niệm Phật đều lấy tâm làm chủ, mỗi tâm sở là một thế giới do chính ta tạo ra để sống trong đó. Tâm ta vui thì tất cả cảnh vật đều vui, dù là mưa dầm gió bắc. Tâm ta buồn thì tất cả cảnh vật đều buồn, dù là hoa nở trăng sáng. Tâm ta lành thì cõi Ta Bà ta đang ở là Cực Lạc thế giới, đầy hoa thơm cỏ lạ, đầy những thiện nhân cùng với ta làm bạn lũ. Tâm ta ác, thì cõi Ta Bà biến thành địa ngục, đầy chông gai bùn sỏi, và đầy những ác nhân như quỷ

đầu trâu mặt ngựa quấy rối ta. Nhận xét trên không có gì là kỳ bí cả, trái lại rất thông thường mà chúng ta không để ý đến thôi. Ai là người trong chúng ta không có lúc nghĩ ngợi về một vấn đề nan giải, xuất thân đến nỗi quên ăn, quên ngủ ? Nhất là các nghệ sĩ thì có khả năng đặc biệt sống trong thế giới do họ tạo ra. Nhạc sĩ mê mãi sống trong thế giới âm thanh, họa sĩ mê mãi sống trong thế giới hình sắc, thi sĩ mê mãi sống trong thế giới lời hay ý đẹp. Người tu đạo cũng vậy, mê mãi sống trong pháp giới mà mình đã tạo ra, có chi là lạ ? Chỉ có khác là nghệ sĩ hướng về Mỹ, còn người tu đạo hướng về Thiện.

Kết Luận.

Trên đây chúng tôi đã thử đưa ra cách giải quyết một thắc mắc : "Nên tu theo pháp môn nào? " Còn vô số thắc mắc khác mà chúng ta cần giải quyết dứt khoát mới có thể vững tâm tu hành được. Cách giải quyết các thắc mắc đó tất nhiên phải khác nhau, nhưng có một cái kim chỉ nam luôn luôn hướng dẫn chúng ta, là : Tâm thức là thực tại duy nhất (đúng với câu bất hủ của Descartes : Je pense, donc je suis). Tất cả mọi sự vật trong thế gian : núi sông hoa cỏ, sướng khổ, già trẻ, cho chí sinh tử, tất cả chỉ là những biến chuyển của tâm mà ra, những huyền hoặc bào ảnh mà thôi. Cái xác thân này, cái túi hôi máu thịt này, cũng là do tâm mà sinh và cũng diệt vào tâm. Bỏ cái tâm ra thì trời đất xa cách, phàm thánh phân chia. Giữ được tâm trong sáng thì tiêu diêu tự tại khắp nơi và mãi mãi, thắng cả không gian và thời gian. ?

NHÂN QUẢ và TỰ DO QUYẾT ĐỊNH.

Phần đông các tôn giáo lớn đều chấp nhận có một đấng Thượng Đế tạo ra thế giới. Ngài toàn năng, không những thưởng phạt công minh, thiện quả hoặc ác báo đều do Ngài quyết định, mà Ngài còn quyết định luôn cả những hành động của con người, kể từ những cử chỉ nhỏ nhất nhất :

*Vẻ chi ăn uống sự thường
Cũng còn tiền định khá thương, lộ là...*

Tuy nhiên, một số tôn giáo ấy, để cắt nghĩa tại sao con người phải chịu trách nhiệm về hành động của mình, đã đồng thời chấp nhận một ý niệm hình như chống lại ý niệm toàn năng của Thượng Đế, là quyền tự do quyết định (libre arbitre) của con người. Và chỉ giải thích sự mâu thuẫn đó bằng cách bảo rằng tự do quyết định cũng là do ý Thượng Đế muốn thế.

Lỗi giải thích đó không hoàn toàn thỏa mãn. Nếu Thượng Đế thực tình thương chúng sinh như con đờ, muốn cho chúng được hoàn toàn hạnh phúc, thì hà tất lại cho chúng tự do dại dột hành động, tự do phạm tội, để rồi trừng trị chúng ? Nếu bảo rằng có làm thế thì chúng mới tự lực tiến đến bậc chí thiện, thì đâu còn sự toàn năng của Thượng Đế ? hoặc ít nhất đâu còn lòng từ ái vô biên của Ngài nữa ? Ngài chỉ còn là một vị thẩm phán thương thiện trừng ác.

Đối với vấn đề nan giải đó, lập trường của Phật giáo thế nào ? Trước hết, chúng ta thẳng thắn công nhận rằng Phật giáo là một đạo vô thần, không tin có một đấng Thượng Đế tạo ra Vũ Trụ, mà chỉ tin ở sự hiện hữu của một bản thể Chơn Như, vô sinh vô diệt, vừa tịch vừa chiếu. Vì nó vừa tịch vừa chiếu, nên nó có thể hiện tượng hóa ra Vũ Trụ và chúng sinh. Luật Nhân Quả chỉ là luật tự nhiên của quá trình hiện tượng hóa đó, cũng như đốt lửa lên thì băng phải tan ra nước rồi bốc thành hơi, chứ chẳng phải là ý muốn của một đấng thần linh nào.

Một mặt khác, mỗi chúng sinh đã là kết quả của sự hiện tượng hóa của bản thể Chơn Như, thì lẽ tất nhiên vẫn giữ cái bản thể Chơn Như trong người, gọi là Chơn Tâm hay Phật tính. Nhưng bây giờ Chơn Tâm đã tự phóng khí thành đôi chủ thể và khách thể, rồi từ đó tâm, vật phân biệt, trời đất phân biệt, muôn hình vạn trạng phân biệt, ái ô phân biệt, thiện ác phân biệt, v . v và con người tự do quyết định hành động của mình, mỗi khi phải lựa chọn giữa hai quan điểm tương phản. Như vậy, hai sự kiện : Nhân quả và tự do quyết định, không có gì là mâu thuẫn cả vì đều bắt nguồn ở quá trình hiện tượng hóa của bản thể Chơn Như. Chúng không có tính cách mâu thuẫn như trong giả thuyết có một đấng Thượng Đế tạo ra vũ trụ và chúng sinh.

Chúng không mâu thuẫn nhau, nhưng có thể dung hòa với nhau được không ? Theo luật Nhân Quả thì kẻ đã làm nhiều điều ác, tất nhiên trong A

Lại Da Thức có ác chủng tử nhiều hơn thiện chủng tử. Nhưng theo thuyết Phật tính thì mặc dầu vậy, nếu kẻ ác đó bỗng nhiên thành khẩn sám hối, thì thiện chủng tử của hắn là thiểu số, lại có thể thắng được ác chủng tử là đa số, và đưa đến một hảo kết quả, là hắn quay đầu về bến, và được Phật quả. Sự tình cờ đó vô lý hay không ?

Xin dẫn chứng câu chuyện cổ tích sau đây đã được đặt ra để trình bày sự trái ngược đó. Một tên vô lại chỉ lấy nghề trộm cắp làm kế sinh nhai. Rồi dân chúng các làng chung quanh đề phòng cẩn mật, hắn không thể xoay trở vào đâu được nữa, bèn ăn cắp của chùa : nay một đầu gạo, mai một bó hương, rồi đến các đồ thờ hắn cũng lần lượt ăn cắp nốt. Nhà sư trụ trì giận lắm, nhưng vì phải giữ hạnh từ bi nên cố gắng nhẫn nhục để cho tài sản nhà chùa bị mất trộm mà không khiêu nại gì.

Rồi một hôm kia, tên vô lại bỗng thấy lương tâm cắn rứt, đến sám hối với sư trụ trì và xin nhà sư chỉ bảo cho phải làm thế nào để được tiêu trừ tội lỗi. Vì chưa gột hẳn được tâm ô dục, nên nhà sư xui hắn rằng : "Anh trèo lên ngọn cây đa kia, rồi nhảy xuống đất, Đức Phật sẽ xá tội cho anh và chẳng võng để rước anh về Tây phương Cực Lạc". Tên trộm tin thật, và kỳ diệu thay, quả nhiên trước mắt nhà sư, khi hắn nhảy xuống thì có một tấm võng dăng ra, và đưa hắn bay bổng lên trời.

Nhà sư bèn nghĩ thầm : "Hắn là kẻ suốt đời làm ác, mà còn được Phật độ, huống nữa là ta suốt đời ăn chay niệm Phật ? Vậy ta cũng làm theo hắn, sẽ đỡ được bao nhiêu năm công phu tu hành cực khổ ". Thế rồi nhà sư cũng trèo lên ngọn cây đa và nhảy xuống đất. Nhưng trái với kết quả mong muốn, nhà sư bị bể bụng và biến thành cái bình vôi, là một chất cay đắng, và bị thiên hạ luôn luôn chọc vào bình để lấy vôi tằm trâu.

Cổ nhiên truyện cổ tích trên đây chỉ là một truyện hoang đường, và thiên lệch nữa, ngầm chứa ác ý châm biếm giới tu sĩ, nhưng cũng diễn tả một sự thật là luật nhân quả không phải luôn luôn thi hành đều đặn, là trong cách hành xử của nó, trong sự vật lộn giữa nghiệp lành và nghiệp ác, giữa chủng tử lành và chủng tử ác, có một cái gì không thể tiên đoán được, một cái gì ra ngoài mọi tính toán, một yếu tố tự do bất thường. Trước khi tìm hiểu vấn đề này, chúng tôi xin nói qua rằng trong thế giới vật lý cũng

có yếu tố tự do, rằng nguyên lý tất định (déterminisme) không phải bao giờ cũng được thi hành đúng đâu.

Trong phạm vi thế giới cực đại hoặc nhỏ hơn nhưng đủ cho giác quan chúng ta nhận xét được, thì nguyên lý tất định có giá trị hoàn toàn. Ví dụ : các vì tinh tú đều phải vận hành theo đúng các định luật Képler và Newton, chính xác đến nỗi người ta có thể tính trước nhiều năm khi nào có nhật thực, ở đâu trông thấy, và kéo dài bao nhiêu phút, bao nhiêu giây. Một ví dụ khác ở kích thước thông thường : nước hoàn toàn tinh khiết, nghĩa là không có chút muối hay chất nào khác tan lẫn trong nó, nếu đem đun lên dưới áp lực không khí 760 ly thủy ngân, thì phải sôi khi nhiệt độ vừa tới 100 độ.

Nhưng trong phạm vi thế giới cực tiểu thì lại khác. Nếu quan sát sự chuyển động của một số nhiều điện tử, khoa học gia có thể tiên đoán với xác số rất cao vị trí và tốc độ trung bình của chúng ở mỗi điểm thời gian. Nhưng nếu quan sát một điện tử cá biệt, thì thấy nó cử động hoàn toàn vô kỷ luật, không thể nào tiên đoán được. Và các khoa học gia đành phải công nhận nguyên lý bất định (principe d'incertitude) do Heisenberg tuyên bố năm 1927. Thế giới vật lý (mà cuối cùng rút lại là các điện tử) chứa đựng trong nó một yếu tố tự do vượt khỏi sự hiểu biết của loài người. Vậy cả trong hai thế giới, tâm lý cũng như vật lý, chúng ta phải công nhận rằng Phật tính, cũng như điện tử, có một yếu tố tự do rất khó hiểu. Nhưng trong khi các khoa học gia còn đương phải điên đầu với nguyên lý bất định của Heisenberg, thì Phật tử chúng ta ít thắc mắc hơn, vì đã biết rằng Phật tính chính là bản thể Chơn Như, vô cùng trong sáng, bất sinh bất diệt, bất tăng bất giảm, bất cấu bất tịnh, thì sự nó bỗng nhiên được hiển lộ, mặc dầu đã bị che lấp dưới tầng tầng lớp lớp Vô Minh, có chi là lạ ? Một dòng nước chảy ngầm dưới đất từ nghìn năm trước, nay bỗng nhiên lớp đá che lấp nó bị sụt xuống, và một dòng suối ngọt ngào bỗng phun ra tràn trề, cũng thế thôi.

Hơn thế nữa, chúng ta vẫn có thể bám vào sự chí công vô tư của luật Nhân Quả mà lý luận như sau : cái mà ta gọi là yếu tố tự do đó, chỉ là những nguyên nhân mà ta chưa thấu suốt mà thôi. Lớp đá che lấp dòng suối bỗng nhiên sụt xuống, đâu phải là một hiện tượng vô cớ ? Nó có những duyên cơ mà ta không biết đầy thôi, như những trận địa chấn rất

nhỏ, không đủ lớn để ghi nhận được, nhưng kết quả tích tiểu thành đại, hoặc sức chống đỡ của lớp đá bị dần dần kém đi bởi những thay đổi khí hậu, v . v . Cũng vậy, sự tên ăn trộm trong truyện cổ tích được Phật độ, rất có thể có những nguyên nhân mà ta chưa biết đây thôi. Nhưng đó là truyện hoang đường, xin dẫn chứng một trường hợp "quay đầu về bến" khá ly kỳ mà chúng tôi biết rõ.

Đó là trường hợp sư bà trụ trì ngôi chùa Thích Ca Tự, ngay bên cạnh nhà chúng tôi ở Saigon. Theo người ta thuật lại và chính sư bà tự thuật thì thừa trước sư bà là một me tây, chồng về tây thì mở Bar, kiếm ăn rất phát đạt với một lũ đàn em buôn sơn bán phấn. Một hôm bà đi chùa, được nghe một vị cao tăng thuyết pháp. Thế là bà bỗng nhiên tỉnh ngộ, bỏ luôn bar và cả một sản nghiệp khá đồ sộ, quyết chí thí phát ăn mày Phật. Cảm vì lòng mộ đạo tha thiết của bà, một số đồng tín đồ góp công góp của thuê một miếng đất khá rộng rãi rồi xây dựng trên đó một ngôi chùa, thỉnh sư bà tới trụ trì. Ngôi chùa trước còn nhỏ hẹp, sau lần lần tu bổ thành một sơn môn khá phong quang.

Khi chúng tôi dọn đến ở gần chùa, năm 1967, thì sư bà đã nổi tiếng là một vị chân tu. Chùa sư nữ, kỷ luật rất nghiêm minh. Nhà chùa không nhận tiền của ai, chỉ nhận gạo củi, rau dưa, muối và vừng (mè) của các Phật tử đem đến cúng dường. Tiền điện nước cũng do Phật tử lập thành một ban bảo trợ, trả dùm chứ nhà chùa không bao giờ cần đến một đồng xu nhỏ. Sư bà mới mất năm 1973, đám tang rất linh đình, ngoài số Phật tử rất đông đi đưa, còn có cả một số những vị đại diện chính thức của Giáo hội Phật giáo và Giáo hội Thiên Chúa giáo.

Bây giờ ta thử phân tích sự kiện "quay đầu về bến" đó, một mặt đó là một cử chỉ hy sinh, từ bỏ cuộc đời xa hoa để cam chịu kham khổ, nhưng một mặt khác là một đại hạnh ngộ để tiêu trừ nghiệp chướng. Dù gọi sự kiện đó là một hy sinh hay một hạnh ngộ, ta thử đoán những nguyên nhân của nó. Có thể là khi sống với người chồng Tây, bà đã có những cử chỉ và hành động khinh rẻ đồng bào mà bây giờ nghĩ lại thấy hối hận. Cũng có thể là trong quãng đời làm chủ bar, bà đã nhìn rõ những bộ mặt đê tiện của khách làng chơi, hoặc đã bị bọn đàn em lừa đảo, tham quan ô lại sách nhiễu, mà sinh ra chán đời. Nhưng dù là nguyên nhân ngoại lai nào, thì vẫn cần phải có một nguyên nhân nội tâm làm ngòi nổ, vì bản trăm phát

súng bên tai một tên điếc đặc hẳn cũng chẳng nghe thấy gì. Vậy cái nguyên nhân nội tâm nào đã khiến một me tây bỗng nhiên tỉnh ngộ, cải tà quy chánh thành một vị chân tu ? Phải chăng là, trong một kiếp trước nào đó, sư bà đã từng phát nguyện quy y Tam bảo, nhưng đến kiếp này, vì sự giáo dục cầu thả, vì hoàn cảnh gia đình và xã hội, sư bà đã lầm lạc xây chân một lần, rồi :

***Ma đưa lối quỷ đem đường
Lại tìm những chốn đoạn trường mà đi.***

Nhưng lời phát nguyện quy y Tam Bảo của tiền kiếp là một nhân vẫn âm ỷ tồn tại, nay gặp đủ duyên bèn kết quả.

Nói tóm lại, nếu đôi khi ta thấy có người đang sống trong vũng bùn tội lỗi mà bỗng nhiên cải tà quy chánh, hoặc ngược lại có người đang sống một cuộc đời lương thiện mà bỗng nhiên đắm đầu vào tội ác, thì ta chớ vội kết luận rằng luật Nhân Quả không đúng, hay nói cho rõ hơn là sự xung đột giữa các chủng tử lành và chủng tử ác không theo một định luật công bình và chắc chắn. Những sự chuyển biến bất ngờ đó đều có nhân sâu xa mà ta không biết đó thôi, nhân đó có thể đã gieo từ một kiếp trước mà tới kiếp này mới kết quả.

Trong thế giới vật chất cũng vậy, chẳng có sự phi lý (irrational) nào cả. Ngay đến nguyên lý bất định của Heisenberg mà chúng tôi đã nêu ở trên, nó chỉ tạm thời phi lý vì ta chưa hiểu rõ những lực hoạt động trong thế giới cực tiểu. Ai đã quan tâm đến các vấn đề khoa học hiện đại đều biết rằng trong vài chục năm cuối cùng cuộc đời hoàn toàn hy sinh cho khoa học, bậc kỳ tài Einstein đã cố gắng nghiên cứu thuyết Trường Thống Nhất (Unified Field Theory) bao gồm tất cả những lực điều khiển thế giới vật chất, từ những lực hấp dẫn và từ điện chỉ huy các vì tinh tú và các hiện tượng thông thường trên trái đất, đến những lực bí mật hoạt động trong thế giới cực tiểu của nguyên tử. Tiếc thay tiên sinh đã từ trần trước khi làm xong công việc vĩ đại này. Nhưng đã có những nhà bác học khác đang tiếp tục nghiên cứu thuyết Trường Thống Nhất, và ngày nào mà được thành công, thì tất cả những phương trình của thuyết Tương Đối, của điện từ trường và của thuyết Lượng tử, tất cả đều sẽ nằm gọn trong một hệ thống phương trình duy nhất.

Kết Luận.

Đạo Phật không khổ công nghiên cứu thế giới vật lý vì biết rằng nó chỉ là ảo ảnh. Nhưng ta cũng đã thấy Phật giáo rất tài tình điều hòa hai thuyết Nhân Quả và Tự do quyết định trong một thuyết "thống nhất" là Bản Thể Chơn Như.

Nếu những ý kiến trình bày ở trên mà không sai, thì chúng ta có thể dễ dàng trả lời một số thắc mắc, như :

- Tu hành nào đã chắc gì thành công ? Ép xác khổ hạnh như các tăng ni, hoặc nhường nhịn thua thiệt để cho kẻ lưu manh chiếm phần hơn, rồi chung cuộc chưa chắc ai sẽ được độ, ai sẽ bị trầm luân ?

- Cứ phóng túng sống theo sở thích, rồi đến gần ngày lâm chung, bấy giờ mới phát tâm bồ đề cũng chưa muộn, vẫn được vãng sinh tịnh độ, cần gì phải vội vàng tu từ lúc còn trai trẻ, phí cả cuộc đời thanh xuân ?

Đối với thắc mắc thứ nhất, xin trả lời : Không tu mà đòi hưởng thiện báo, khác gì ôm cây chờ thỏ ? Còn tu hành thì chắc chắn phải được Phật quả, nhiều hay ít tùy theo sự cố gắng công phu.

Đối với thắc mắc thứ hai, xin trả lời : Đến lúc gần lâm chung mới chịu quay đầu về bến để mong được vãng sinh tịnh độ, thì sự tính toán đó, tuy không phải là hoang đường, nhưng cũng khó thành tựu lắm. Không phải là hoang đường, vì nếu sự niệm Phật lúc đó mặc dầu chậm trễ, nhưng xuất phát từ đáy lòng, thành thực sám hối tội lỗi, thành thực nhận chịu những ác báo sẽ đến, chỉ cầu mong ở lượng từ bi của Đức Phật cho mình có dịp cải hóa, ăn năn và chuộc tội, thì nguyện vọng đó sẽ được thỏa mãn. Khó thành tựu, vì người quen buông lung sống theo sở thích ích kỷ và đê hèn, thì làm sao bỗng nhiên có được tâm thành khẩn hướng thiện ? Niệm Phật chỉ từ miệng phát ra, không bắt nguồn từ đáy lòng, thì chẳng có hiệu lực gì cả.

Nhưng có một điểm quan trọng rất đáng chú ý : Là dù thiện nam tín nữ quen làm việc thiện, quen niệm Phật tụng kinh, vẫn phải chịu ảnh hưởng của tư tưởng có ưu thế trong lúc lâm chung. Thảng hoặc lúc đó bị một tư

tưởng tham, sân, si nào xâm chiếm tâm hồn một cách bất ngờ, do một tình huống bất thường đưa tới (ví dụ tức giận vì một đứa con lỡ lời thốt ra một câu bất hiếu, hoặc buồn bã vì vợ con quá sầu thảm, hoặc chợt nhớ lại sản nghiệp đã gây dựng được mà tiếc rẻ, v . v .), thì công phu tu hành của cả một đời sẽ bị tổn thiệt ít nhiều khi đi đầu thai vào kiếp sau. Trái lại, kẻ quen tính ác nhưng lúc lâm chung lại đầy những tư tưởng thành khẩn sám hối, hướng về Đức Phật, thì ác báo sẽ được nhẹ đi, và tư tưởng thiện đó là nhân lành sẽ khai hoa kết quả trong kiếp sau.

Thế cho nên lúc một người lâm chung và cho tới khi hạ huyết, người nhà không nên than khóc khiến cho kẻ lià đời phải bận chí. Trái lại, chỉ nên tụng kinh cầu siêu để hướng dẫn tư tưởng của hã lúc đó còn bất định được vững vàng tiến đến Phật độ. Những trò giả dối thừa xua như thuê người khóc mướn, và con cháu phải lãn ra đường cho quan tài bước qua, ngày nay đã hết rồi, cũng là một điều đáng mừng. Hơn nữa, phải nghĩ đến câu : "Sinh ký tử quy", coi việc một ông già bà cả đến tuổi chầu Phật là một việc vui mừng chứ không phải là một việc bất hạnh. Có nhớ tiếc thì nhớ tiếc trong lòng mà thôi. Phải giúp đỡ người sắp qua quan ải "tử sinh" giới hạn giữa kiếp vừa mãn và kiếp sắp bắt đầu, không chút lo sợ, bình tĩnh vui vẻ.

LỄ VU LAN và ĐẠO HIẾU.

Đối với Phật tử, kinh Vu Lan và kinh Đại Báo Phụ Mẫu Trọng Ân là những bộ kinh nói lên địa vị quan trọng của chữ Hiếu trong đạo Phật. Hoặc có kẻ cho rằng đạo Phật là đạo xuất thế, người tu hành bỏ cả gia đình, cha mẹ, để thoát ly mọi ràng buộc, thì vấn đề "Làm con phải hiếu" hình như lạc lõng trong hệ thống tư tưởng đó.

Hơn thế nữa, đạo Phật phủ nhận cả tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả (kinh Kim Cang), thì Phật tử không còn phân biệt người thân kẻ sơ, và trong tâm lòng từ bi mở rộng đó sẽ không còn chỗ đứng cho những tình riêng gia đình cha con, mẹ con nữa, và do đó vấn đề "làm con phải hiếu" cũng không cần phải đặt ra.

Lý luận như thế tuy cũng đúng, nhưng chỉ đúng một nửa vì :

1) Có thể Phật giáo tiểu thừa có khuynh hướng tự giác hơn là giác tha, do đó có vẻ là đạo xuất thế. Nhưng ở những quốc gia theo Tiểu thừa như Lào và Cao Mên, những người xuất gia phần lớn chỉ ở chùa một vài năm thôi

rồi lại trở về với gia đình, nghĩa là vẫn coi trọng những nhiệm vụ gia đình, đặc biệt là chữ Hiếu.

Đến Việt Nam thì phần đông dân chúng theo Phật giáo Đại thừa, có tư tưởng khoáng đạt hơn, đặt vấn đề giác tha quan trọng hơn vấn đề tự giác. Ngoài ra, người dân Việt Nam còn tiêm nhiễm rất sâu sắc đạo Khổng lấy chữ Hiếu làm đầu.

Nói tóm lại, đạo Phật ở Việt Nam về đại thể không phải là đạo xuất thế tiêu cực, mà là đạo nhập thế tích cực, phải hành lục độ (trì giới, bố thí, v . v .) với tinh thần Bi, Trí, Dũng, thì mới mong thể nhập được Niết Bàn tịch tịnh. Do đó, ta không nên kết luận một cách phiếm diện rằng đạo Phật chối bỏ chữ Hiếu, rằng chữ Hiếu là một vấn đề lạc lõng trong một hệ thống tư tưởng xuất thế.

2) Theo Phật thuyết "Duy tâm sở hiện", thì tất cả các hiện tượng trong thế gian : thân tâm ta, thân tâm người khác, và cả núi sông cây cỏ, đều là huyễn hoặc, nếu muốn đạt tới vô thượng chánh đẳng chánh giác, nghĩa là chân lý tuyệt đối về bản thể vũ trụ và con người, thì Phật tử phải tập luyện "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" (kinh Kim Cang). Nhưng chừng nào chúng sinh còn sống trong cảnh huyễn hoặc, thì còn phải chấp nhận rằng có núi sông, có người, có ta, và thân ta do phụ mẫu sinh ra, ta đã chịu ân dưỡng dục thì phải lo báo đền, phải lo tròn đạo hiếu đối với cha mẹ. Như vậy, lời Phật dạy rằng không nên chấp tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, chỉ là lời khuyên bảo chúng ta phải tập luyện như thế để sẽ dần dần đạt tới Phật thừa, chứ không phải bảo chúng ta phải phủ nhận những liên hệ gia đình đối với cha mẹ.

Ngay chính Đức Phật tuy đã từ bỏ cung vàng điện ngọc để có hoàn cảnh thuận tiện hơn để suy nghĩ tìm tòi đường lối giải thoát, mà sau khi tự giác, Ngài cũng trở về gia đình để độ cho cha mẹ vợ con cũng được giác ngộ theo. Có điều là sự báo hiếu của đạo Phật cao thượng hơn sự báo hiếu của đạo Khổng : Thay vì phụng dưỡng và dương danh phụ mẫu, thì Phật tử báo ân phụ mẫu bằng cách độ cho các Ngài được thoát khỏi kiếp trầm luân sinh tử luân hồi. Còn cách báo ân nào cao cả bằng ?

Chữ Hiếu Trong Văn Chương Phật Giáo.

Có một số người nghĩ lầm rằng chữ Hiếu không có chỗ đứng trong đạo Phật, chủ trương giải thoát khỏi mọi phiền não, và do đó chối bỏ mọi ràng buộc gia đình. Nhưng thật ra kinh điển Phật giáo đã nói đến chữ Hiếu rất nhiều, đặc biệt các kinh Vu Lan và Đại Báo Phụ Mẫu Trọng Ân, tràn đầy tình cảm còn thấm thiết hơn những lời mô phạm về chữ Hiếu trong các kinh sách Nho giáo.

Xin trích ra đây một đoạn :

*Mẹ sanh con cưu mang mười tháng
Cực khổ dường gánh nặng trên vai.
Uống ăn chẳng đặng vì thai
Cho nên thân thể hình hài kém suy.
Khi sanh sản hiểm nguy chi xiết,
Sanh đặng rồi tinh huyết dầm dề,
Ví như thọc huyết trâu dê
Nhất sanh thập tử nhiều bề gian nan.
Con còn nhỏ phải lo săn sóc
Ăn đắng cay bùi ngọt phần con,
Phải tắm phải giặt rửa tròn
Biết rằng dơ dáy mẹ không ngại gì,
Nằm phía ướt con nằm phía ráo
Sợ cho con ướt áo ướt chăn,
Hoặc khi ghẻ chốc khắp thân
Ắt con phải chịu trăm phần thảm thương.
Trọn ba năm bú nường sữa mẹ
Thân gầy mòn nào nệ với con.
Khi con vừa được lớn khôn,
Cha mẹ dậy bảo cho con võ lòng,
Cho đi học mở thông trí tuệ,
Dựng vợ chồng có thể làm ăn,
Ước mong con được nên thân
Dầu cho cha mẹ cơ bản quản chi.*

***Con đau ốm tức thì lo chạy
Dầu tốn hao đến mấy cũng đành.
Khi con căn bệnh nặng lành
Thì cha mẹ mới an thần định tâm.
Công dưỡng dục sánh bằng non biển,
Cớ sao con chẳng biết ơn này ?***

Vậy kinh Phật dù giảng đạo giải thoát nhưng không chối bỏ tình người, trong đó tình giữa cha mẹ và con cái đứng hàng đầu. Để phát huy chính nghĩa đó, các văn nhân viết ra nhiều truyện, như Chúa Ba, Phạm công Cúc Hoa, v . v . Ở đây chúng tôi chỉ xin lược thuật một truyện bằng thơ rất được truyền tụng, là truyện Quan Âm thị Kính. Tác giả khuyết danh, nhưng căn cứ vào bút pháp thì chúng ta có thể phỏng đoán không sợ sai lầm lắm, rằng tác phẩm đó đồng thời với các truyện Hoa Tiên, Bích Câu Kỳ Ngộ, nghĩa là vào khoảng hậu bán thế kỷ 18 :

Bồ Tát Quán Thế Âm là một nam nhi đạo đức trong 9 kiếp rồi, và chỉ còn chờ được vào Niết Bàn. Muốn thử lòng Ngài, Đức Phật hoá thân làm một thiếu nữ tuyệt đẹp xin kết hôn với chàng thanh niên là hiện kiếp của Bồ Tát. Muốn tránh sự năn nỉ phiền nhiễu đó, chàng bèn trả lời rằng chót đã nương nhờ cửa Phật trong kiếp này, chàng không thể hoàn tục được, nhưng hứa sẽ kết hôn với nàng trong một kiếp sau.

Không ngờ lời hứa suông đó cũng là một hành vi tạo nghiệp cần phải trả cho xong. Luật vô tư Nhân Quả khiến chàng tái sinh, trong kiếp thứ 10, dưới hình thức một nữ nhi : Thị Kính. Đến tuổi cập kê, nàng được cha mẹ gả cho một thanh niên môn đăng hộ đối là Thiện Sĩ. Cặp vợ chồng tốt đôi tưởng được loan phụng hòa minh mãi mãi. Nhưng chỉ ít lâu sau, một hôm Thiện Sĩ ngủ say, và vợ trông thấy râu chồng mọc lởm chởm. Nàng bèn lấy dao để cạo râu cho chàng, thì ngay lúc đó Thiện Sĩ vùng trở dậy, tưởng là vợ cầm dao để hành thích mình. Chàng hô hoán lên, cha mẹ chạy tới, và đuổi nàng về với cha mẹ đẻ.

Bị đuổi về nhà, Thị Kính định tự tử để tránh xấu hổ nhục nhã đó. Nhưng rồi nàng nghĩ đến cha mẹ, bèn quyết chí đi tu để khi thành đạo có thể giải thoát song thân khỏi kiếp luân hồi, để đền công dưỡng dục :

***Tử thay tóc bạc da mồi,
Vì ai nên phải đứng ngồi chẳng khuây !
Vò dầy chút phận thơ ngây,***

*Sự vui chẳng thấy, thấy ngay sự phiền !
Lấy chi báo đức hải thiên ?
Đẽ đem má phấn mà đèn trời xanh.
Có khi dốc chí tu hành,
Lánh miền trần tục, nương mình thiền môn.
Độ trì nhờ Đức Thế Tôn,
Lỡ làng thừa trước, vuông tròn mai sau.
Nghiêm từ dành phước về sau,
Họa đèn nghĩa nặng ơn sâu ngàn trùng.*

Thế là nàng hóa trang thành một nam nhi, và tới một chùa xa xin xuất gia. Sư trưởng nhận chàng thanh niên đó làm đồ đệ, đặt cho pháp danh là Kính Tâm.

Trong làng bên có một thiếu nữ tên là Thị Mâu. Một ngày kia, Thị Mâu tới chùa lễ Phật, trông thấy Kính Tâm và phải lòng. Cố nhiên Kính Tâm xua đuổi mọi lời năn nỉ ve vãn của thiếu nữ si tình kia. Bị dục tình dồn ép, Thị Mâu bèn thất thân với một tên gia nô, và chữa hoang. Các vị kỳ mục trong làng thấy vậy, bèn điệu nàng ra chốn đình trung để bắt vạ. Đầu tiên, nàng còn chối quanh. Rồi sau khi các kỳ mục khuyên nàng cứ nói thật tên gian phu, sẽ cho phép nàng được kết hôn chính thức, nàng bèn hy vọng trở lại và xưng tên người đã làm cho nàng chữa là tiểu Kính Tâm. Lập tức Thị Kính bị gọi ra đình làng, nhưng cương quyết chối tội bị vu oan, mặc dầu bị roi vọt khổ sở. Sư trưởng thương tình, xin với làng giao tiểu Kính Tâm cho mình quản thúc, và nộp vạ thay cho đồ đệ. Nhưng tôn trọng giới luật, sư trưởng bắt đồ đệ phải sống ở ngoài chùa, trong một căn nhà lá cất lên trong vườn :

*Nương mình bên khóm cúc hoa,
Một hai chồi cúc, năm ba cụm tùng.
Gương bạch nguyệt, quạt thanh phong,
Cười cùng thiếu nữ, bạn cùng thuyền duyên.
Lấy gì làm thú giải phiền,
Quyển kinh trăm lá, ngọn đèn một hoa,
Bạch vân kia nẻo xa xa,
Song thân ta đây là nhà phải không ?
Bể non chưa chút đèn công,
Bấy lâu nay những nặng lòng vì con.*

Vẫn chưa hết cuộc thử thách. Vài tháng sau, Thị Mầu sinh hạ được một đứa con trai, và tro trên bể lên chùa trao cho tiểu Kính Tâm. Dũng cảm chịu đựng những lời chê cười oan uổng của thiên hạ, Thị Kính nuôi đứa trẻ, và chính vì tấm lòng từ bi đó mà nàng tìm được sự an ủi tinh thần. Nàng chịu mặt dày đi xin từng nhà một ít sữa để cho nuôi bú. Rồi khi nó bắt đầu sỗ sớ lớn lên, thì nàng hủ hỉ với nó, dạy nó học nói, tụng kinh. Đến đây, chừng như ác nghiệp của nàng đã được rửa sạch lâu lâu, nàng bỗng nhuốm bệnh. Nàng biết mình lâm chung, bình tĩnh chờ đợi lúc được thoát khỏi nợ trần ai, chỉ còn thương đứa con nuôi từ nay bơ vơ. Nàng gọi nó đến gần, trao cho nó một lá thư đưa trình sư trưởng để nhờ sư trưởng gửi cho cha mẹ nàng, mong song thân sẽ chiếu cố đến đứa trẻ bơ vơ, rồi nàng tắt thở. Khi khâm liệm thì thấy tiểu Kính Tâm là gái. Sự thật được sáng tỏ, dân làng đồn ầm lên, sùng bái vị Bồ Tát đã ngậm oan trong mấy năm mà không một lời thở than biện bạch. Rồi làng làm lễ an táng tiểu Kính Tâm trọng thể, lại bắt cả Thị Mầu phải đi theo đám tang ông chồng hờ đã bị vu oan.

Bức thư của Thị Kính được gửi tới nhà cha mẹ nàng. Ông bà vội vàng lên đường, có cả chồng cũ là Thiện Sĩ cũng xin đi theo để lập trước mộ người vợ hiền đã bị ngờ oan. Tới nơi, họ lập đàn tràng giải oan. Hốt nhiên một phép màu hiện ra :

*Giữa trời kết đóa tường vân,
Đức Thế Tôn hiện toàn thân xuống đàn.
Ào ào dạng bóng tường loan,
Tràng phan bảo cái giao quan âm thầm.
Truyền rằng nào tiểu Kính Tâm
Phi thăng làm Phật Quan Âm tức thì.
Lại thương đến đứa si nhi,
Trên tay cho đứng liền khi bấy giờ.
Kìa như Thiện Sĩ lờ đờ,
Cho làm chim vẹt đứng nhờ một bên.
Độ cho hai khóm thung huyền,
Giơ tay cầm quyết, bước lên trên toà.
Siêu thăng thoát cả một nhà,
Từ nay phúc đặng hà sa vô cùng.
Lên miền Cực Lạc hội đồng,
Mọi người khi ấy đều trông rành rành.*

Nói tóm lại, Bồ Tát Thị Kính đã nâng cao đạo hiếu trong Phật giáo lên một giá trị cao thâm hơn đạo hiếu trong Nho giáo, chỉ là phụng dưỡng cha mẹ khi còn sinh thời, thờ cúng cha mẹ đã khuất "sự tử như sự sinh, sự vong như sự tồn", và cuối cùng là nếu có thể, thi đỗ làm quan để cha mẹ được nhà vua vinh phong. Đạo Hiếu trong Phật giáo cao thượng hơn nhiều, vượt khỏi những hạnh phúc tạm bợ vô thường để tiến đến hạnh phúc chân thật vĩnh viễn, là giải thoát cha mẹ khỏi vòng luân hồi, vĩnh viễn an lạc trong cảnh Niết Bàn vô lậu.

Ngoại Cảnh Và Nội Tâm.

Khi lòng ta vui vẻ rộn ràng, thì dù bên ngoài mưa rơi gió rít, đêm tối mịt mù, khí lạnh căm căm, ta cũng chẳng vì đó mà kém vui. Có khi ta lại so sánh tình cảnh khốn nạn của người lữ thứ trọ trên đường với không khí êm ấm của ta bên cạnh lò sưởi, giữa gia đình, mà ích kỷ cảm thấy hạnh phúc của ta càng tăng thêm. Tâm lý đó ai ai cũng vậy cả, không có dị kiến để đặt thành vấn đề. Trái lại, khi tâm ta mang nặng một mối ưu sầu mà thấy cảnh vật tốt tươi, bầu trời trong sáng, hoa nở đầy cành, chim hót líu lo, thì tâm lý mọi người không còn thuần nhất như trên nữa, và vấn đề mới được đặt ra. Đại khái ta có thể thấy ba loại phản ứng :

Có người luôn luôn phóng tâm trạng mình vào cảnh vật, nên cho rằng thiên nhiên cùng vui buồn với mình :

*Cảnh nào cảnh chẳng đeo sầu
Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ ?*

Đó là những người đa cảm, thấy trăng sáng thánng bầy mà cũng đem cái tình cảnh góa bụa của mình mà khóc cho Ngưu Lang Chức Nữ (bà Tương Phố), hoặc trước cảnh :

*Bốn bề bát ngát xa trông
Cát vàng cồn nọ bụi hồng dặm kia.*

(nàng Kiều) mà cũng đau lòng lưu lạc.

Thi sĩ Alfred de Vigny phản ứng khác hẳn. Trong bài "La maison du berger", ông cho thiên nhiên là một người vô tình, hơn thế nữa, độc ác, khiêu vũ trên những quả tim rướm máu của nhân loại :

*Elle me dit : "Je suis l'impassible théâtre
Que ne peut remuer le pied de ses acteurs . . .
On me dit une mère, et je suis une tombe.
Mon hiver prend vos morts comme son hectacombe,
Mon printemps ne sent pas vos adorations*

và để đối phó với sự vô tình tàn bạo đó của Thiên Nhiên, ông thù ghét nó :

*Vivez, froide Nature, et revivez sans cesse
Sous nos pieds, sur nos fronts, puisque c'est votre loi.
Vivez et dédaignez, si vous êtes déesse,
L'homme, humble passager, qui dut vous être un roi.
Plus que tout votre règne et que ses splendeurs vaines,
J'aime la majesté des souffrances humaines,
Vous ne recevrez pas un cri d'amour de moi.*

Người phương Đông, nói chung, không bao giờ có thái độ thù nghịch đó với Thiên Nhiên. Dù thấy nó hơn hờ dưới ánh sáng dương xuân trong khi mình đau khổ, thì cũng chỉ chấp nhận đó là lý đương nhiên, không cần phản đối hẳn học. Ví dụ Thôi Hộ đi thăm lại khu vườn mà năm ngoái ông đã gặp ở đây một mỹ nhân, ông thấy hoa đào vẫn nở như xưa còn giai nhân thì không thấy nữa. Ông chỉ than thở nhẹ nhàng:

*Nhân diện bất tri hà xứ khứ
Đào hoa y cựu tiếu đông phong.*

Người Phật tử còn đi xa hơn thế nữa. Biết rằng trong thế giới hữu hình có sinh tất có diệt, có thịnh tất có suy, có sướng tất có khổ, nên Vạn Hạnh thiền sư, trước khi lâm chung, đọc bài kệ sau đây để an ủi đệ tử :

***Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khổ.
Nhiêm vận thịnh suy vô bổ úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.***

Và ông Đoàn văn Khâm, cũng đời Lý, khi nghe Quảng Trí thiền sư châu Phật, cũng có bài thơ mà chúng tôi chỉ xin trích hai câu cuối thôi :

*Đạo lữ bất tu thương vĩnh biệt
Viện tiền sơn thủy thị chân hình.*

Vì có cái gì mất đâu trong Vũ Trụ ? Cái sinh chỉ là do tứ đại, ngũ âm tạm thời hợp lại mà có. Khi nhân duyên hết, thì tứ đại ngũ âm lại tan rã ở nơi đây mà tái hợp ở nơi khác, dưới một hình thức khác, hoặc giọt sương ngọn cỏ (lộ thảo đầu), hoặc non nước ngoài am (viện tiền sơn thủy). Người và Vũ Trụ là một, không hề có sự đối nghịch giữa người và thiên nhiên. Bài học đó của Phật giáo há chẳng cao thượng hơn cái triết lý "anh hùng" của thi sĩ A. de Vigny ?

H Ạ N H B Ồ T H Í.

I. BỒ THÍ LÀ GÌ ?

Bồ thí là giúp đỡ người khác bằng vật chất hay tinh thần, giúp đỡ họ qua khỏi một cảnh ngộ thiếu thốn hoặc vượt qua một trạng thái lo buồn, một ý nghĩ xấu xa. Như vậy, đem cơm áo, tiền bạc, thuốc men cho người đói rét, thất nghiệp, ốm đau, và sự góp công góp của vào các việc xây dựng chùa chiền, cô nhi viện, hội từ thiện, v.v. dĩ nhiên là bồ thí rồi. Nhưng an ủi, khuyến khích một người vừa chịu tang, hoặc một thương gia vừa buôn thua bán lỗ, hoặc một học sinh vừa trượt kỳ thi tốt nghiệp, cũng là bồ thí. Hơn thế nữa, kéo về lối sống lương thiện một thanh niên chót đi lạc vào con đường truy lạc, một người kẻ cùng phải kiếm ăn bằng nghề trộm cắp, đi bộm, cũng là bồ thí. Nhà văn biết dùng văn tài của mình để cảnh tỉnh đồng bào, và các vị đạo cao đức trọng treo tấm gương sáng cho thế nhân soi bằng những hành vi khả kính, lại càng làm hạnh bồ thí tới cao độ.

II. BỒ THÍ ĐỂ LÀM GÌ ?

Như vậy, trên căn bản, bồ thí là một hành động vị tha, xuất phát từ tâm từ bi. Thấy mình no ấm mà thương người đói rét, thấy mình may mắn mà thương người xấu số, đó là thường tình của con người, dù thuộc màu da nào, chủng tộc nào, tôn giáo nào cũng vậy.

Nhưng thẳng thắn mà nói, làm hạnh bồ thí cũng một phần vì mình. Bởi vì nếu không làm hạnh bồ thí, cứ khư khư giữ riêng cho mình tiền của, tài năng mình sẵn có, thì làm sao bỏ được cái Ta nhỏ nhen, cái Giả Ta mà Đức Phật đã bảo cho biết rằng nó vô thường vô ngã ? làm sao rửa sạch được Vô Minh để đạt tới trí Bát Nhã thấu suốt lẽ Sắc Không, Sinh Tử,

Luân Hồi ? Mỗi người chúng ta như một nguyên tử có sẵn hạt nhân dương tử (dụ cho Phật tính) nhưng bị cái vỏ điện tử (dụ cho cái Giả Ta) bao quanh, nên mới phân biệt bỉ thử. Bồ thí chính là một phương tiện để dần dần phá vỡ cái Giả Ta và để Phật tính được hiển lộ.

Như vậy, bồ thí tuy cho người khác mà chính là cho ta. Nhưng có một số người dù đã hiểu thế còn hiểu hơi sai lầm. Họ chỉ nghĩ rằng bồ thí là để gây phúc đức, là tạo thiện nghiệp để rồi sẽ được hưởng thiện báo. Nghĩ như thế đúng một phần, là nhân tốt đã gieo tất sẽ hái được quả tốt. Nhưng quả tốt đó chỉ nhất thời, thụ hưởng xong thì lại có thể bị trầm luân trong lục đạo, không ích gì cho việc giải thoát vĩnh viễn cả. Muốn được giải thoát vĩnh viễn, phải đạt trí huệ Bát Nhã, thấy rõ ngũ uẩn giai không, nghĩa là phải giác ngộ về lẽ Sắc Không. Vậy xin nhắc lại : làm hạnh bồ thí tuy là vì người mà chính là vì ta, là một phương tiện để mau bỏ lòng tham, lòng còn lưu luyến đến Ta và những cái bám vào Ta. Giúp đỡ người khác là kết quả trực tiếp, nhưng tu hành đăc đạo là kết quả gián tiếp, không ngờ mà có được. Cũng ví như cô thôn nữ ngày ngày ra đồng làm ruộng, bón phân, tát nước, v . v ., tuy những hoạt động đó hình như chỉ nhằm mục đích thu hoạch được nhiều thóc, nhưng đồng thời đem lại cho cô thôn nữ một tấm hình khỏe mạnh, đẹp tự nhiên, không cần gì đến son phấn.

III. Hai tỷ dụ bồ thí.

1) Một là Jean Valjean, vai trò chính trong truyện "Những kẻ khốn nạn" của Victor Hugo. Thuật giả còn mang máng nhớ một đoạn tả hắn thường mặc như một người thợ, chiếc casquette sụp xuống tận mắt, lén vào các nhà nghèo khổ, lén bỏ vào đáy một ổ bánh mì, một khúc thịt bò, đôi khi một đồng tiền vàng, rồi lại lén ra như một tên ăn trộm. Thật là một lối bồ thí hãn hũu ! Ngoài ra Jean Valjean còn có những hành động phi thường như :

- Nhận lời ký thác con cô của một bà mẹ đau khổ hấp hối, trong lúc ông sắp ra toà để nhận mình là tên tù vượt ngục để thanh minh cho một tên du đăng hao hao giống mình;

- Rồi ông bị tống giam, vượt ngục, đi kiếm đưá con nuôi và che chở nó qua thiên nguy vạn hiểm;

- Trong một cuộc dân chúng nổi dậy chống chính phủ, tên mật vụ Javert len lỏi vào hàng ngũ dân quân để làm tình báo, bị xử tử, ông bèn phóng sinh hẳn mặc dù biết rằng hẳn được thoát nạn thì sẽ bắt ông lại.

- Cũng trong cuộc nổi loạn đó, ông cứu chàng Marius mặc dù biết rằng chàng được cứu sống thì sẽ lấy con gái nuôi của ông, đã là lẽ sống của ông, nếu cô đi lấy chồng thì đời ông sẽ tàn trong vắng lặng, v . v .

2) Hai là kinh nghiệm bản thân của thuật giả. Chiều ngày 9, tháng 5, năm 1975 tàu Mỹ chở chúng tôi cập bến đảo Guam sau 9 ngày lênh đênh trên mặt biển và một cuộc chuyển tàu. Hơn 5 ngàn người đều hân hoan lên bờ vì ở trên tàu quá khổ : ăn thì không đủ no với một bát cơm và cá hộp tanh lộn mửa, ngủ thì chen chúc trên sàn tàu bất chấp mưa nắng. Riêng thuật giả trông thấy vợ con tiều tụy, tay sách rách mang, một đứa cháu gái chưa đầy năm thì địu trên lưng mẹ nó, đứa cháu trai lên hai thì thuật giả dắt tay đi, tay kia sách một chiếc va-li và lưng đeo một bị quần áo, thì không khỏi tủi thân và rung rung nước mắt. Vào trong một gian phòng rộng lớn, làm thủ tục khai báo xong thì xếp hàng rồng rắn để ra cửa lên xe hơi. Có chừng hơn chục bà Hồng Thập Tự đi khắp các giầy người, mang bánh và nước ngọt đến mời. Có lẽ vì thấy thuật giả mắt rung rung đỏ, nên một bà trạc trên 60 sán đến bắt chuyện, ra chiều rất sót thương cảm động. Nhưng thuật giả còn quá kém Anh ngữ nên chỉ lồm bồm hiểu rằng bà khuyên nhủ đừng lo sợ gì cả, sẽ được chính phủ Mỹ cung cấp đủ mọi thứ cần dùng. Thuật giả không dám nhìn thẳng vào mặt bà già từ thiện đó, rồi theo đuôi các bạn đồng hành ra cửa. Đến đảo Wake, rồi trại Indiantown Gap. Sau vài ngày nghỉ ngơi, thuật giả ghi tên theo học một lớp Anh ngữ. Bà giáo lớp tôi tương đối trẻ, dưới 40, mỗi buổi sáng sớm lái xe từ Harrisburg tới trại dậy học từ 9 giờ đến 11 rưỡi. Bà rất chăm chỉ, bao giờ cũng đến lớp trước chúng tôi, tự tay mở cửa, đóng cửa, và khi mùa thu bắt đầu lạnh thì tự tay đốt lò sưởi chạy dầu cặn. Bà dậy chúng tôi tập đọc, và thỉnh thoảng lại nói chuyện tay đôi với người nọ hoặc người kia để chúng tôi quen đối đáp.

Nói tóm lại, bà ân cần dậy bảo chúng tôi còn tận tâm hơn các vị giáo sư Việt và Pháp đã vỡ lòng cho tôi về Pháp ngữ 6 chục năm về trước. Nên hai hôm trước khi xuất trại, sau buổi học, tôi lên chào từ biệt bà, và buột miệng nói thêm :

- Bà là người Mỹ thứ hai đã làm cho tôi có một ý nghĩ tốt về người Mỹ hơn là khi tôi còn ở Việt Nam.

- Người Mỹ ở Việt Nam làm sao ?

- Thưa bà, câu chuyện dài lắm. và tôi sợ không đủ thạo Anh ngữ để diễn tả cho bà hiểu được. Nhưng rồi bà đọc các sách viết về cuộc chiến ở Việt Nam thì bà sẽ rõ.

- À há ! bà gật gù và hỏi thêm : Thế người Mỹ thứ nhất đã làm cho ông thay đổi ý kiến là ai vậy ?

- Đó là một bà già Hồng Thập Tự đã từ bi an ủi tôi khi tôi đặt chân lên đảo Guam, và tôi rất ân hận là đã không hỏi tên họ cùng địa chỉ để cảm ơn bà đã trấn an tôi trong lúc tôi đương bị khủng hoảng tinh thần.

- Ông không cần phải cảm ơn, chính các bà Hồng Thập Tự phải cảm ơn đồng bào ông đã cho họ cơ hội làm việc từ thiện để lấy công với Thượng Đế. Ông có biết không, họ đều là bọn giàu sụ, ăn không ngồi rồi, phải cày cục lắm mới xin được đi làm không công đấy.

À ra thế ! Hãy tạm biết vậy để còn xét lại.

IV. Nên Bồ Thí như thế nào ?

Với 2 tỷ dụ trên, chúng ta có thể tạm ghi vài nét chính :

1) Nên bồ thí kín đáo, tránh khoa trương. Trái lại, sẽ mắc chứng ngã mạn, tự cho mình là người từ bi rộng rãi. Và nhất là thi ân không cần báo, nếu có thể được thì không cho người thọ ân biết để họ khỏi bận tâm mang ơn mình.

2) Coi hạnh bồ thí là một nghĩa vụ phải làm, không phải là một thiện nghiệp sẽ đem lại cho mình một thiện báo. Viết tới đây thuật giả bồng bật cười nhớ lại một câu chuyện dí dỏm đã đọc trước đây :

Có một ông già bủn xỉn, suốt tuần lễ không bồ thí cho ai, chỉ đến chủ nhật đi nhà thờ, ông mới móc túi ra cho bọn hành khất một xu. Một thanh niên nói nhỏ với anh bạn :

- Anh có thấy lão Simon kia không ? Hắn đương mua một xu thiên đường đấy !

Xét theo hai tiêu chuẩn kể trên, mặc dầu ý kiến ít thiện cảm của bà giáo Anh văn, thuật giả vẫn cảm thấy rằng bà già Hồng Thập Tự xin đi làm không công để giúp đỡ người ty nạn, một phần nhỏ có thể là để lấy điểm với Thượng Đế, nhưng phần lớn là vì bản tính từ bi của bà thích hợp với công việc từ thiện, bà tìm thấy ở đó nguồn vui mà cờ bạc, đàn hát, hay du lịch không thể đem lại cho bà.

Về Jean Valjean, thuật giả thấy rằng ông đã thực hiện hạnh bố thí một cách hoàn toàn. Ông lén lút bỏ quà vào các nhà nghèo như một kẻ trộm. Ông luôn luôn làm việc thiện, lấy ân trả oán, nhẫn nhục chịu đựng mọi gian khổ và khinh bỉ. Vì sao ? Vì ông đã được Đức giám mục Bienvenu điểm hóa cho, đã biến ông từ một kẻ ra tù với lòng đầy thù hận xã hội, thành một vị thánh đã trông thấy Đức Chúa mỉm cười với ông.

Trong lúc chúng ta lễ Phật, ước ao nụ cười của Đức Phật cũng xuyên qua con mắt mà vào thẳng tâm chúng ta !

T r a n h v à T u ợ n g P h ậ t

1) Ngày nay tại các chùa và các tư gia Phật tử đều có bàn thờ Phật, trên có Tranh hoặc tượng Phật. Việc trưng sắc tướng Phật có chánh đạo không ? Theo các kinh sách, thì trong vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, người ta vẫn còn quan niệm rằng Đức Phật chỉ là một người đã giác ngộ (tiếng Phạn là Buddha, Phật Đà, Tàu dịch là Giác Giả). Và trong thời kỳ đó, chưa có lập chùa, nên tất nhiên cũng chưa có việc thờ cúng và trưng sắc tướng Phật. Các tăng ni khát thực thì nghỉ hoặc tại các gốc cây, hoặc tại các túp lều sơ sài tự lập nên, hoặc tại các nhà rộng rãi do các thiện nam tín nữ cúng dường.

Đến khi hệ thống tư tưởng Phật giáo phân tách thành hai phái Tiểu thừa và Đại thừa, thì phái Đại thừa mới bắt đầu thần thánh hóa Đức Phật, coi nhân vật lịch sử Thích Ca Mâu Ni đã xuất hiện vài thế kỷ trước tại Ấn Độ chỉ là hóa thân của một Đức Phật hằng còn vĩnh viễn, luôn luôn ở đây và ở khắp mọi nơi, trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Việc thờ Phật, trong ý nghĩa này, cố nhiên là chánh đạo. Và người ta tượng trưng ý nghĩa đó bằng sắc tướng, hình vẽ tượng, cũng như ý niệm Công lý được biểu hiệu bằng một vị thần cầm cán cân, ý niệm Tự Do bằng một vị thần cầm bó đuốc, v.v.

Rồi sau hệ thống tư tưởng Đại thừa lại còn phân tách làm nhiều môn phái, trong đó có hai môn phái quan trọng nhất là Tịnh Độ tông và Thiền tông. Tịnh Độ tông thì nghĩ rằng người phàm phu khó lòng tự mình đạt tới VôThượng Chánh Đẳng Chánh Giác, và hy vọng rằng với việc tụng kinh niệm Phật, hết lòng tin tưởng vào tâm từ bi vô lượng của Đức Phật sẽ được rước vào một thế giới trong đó không có những khổ, chỉ hưởng những vui. Vậy việc lễ Phật trong Tịnh Độ tông cố nhiên là cần thiết, không những chỉ thờ Phật Thích Ca, mà còn thờ nhiều vị khác như Phật A Di Đà, Bồ tát Quán Thế Âm, v . v . Trái lại, Thiền tông thì nghĩ rằng Phật tức Tâm, Tâm tức Phật, nên chú ý hơn đến tự lực để được giác ngộ và giải

thoát. Việc lễ bái niệm Phật không quan trọng bằng việc thấm nhuần giáo lý của Đức Phật. Và trong tư tưởng này, Đức Phật tượng trưng cho nguyên lý Chân Như của Vũ Trụ, nên trong các chùa Thiên tông chỉ thờ một mình bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

2) Các tranh và tượng Phật thường bày trên các bàn thờ có đúng với sắc tướng của nhân vật lịch sử Thích Ca Mâu Ni không ?

Cố nhiên là không thể đúng, vì thời Đức Phật tại thế, đã làm gì có nhiếp ảnh ? Và cũng không có một bức họa chân dung nào của Ngài được truyền lại cho hậu thế. Các kinh (chỉ thảo ra vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn) cũng chỉ là ứng thân của Ngài bằng những lời lẽ hết sức lờ mờ. Ví dụ trong kinh Lăng Nghiêm, ông A Nan nói : "Vì thấy Phật có 32 tướng tốt đẹp lạ thường, con sanh lòng hâm mộ mà phát tâm xuất gia ."

Như vậy ta có thể kết luận rằng các họa sĩ và điêu khắc gia đều chỉ tưởng tượng Đức Phật mà hình dung Ngài. Tượng tượng trên căn bản nào ?

Một là có người mộ đạo tha thiết, trong khi niệm Phật luôn luôn nghĩ đến Ngài, rồi nằm mơ thấy Đức Phật tới ban phép lành, rưới nước cam lồ vào mình, tay sờ đỉnh đầu, v.v. Tỉnh dậy, bèn vẽ hoặc tạc tượng Phật theo hình ảnh đã nhìn thấy trong giấc mơ. Sự kiện này không phải là bịa đặt và cũng không hẳn là có thực. Không phải là bịa đặt, vì người chuyên cần niệm danh hiệu A Di Đà Phật cho tới trạng thái nhất tâm bất loạn sẽ thấy rõ như thế, nhất là lúc lâm chung. Không phải là có thực, vì không có một Đức Phật nào từ một tịnh độ tới đây, mà chỉ là Phật trong tâm hiện ra mà thôi, đúng với giáo lý : Phật tức tâm, tâm tức Phật. Tu thiền chuyên cần cũng vậy, có thể thấy được Đức Phật hiện ra trên đầu mình, như đã có nhiều người tu thiền kể lại.

Hai là nghệ sĩ cố gắng diễn tả những Đức tính từ bi, tự tại của Đức Phật bằng những nét cho là thích hợp nhất, theo quan niệm của mình. Cũng như cùng một cây mai, mà mỗi họa sĩ vẽ một cách khác nhau, tùy theo sự phản ứng của nghệ thuật hẳn. Trường hợp này thiếu sự thông cảm giữa Phật trong tâm và Phật ngoài tâm, và nặng về phần nghệ thuật hơn, tuy có thể

tạo ra một tác phẩm nghệ thuật rất đẹp, nhưng không có giá trị tinh thần đạo hạnh bằng trường hợp trên.

3) Bởi vậy có rất nhiều tranh và tượng Phật khác nhau. Khi ta muốn mua một bức thì biết chọn cái nào, theo tiêu chuẩn nào ? Cách lựa chọn chắc chắn nhất, và có thể là đúng nhất, là chọn bức nào thông dụng trong các chùa. Như vậy ít sợ nhầm lẫn. Còn một cách nữa tế nhị hơn, và cũng phiêu lưu hơn, là lấy ý riêng mà chọn bức nào gây cho mình cảm xúc đạo tâm nồng nhiệt nhất, khiến mình chỉ nhìn qua đã thấy lòng lâng lâng, quên những tục lụy của hồng trần. Chỗ phiêu lưu của cách này là ở điểm : có thể nhầm lẫn cái vẻ đẹp nghệ thuật với cái vẻ đẹp đạo hạnh, nhầm lẫn cái cảm xúc nghệ thuật với cái cảm xúc đạo tâm. Chỉ người nào có đạo tâm vững bền và sâu sắc mới phân biệt được rõ ràng.

Chuyện Ách Nạn Thành Cơ Hội Tiến Tu.

I. Mấy tháng cuối năm ngoái và hai tháng đầu năm nay, tôi bị trọng bệnh. Trong thời gian khốn khổ đó, sức tàn lực kiệt vì ăn uống khó khăn, cơm và thịt nuốt không trôi, chỉ nhấp nhấp được vài thìa sữa và súp lỏng, và thú vui duy nhất là đọc sách cũng phải bỏ nốt, vì chỉ đọc được chừng 20 phút thì mắt hoa đầu vầng, phải gấp sách lại để nhắm mắt dưỡng thần. Ngoài việc nhờ bác sĩ chữa bệnh, người nhà và bạn hữu đều khuyên tôi nên chăm tụng kinh niệm Phật để Ngài ban phép nhiệm mầu cứu nạn cho. Và lẽ tự nhiên là tôi phải theo, nhưng tự biết là hành vi đó sẽ không có tác dụng gì đối với tôi một kẻ ngang bướng, không chịu nhận cái gì là thực nếu chưa giải quyết được mọi thắc mắc. Vì tôi biết rằng chỉ có bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật là nhân vật lịch sử có thật, còn các vị Phật và Bồ Tát kia chỉ là biểu tượng các đức tính cao quý đã được nhân-cách-hóa. Ví dụ như Đức Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai ở thế giới phương Đông, tượng trưng cho lòng từ bi vô lượng, nguyện chữa khỏi những bệnh hiểm nghèo, hễ ai nghe danh hiệu Ngài đã lọt vào tai một lần thì tất cả bệnh hoạn khổ não đều tiêu trừ, thân tâm an lạc. Lại ví dụ Đức A Di Đà Phật ở thế giới phương Tây, tượng trưng cho lượng cả vô biên, nguyện chấp nhận vào thế giới Cực Lạc của Ngài cả những Phật tử dù có phạm lỗi lầm nhưng biết hối cải, chịu niệm danh hiệu của Ngài từ một đến bảy ngày, cho đến khi nhất tâm bất loạn. Lại ví dụ Đức Quan Thế Âm Bồ Tát hễ nghe Thấy tiếng kêu khổ não của chúng sinh ở đâu là tới đó cứu nạn liền : thủy, hỏa, La sát, rắn độc, v . v . Không những thế, Đức Quan Thế Âm Bồ Tát lại còn biểu tượng cho tâm hồn trong sạch, đã thoát ly khỏi những nhục dục, tham, sân, si, bởi vậy người ta mới tượng hình Ngài là Bạch Y đại sĩ, hễ nghĩ đến Ngài là mọi phiền não lo sợ đều lắng dịu, nên còn tôn Ngài là bậc Vô Úy Thí.

Những điều đó tôi đã đọc trong các kinh sách nhưng vẫn hồ nghi, chẳng biết các Đức Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai, A Di Đà Phật và Quan Thế Âm Bồ Tát có thật không, hay chỉ là những lý tưởng biểu tượng mà thôi ?...

Một bà Mỹ một trong số vài chục người tình nguyện luân lưu đem xe đến đưa tôi mỗi ngày tới nhà thương để chữa bệnh, rồi lại đưa tôi về nhà, cũng kể cho tôi nghe rằng cách đây gần 20 năm bà bị ung thư một khúc ruột, phải vào nhà thương mổ. Nhưng bà không hề cầu nguyện mà chỉ luôn luôn tự nhắc nhở: "*Ta không thể chết được ta còn phải sống để trông nom cho chồng con, ta không thể chết được.*" Và mặc dầu hai phép chữa bệnh trái ngược nhau, kết quả cũng như nhau : bà khỏi bệnh. Bà bảo thêm tôi rằng : "*Chẳng có phép lạ gì cả, tất cả vấn đề là mình có ý chí đủ mạnh để áp đảo bệnh hoạn hay không ?*"

II. Câu nói tình cờ của bà Mỹ đã bất ngờ giúp tôi dung hòa được một cách dễ dàng những phép tu dựa vào tha lực (tụng kinh Dược Sư, Kinh A Di Đà, phẩm Phổ Môn trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa) và những pháp môn tu chỉ dựa vào tự lực của hành giả (Duy Thức học, Thiền tông). Hai phe phái đó thường bất đồng ý kiến. Thiền tông chỉ chủ trương trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật, nên có vẻ khinh thường những người chỉ biết tụng kinh niệm Phật là không hiểu gì cả, tụng kinh lắm thì mỗi môm, lạy Phật lắm thì đau lưng, nào có ích gì ? Ngược lại, cũng có nhiều bộ sách bênh vực phép tu gọi là Tịnh Độ mà chê bai Thiền tông. Ví dụ có quyển nói về kinh A-Di-Đà dám quyết đoán :

Kinh Phật nói rằng : "***Đời mạt pháp ực vạn người tu hành, ít có một người tu đắc đạo, chỉ còn nhờ phép niệm Phật mới được độ thoát.***" Than ôi, nay chính là đời mạt pháp rồi, mà bỏ pháp môn niệm Phật thì còn có pháp môn nào tu học được nữa ?

Tôi không nhận thấy những lý lẽ của đôi bên là có giá trị vững chắc. Như Thiền tông chủ trương tự lực minh tâm kiến tánh, nhưng muốn đạt được kết quả cao siêu đó đâu có phải chỉ nhờ trí thông minh mà đủ ? Nếu tâm tư mình mà không bám víu vào một tin tưởng nào siêu việt trí thông minh, thì sẽ rất bị giao động, như người đi đêm thấy sợi giây thừng mà tưởng lầm là con rắn. Rồi minh tâm kiến tánh đâu chẳng thấy, có lẽ chỉ thấy vọng tâm và giả tánh mà thôi.

Về pháp môn Tịnh Độ cũng vậy, chỉ niệm Phật thì làm sao mà đắc đạo được ? Làm sao mà thấu hiểu được đạo Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh

Giác ? E rằng sẽ dễ dàng sa vào mê tín dị đoan, hoặc vào một cách tu hành máy móc, chuông hình thức hơn là nội dung ?

Đã không tin hẳn được luận thuyết của phe này hay của phe kia, tôi phải tự tìm lấy một giải pháp hữu lý. Và nhân câu nói lửng lơ của bà Mỹ nọ, tôi thấy rõ ràng cả hai phép tu đó chỉ là một, nếu mình tìm hiểu ý nghĩa thâm thúy của nó. Trước hết, tôi nhận thấy Thiên sinh dù suy nghĩ đến đâu đi nữa rồi cũng sẽ vấp phải những vấn đề bất khả tư nghị, như : cái thân ngũ uẩn của mỗi cá nhân có thành có hoại, nhưng sự sinh sống nói chung vẫn thường trụ và chu biến, chỉ chuyển từ thân này sang thân khác. Vậy đằng sau các phép luân luân biến dịch, tất nhiên phải có một cái gì vĩnh viễn bất di bất dịch, cái đó là nguyên lý của vũ trụ, hoặc gọi là bản thể Chân Như, nó bao gồm những định luật điều khiển vũ trụ về vật lý như định luật tương hấp dẫn (gravitation) của Newton, và về tinh thần như định luật Nhân Quả của nhà Phật. Không tin tưởng vào những nguyên lý bất khả tư nghị đó thì chỉ đến kết luận loạn óc mà thôi, sẽ cho cái vũ trụ này là vô lý, bất nhân, buồn nôn, như vài nhà văn ngoại quốc đã phát cáu mà thốt lên.

Về phép tu Tịnh Độ cũng vậy, đâu có phải là hoàn toàn máy móc ? Cũng có công phu tự lực vào chứ, mà rất nhiều, mình không biết đó thôi. Ví dụ khi ta tụng kinh niệm Phật để Ngài ban phước lành cho, là mình tự nguyện từ bi hỉ xả theo gương Ngài, chứ không lẽ cầu xin một đường lại nghĩ làm một nẻo khác? Lại khi ta tụng kinh niệm Phật để cầu an, chính là ta phấn khởi tinh thần, động viên sinh lực còn lại để chống lại cơn bệnh đang hoành hành. Và tôi đã theo lời dẫn bảo của bà Mỹ, không còn chút thắc mắc nào nữa. Mỗi khi thiên định, tôi đều khấn thầm :” *Lạy Phật, con còn muốn sống thêm vài ngày, vài tháng, vài năm nữa, không phải để ăn hại cơm Trời và hưởng thú vui tuôi thọ, mà chỉ dùng những ngày tàn để học và tu thêm Phật pháp, được chút nào hay chút ấy.*”

Muốn động viên sinh lực còn lại để chống chọi bệnh hoạn, phải làm thế nào ? Trước kia tôi thấy mình mệt mỏi, chỉ biết nằm dài suốt ngày đêm trên giường, rồi chập chờn cơn ngủ cơn mê, trí óc trống rỗng hoặc buồn tủi chán nản. Bây giờ tôi đã biết cách phản ứng lại tích cực hơn, là điều hòa hơi thở trong khi tọa thiền hoặc ngọa thiền, hít vào thở ra thật đều đặn, không nghĩ đến chuyện gì khác, chỉ chăm chú đến cái bụng phình ra khi hít vào và hóp lại khi thở ra.

III. Những lời tôi vừa trình bày ở trên thật là tâm thường, chắc chắn phân đông Phật tử cũng đã tự hỏi và tự giải đáp như tôi. Nhưng tôi cần phải dùng câu chuyện đó làm khởi điểm để nêu ra một số vấn đề quan trọng hơn.

Trước hết tôi nhận thấy rằng việc điều hòa hô hấp cũng khá công hiệu, nhưng chưa được hoàn toàn vì tâm mình vẫn còn thỉnh thoảng bị giao động, nên không thể nào số tức hoặc tùy tức đều đặn và lâu dài như ý muốn. Chẳng khác gì một người mặc áo bần, bụi bám trộn với mồ hôi, thì làm sao da dẻ có thể dễ chịu được? Lương tâm cũng vậy, còn mang nặng tội lỗi thì làm sao thực hiện Bát chánh đạo? Do đó tôn giáo nào cũng đặt ra pháp sám hối để rửa tội, lấy lại sự an tịnh cho tâm hồn.

Tôi nghĩ rằng cái quan trọng của phép Sám hối không phải ở sự phản ứng của thính giả nghiêm khắc hay khoan dung, mà là ở sự thay đổi tâm tính của chính phạm nhân sau khi sám hối, có thành thực hối hận khi thấy mình đã phạm lỗi, có thấy tất cả cái bần thủ, hèn hạ, tàn bạo của mình, và sẵn sàng đền tội không? Ví dụ nếu chót lừa đảo tiền nong của ai thì phải trả lại cho người ta, đó là trường hợp đền tội giản dị nhất. Còn những tội nhiều khê hơn nhiều ví dụ chót ngoại tình với một người đàn bà có chồng, rồi việc vỡ lở, khiến cho hạnh phúc gia đình của người ta bị tan nát vì mình, thì làm sao đền tội được? Chỉ có một cách là tự sám hối nghiêm khắc, nhận chịu sự khinh bỉ của mọi người, và làm nhiều việc thiện để bù vào tội ác kia.

IV. Do đó mà Phật tử chịu thành thực vấn tâm, nhiều khi thấy nhân sinh quan của mình thay đổi hoàn toàn, nhìn những may rủi đến với mình với một con mắt khác hẳn. Cố nhiên nếu ta được hưởng giàu sang, phúc lộc thọ đầy đủ, thì đó là một điều đáng mừng, và đáng mừng là phải vì đó chính là thiện báo của một kiếp trước làm thiện. Còn nếu ta bị khổ sở, nghèo hèn thì đó là một điều không những đáng buồn mà còn đáng xấu hổ, vì nó là ác báo của một kiếp trước làm ác. Nhưng thiện báo hoặc ác báo cũng chỉ giữ được trong một thời gian dài hay ngắn, chứ không thể vĩnh viễn được. Muốn được vĩnh viễn thoát khỏi những cảnh khổ không thể tránh được là lão, bệnh, tử, sinh ly tử biệt, danh lợi chìm nổi, thì chỉ có một cách là tiến không ngừng sang bờ Giác, mặc dù và nhất là khi mình

đang bị ách nạn. Tại sao ? Vì nhiều khi những ách nạn đó là những cuộc thử lửa xem vàng thật hay vàng giả, do cuộc đời trớ trêu xếp đặt. Mà nếu không phải là những cuộc thử thách đi nữa, thì chúng chính là ác báo của những ác nghiệp mình đã làm, có tội thì phải đền tội, có oan uổng gì đâu mà phải than van ? Hơn thế nữa, mình sống lương thiện mà bị hàm oan thì cũng không nên oán than mà chỉ nên nhẫn nhục chịu đựng như Đức Quan Âm thị Kính, vì theo đạo chí công của Nhân Quả thì oan uổng sẽ được đền bù xứng đáng.

V. Một mặt khác, sự vắn tâm cũng đôi khi đưa đến những ý nghĩ bất ngờ. Vấn đề ở đây không còn là nhớ lại một tội lỗi đã chót phạm, mà là nhớ lại một dịp may mắn có thể đem lại giàu sang bất chính mà mình đã bỏ lỡ không thèm làm, ví dụ theo Pháp làm Việt gian ngay từ đầu năm 1947 hoặc làm gia nô trong những giai đoạn lịch sử khác. Nếu đã làm những việc "may mắn bất chính" như thế thì chắc có thể đã giàu sang, cho con cái đi học ở ngoại quốc dễ dàng, đâu có phải chịu cảnh nghèo hèn và gia đình ly tán như ngày nay ?

Nhưng nghĩ kỹ lại thì sự chối bỏ những dịp may mắn giàu sang bất chính đó có thể là đặc ân của Trời Đất ban cho thiện nhân, tránh cho họ cơ hội làm ác, cũng như sự đón nhận những cái may mắn bất chính mới là tai họa đem cho ác nhân những cơ hội làm ác. Đó chẳng phải là một sự chuyển biến kỳ diệu nhân sinh quan thông thường không ?

Trong bài "Ý Nghĩa Cuộc Đời" đăng trên tờ Niềm Tin số 12, tôi đã coi mỗi kiếp người như là một chặng đường trên con đường vô tận Luân hồi sinh tử. Nếu ở kiếp này ta khéo tu, làm thiện tránh ác, thì kiếp sau ta sẽ tốt đẹp hơn, hoặc ta có thể tiến tu cõi Người lên cõi Trời. Trái lại, thì kiếp sau sẽ bị khổ sở, hoặc thụt lùi xuống cõi Địa Ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh, v . v . Một khi chấp nhận quan điểm đó, thì sẽ thấy rằng những việc may rủi xảy đến cho ta có một ý nghĩa nhiều khi khác ta tưởng, nhất là những ách nạn sẽ không còn làm cho ta chán nản, mất hết nghị lực đối phó nữa. Nhà Nho cũng có quan điểm tương tự với câu truyện "Tái ông thất mã", mà chúng tôi xin nhắc qua lại ở đây :

Ngày xưa có một ông lão ở gần biên giới, nuôi một con ngựa để dùng vào việc săn bắn. Một hôm con ngựa đó sống chuồng, đi mất. Láng giềng tới hỏi thăm, tiếc hộ cho ông lão, thì ông cười trả lời :

- Biết đâu đó chẳng là phúc cho tôi ?

Quả nhiên vài hôm sau, con ngựa cũ trở về, đem theo một con ngựa hoang, cao lớn mạnh mẽ. Láng giềng xúm đến khen ngợi, thì ông lão nói :

- Biết đâu đó chẳng là họa cho tôi ?

Rồi con trai ông lão tập cưỡi con ngựa hoang, bị nó phi nước đại và hất xuống đất, ngã què cẳng. Láng giềng tới an ủi, thì ông lão nói :

- Biết đâu đó chẳng là phúc cho tôi ?

Ít tháng sau xảy nạn binh đao, các trai tráng trong làng đều phải gọi đi lính, cầm chắc cái chết, hoặc ít nhất cũng phải lìa xa gia đình trong vài năm. Riêng con trai ông lão kia được miễn dịch vì què chân.

Câu chuyện trên của Nho giáo chỉ có giá trị thực tế, để tự an ủi khi gặp rủi ro. Quan niệm chuyển ách nạn thành cơ hội tiến tu của Phật giáo có giá trị giáo dục cao hơn, vì nó giúp ta có thể tiến tu trong bất cứ hoàn cảnh nào. Nếu gặp may, ta vững lòng tin ở thuyết Nhân Quả, càng chăm làm việc thiện. Nếu gặp rủi, ta cũng giữ vững lòng tin đó, nhẫn nhục chịu ác quả của ác nghiệp đã phạm, và lấy đó làm đặc ân mà Phật ban cho để tỉnh ngộ mình khỏi say sưa sống trong nhà lửa mà không biết, và sớm thực hiện Bi, Trí, Dũng trong mọi hoàn cảnh.

M ột C ả n h N ă o L ò n g .

Mới đây một đạo hữu có liên hệ họ hàng về bên ngoài với thuật giả, báo cho biết một tin buồn não lòng : Một người anh ruột của đạo hữu ấy có hai đứa con và hai đứa cháu bị tử nạn xe hơi (thư từ Việt Nam viết như vậy nhưng có thể là đi tìm tự do mà bị bắn chết hoặc chìm thuyền). Hỡi ôi, sau khi nhận được tin buồn đó, ngay tối hôm ấy thuật giả đã quỳ trước bàn thờ Phật, nghẹn ngào khẩn cầu Đức Phật mở lượng từ bi siêu độ cho linh hồn hai thiếu niên và hai thiếu nhi kia, đã bị đọa đầy mấy năm trời trong hỏa ngục đỏ, rồi ngày nay lại bị chết yểu. Có lẽ để đền bù những đau khổ đã phải chịu đựng, bây giờ chúng được thanh thoi trên Cực Lạc thế giới rồi. Người chết như vậy đã đành phận, nhưng còn người sống ? Đương sự, tức là một người anh họ của thuật giả, hồi năm 1974 đã bị bệnh áp huyết cao, bị đứt một mạch máu nhỏ ở trong óc, nên trong hai tuần lễ đầu bị nằm liệt giường liệt chiếu ở trong nhà thương, rồi sau bệnh dần dần bớt, và ngày nay theo tin tức nhận được thì đã đi lại được nhưng hơi khó khăn, và tay vẫn còn run run, thư viết sang đây rất khó đọc. Thân tàn yếu đuối, không thể làm gì được nữa để kiếm ra tiền, nên thiếu cơm thiếu áo là chuyện tất nhiên. Nay lại thêm tai nạn bất kỳ này nữa thì liệu có đủ sức mà sống được không ? Thuật giả đã viết thư cho đương sự đề phân ưu, nhưng biết viết gì để an ủi một tâm hồn đau khổ cùng cực như thế ? đành chỉ viết đại khái như sau :

1) Cảnh ngộ của anh ngày nay đành là bi thảm, nhưng có hai cách đối phó với nó. Một là lòng lộn lên, rên xiết, than trời trách đất. Hai là chấp nhận nó, coi nó là một ác nghiệp, một món nợ do tiền kiếp để lại, ngày nay phải trả. Vài đứa con cháu của anh đã tử nạn, thế là chúng đã thoát nợ đời, anh nên mừng cho chúng chứ không nên thương cảm. Còn anh thì đã già yếu như tôi, đối với chúng ta đời không còn gì để lưu luyến, đến chết là cùng chứ gì, can chi phải đau buồn lo sợ ? Tôi đã được đọc quyển Life after life của bác sĩ Raymond Moody, trong đó tác giả đã phỏng vấn mấy trăm người đã thực sự chết rồi, phổi ngừng thở, tim ngừng đập trong nửa giờ hay một giờ, rồi sau lại hồi sinh. Họ kể rằng lúc chết họ thấy mình bay lên trần, trông thấy tử thi mình ở dưới, chung quanh có các y sĩ lắc đầu tuyệt vọng, rồi họ bay vào một đường hầm tối om, cuối đường hầm có chút ánh sáng mập mờ. Rồi họ ra khỏi đường hầm, tới một nơi phong cảnh kỳ diệu, chan hòa ánh sáng và đầy hoa thơm cỏ lạ, có những người quen (đã chết) và lạ (Tiên Phật chẳng ?) chào đón họ, bảo họ chưa tới số, hãy chịu khó

sống thêm vài năm nữa rồi mới được về đây ở vĩnh viễn. Họ dùng dằng không muốn trở lại cõi đời đau khổ nữa, nhưng không được, một sức mạnh vô hình xô đẩy họ trở vào con đường hầm rồi nhập vào thân thể và sống lại. Đấy, anh xem, chết có cái gì đáng sợ đâu ? Nhưng không phải ai cũng được vào Thiên đường, phải trả nợ ác nghiệp xong, rồi lại phải thành tâm sám hối những lỗi lầm đã chót phạm vì tham, sân, si.

2) Vậy chúng ta còn sống ngày nào, nên dùng thì giờ đó để chuẩn bị cho cuộc sống vĩnh viễn trên đất Phật. Anh nên nghe lời tôi, hãy quay về với Đức Phật vô lượng từ bi, như một từ mẫu lúc nào cũng sẵn sàng đón nhận những đứa con hư hỏng bỏ nhà ra đi, nhưng bây giờ hối hận quay về mái nhà cũ. Anh cứ luôn luôn niệm thầm "**Nam Mô A Di Đà Phật**", dù trong lúc đi đứng, nằm ngồi, cho tới khi nhất tâm bất loạn, không còn một ý nghĩ nào khác ở trong đầu. Cố nhiên, đó là một công phu rất khó, có lúc quên niệm Phật nên nghĩ tới việc nọ việc kia. Nhưng không sao, cứ mỗi khi nhận thấy mình có một ý nghĩ khác thì lại quay về niệm Phật. Riết rồi cũng quen đi, những ý nghĩ khác dần dần bớt đi, việc niệm Phật được liên tục lâu dài hơn. Cứ kiên gan như thế thì tới lúc lâm chung, anh sẽ được Đức Phật rước về Cực Lạc thế giới. Và ngay bây giờ, trong những lúc niệm Phật, anh đã cảm thấy thân tâm an lạc một cách kỳ diệu. Hơn thế nữa, nếu lòng thành của anh thật tha thiết, có thể lúc ngủ anh sẽ thấy Đức Phật hiện ra trước mắt, hào quang chói lòa.

Đó là đại khái bức thư mà thuật giả đã viết cho người anh họ đau khổ ở tận bên kia trái đất. Chẳng biết sự kiểm duyệt ở đó có chịu trao bức thư cho anh không, và nếu nhận được thì anh có chịu tin không ?

Đối Phó Với Khổ Cảnh.

Khổ cảnh là một cái không ai tránh được. Trong đệ nhất diệu đế, Đức Phật đã cho biết sinh là khổ, chết là khổ, cái gì mình ham muốn mà mất là khổ, cái gì mình ghét mà không bỏ được là khổ, v . v. Hữu sinh hữu khổ (sống là khổ), đó là định mệnh con người. Vấn đề đặt ra là nên có thái độ nào đối phó với cảnh khổ ?

1) Trước hết, là thái độ bất khuất của bậc quân tử. Nhà Nho chủ trương không nên vì nghèo hèn mà tự hạ mình, thà làm viên ngọc bị vỡ chứ không thềm làm cây cong uốn theo chiều gió. Nếu có vì thế mà bị đau khổ thì cố gắng chịu, không thềm rên xiết như văn sĩ Alfred de Vigny đã viết trong mấy câu thơ bất hủ sau đây :

*Gémir, pleurer, prier est également lâche.
Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
Dans la voie où le sort a voulu t'appeler,
Puis, après, comme moi, souffre et meurs sans parler.*

Nhưng thái độ đó là của bậc quân tử nho sĩ, hoặc của bậc siêu nhân theo triết gia Nietzsche, phàm nhân chúng ta ít người theo được. Hơn nữa, nó còn có thể ẩn phục một xu hướng tự kiêu nếu ta không biết khéo giữ gìn.

2) Thứ hai là thái độ nhẫn nhục, tin vào tha lực của thần minh để được giải thoát. Đó là thái độ của trường giả Job được kể trong Cựu kinh. Ông giàu sang tốt bụng. Chúa muốn thử lòng ông, giáng tai họa cho gia đình ông, nhưng ông vẫn bền gan tin ở Chúa, nói rằng Chúa ban cho thì ông hưởng, Chúa lấy đi thì ông chịu, không hề oán thán.

Thái độ nhẫn nhục và tin tưởng vào tha lực của thần minh để được giải cứu khỏi tai nạn cũng là thái độ của một số đông Phật tử, không khác gì thái độ của tín đồ Thiên Chúa giáo. Trong phẩm Phổ Môn kinh Diệu Pháp Liên Hoa, có câu rằng :

***Bị khổ nào điều linh tai ách
Nghe Quán Âm Bồ Tát oai linh,
Một lòng khẩn thiết xưng danh
Thời Bồ Tát Quán Âm thanh cứu nàn.***

Thái độ này thích hợp cho mọi hạng người, từ bậc đại trí thức đến người vô học. Đừng nghĩ rằng trông vào tha lực của thần linh là mê tín quàng xiên, vì Đức Chúa hoặc Đức Bồ Tát mà mình cầu xin chính là Phật tính trong lòng chúng ta, khi cầu nguyện Ngài, lòng ta tự thấy được an ủi, vững tin rằng sẽ được tai qua nạn khỏi, đó là một hiện tượng tâm lý tự nhiên. Và tâm đã được an ủi rồi, bình tĩnh rồi, thì tự khắc sẽ xử sự đúng phép, không bối rối nữa, và thực sự tai nạn sẽ được khắc phục.

3) Cao hơn là thái độ hiểu biết chân chính và rốt ráo về giáo lý đạo Phật.

Trước hết, giáo lý Nghiệp báo và Luân hồi dạy cho chúng ta biết rằng mọi cảnh sướng khổ đều chỉ là quả của nhân Nghiệp đã gieo trong kiếp này hoặc kiếp trước. Chỉ vì việc quả báo trong nhân sự tùy thuộc vào rất nhiều yếu tố (nhân duyên, như phúc âm của tổ tiên, giáo dục, hoàn cảnh, thời loạn hay trị, vận của chính mình đương ở quăng hanh thông hay bĩ cực, v . v .) không giản dị như các điều kiện vật lý trong các cuộc thí nghiệm khoa học (nhiệt độ, áp lực, số lượng, chất lượng, v . v .), nên trong khi chúng ta tin tưởng chắc chắn vào luật Nhân quả chi phối các hiện tượng vật lý, thì chúng ta lại nghi ngờ rằng luật đó không chi phối những vấn đề nhân sự. Đó là một sự sai lầm tai hại, vì lý càn khôn chỉ có một, không có hai. Như vậy ta phải thẳng thắn nhìn nhận rằng nếu ta gặp cảnh khổ, là vì ta đã chót tạo ác hoặc trong kiếp trước, hoặc trong kiếp này. Đã làm nên tội thì phải đền tội, có gì là oan ức mà oán thán, kêu ca ?

Hơn thế nữa, ta còn có thể đào sâu ý kiến trên, coi sự trừng phạt của số mệnh như một món nợ mà mình đã vay, nay phải trả. Nếu trả nhỏ giọt, mỗi tháng một chút sít, thì biết đến đời kiếp nào mới trả nợ xong ? Trái lại, nếu trả luôn, nghĩa là bị cùng cực khổ sở, thì món nợ sẽ được thanh toán nhanh chóng. Nghĩa là không những ta phải nhẫn nhục chịu khổ vì đã biết rằng không oan uổng, mà còn tự an ủi rằng bị khổ càng bi đát thì tội nghiệp càng chóng được tiêu tan. Ta áp dụng thuật dĩ độc trị độc của Y khoa : độc là cảnh khổ, ta dùng luôn cái độc đó để tiêu diệt cái độc đã sinh ra nó, là ác nghiệp.

Thứ hai, đạo Phật còn dạy ta rằng những khổ não không có tự tánh, chỉ là những trạng thái tâm lý do tâm ta nhiễu loạn mà sinh ra. Trong bài Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, đã có nói rõ : Vô khổ, tập, diệt, đạo. Và mở

rộng ra thì tất cả các sự (thiện ác, sáng tối, sướng khổ, sinh tử, v . v .) đều chỉ là các hiện tượng sai biệt của một Thể vô sai biệt là Phật tính Chân Như. Ta còn giữ óc sai biệt thì tưởng rằng chúng có, nhưng nếu ta đã hiểu thấu Phật tính Chân Như, đã phá vỡ được Vô Minh, đã hòa hợp được cái tiểu ngã của mình với cái đại ngã của Vũ Trụ, thì tự khắc sẽ nhìn đời một cách sáng sủa và trung thực hơn. Đạt tới trình độ Bình đẳng tâm như thế, thì không những khổ não không còn là vấn đề, mà tất cả vạn sự vạn lý ở thế gian cũng không còn là vấn đề nữa. Đó là chỗ cực kỳ vi diệu của Phật giáo, và cũng là mục đích tối hậu của Phật tử.

Thế Rồi Một Buổi Chiều.

Đó là tên một truyện ngắn của nhà văn Nhất Linh, mà thuật giả đã được đọc trước đây trên 40 năm. Lúc đó thuật giả là một thanh niên dưới 30 tuổi, sống phong lưu dưới sự đô hộ của Pháp, và chỉ hiểu truyện ngắn

đó theo một khía cạnh. Ngày nay, tuổi ngoài 70, sống lạc lõng trên đất khách quê người, đọc lại truyện đó và khám phá rằng (hoặc tưởng thế) nó có một ý nghĩa sâu xa hơn. Vì chưa chắc rằng mình đã nghĩ đúng, nên xin kể lại câu truyện ngắn đó để quý đạo hữu chỉ giáo thêm cho.

Dũng, một thanh niên hoạt động bí mật, bị lực lượng công an của thực dân lùng bắt, may gặp một ngôi chùa hẻo lánh, bèn xin vào tá túc một đêm. Chùa lại là chùa sư nữ, chỉ có một sư bà trụ trì và một ni cô hầu hạ. Sư bà không nghi ngờ gì cả, nhưng ni cô nhìn nét mặt hốt hoảng của chàng, đoán ngay đó là một người đang bôn đảo tị nạn, nên sáng hôm sau, khi Dũng lên chào từ biệt, thì không cho sư bà biết, ni cô chỉ cho chàng một gác chuông cũ, bảo chàng tạm ở đó, chờ tới khi sự canh phòng trong vùng lỏng lẻo hãy ra đi. Dũng vâng lời ở lại. Sau đó chừng một tuần lễ, một đêm mưa gió, ni cô đem đến cho chàng một gói trà tàu mà khách thập phương vừa biếu nhà chùa. Rồi hai người đun nước để pha trà. Dũng gợi chuyện, hỏi ni cô đã vì duyên cớ nào mà đi tu. Ni cô không trả lời, nhưng nhìn nét mặt, Dũng biết rằng ni cô đã trải qua một cuộc tình duyên thâm thảm nào đó, nên xuất gia để quên đau khổ. Dũng bèn buộc miệng giải thích rằng tìm sự quên trong tiếng mõ câu kinh là một giải pháp sai lầm, chỉ có hoạt động hăng say cho xã hội mới quên được mỗi đau khổ của chính mình. Nói xong biết lỡ lời, nhưng Dũng ngạc nhiên thấy ni cô không giận mà trái lại chăm chú nghe chàng nói như một tín đồ nghe giảng Cứu Thế thuyết pháp. Thì ra Dũng đã vô tình đánh trúng tâm lý của ni cô, trong mấy năm sống tịch mịch trong chùa, đồng tro tàn của lửa lòng vẫn âm ỉ chứ không sao dập tắt được. Rồi ni cô đỏ mặt, vùng chạy xuống gác. Sau buổi nói chuyện đó, Dũng sợ ở lại lâu nữa thì có thể gây cho ni cô một mối tình tội lỗi, bèn thưa với nàng, khi nàng đem đến cho chàng bữa ăn trưa, rằng chiều nay chàng sẽ ra đi. Thế rồi buổi chiều hôm đó, khi Dũng lên xuống gác, thì ngạc nhiên thấy ni cô đã chờ sẵn, đi theo chàng để làm lại cuộc đời trong hoạt động gian nguy, nhưng có sức mạnh đốt tiêu những kỷ niệm thâm thảm của cuộc đời cũ.

Đó là tóm tắt truyện ngắn " Thế rồi một buổi chiều " mà hồi 40 năm trước đây, khi đọc nó thuật giả chỉ cho là một tác phẩm ngầm tuyên truyền cho cách mạng, kín đáo thúc đẩy thanh niên vùng dậy chống thực dân. Nhưng ngày nay, đọc lại, thuật giả có một ý nghĩa sâu xa hơn, không biết ý nghĩ đó tác giả Nhất Linh có nghĩ đến hay không khi sáng tác truyện ngắn đó.

Thuật giả nhớ lại trong kinh Kim Cang có đoạn Trưởng lão Tu Bồ Đề hỏi Đức Phật : "Phải hàng phục và trụ cái tâm như thế nào ?" và Đức Phật trả lời : " Các Bồ Tát lớn nên hàng phục cái tâm như vậy : Hết thấy những loại chúng sinh, ta đều cho vào Vô Dur Niết Bàn mà được diệt độ " . . .

Hãy bỏ ra ngoài trường hợp các vị Bồ Tát phải và có khả năng độ chúng sinh, nếu đem áp dụng cho phàm nhân thì có thể hiểu như sau : Muốn quên những phiền não của chính mình, không gì bằng hoạt động hăng hái để giúp đỡ người khác, hy sinh tiền của, thì giờ và cả tính mạng của mình cho một mục đích vị tha. Cái tâm phiền não của mình cũng ví như một cái bóng đèn điện còn chứa dưỡng khí. Khi điện chạy vào sợi dây, dù là quý kim như platine, sợi dây sẽ bị đốt cháy, dù chiếc bóng đèn đã được rút gần hết dưỡng khí trong đó. Về sau các kỹ sư nghĩ tới một cách giản dị hơn : là bơm vào bóng đèn một chất hơi inerte (khí trơ không cháy) như argon, nó dễ dàng đuổi đi hết những phân tử dưỡng khí còn sót lại. Và bóng đèn vừa dễ làm hơn là cố rút hết không khí ra ngoài, vừa được lâu bền hơn.

Pháp mà Đức Phật đã dạy bảo ông Tu Bồ Đề cũng tương tự như vậy : Tâm ta không thể nguôi được nếu còn giữ những phiền não đang giày vò nó. Phải tống khứ chúng đi. Nhưng tống khứ bằng cách nào ? Bằng cách niệm Phật, tọa thiền ? Cũng được, nhưng khó lắm đối với những người lòng trần còn quá nặng. Nhưng có cách dễ dàng hơn, là siêu độ chúng sinh, là hăng hái dâng hiến đời mình vào một hoạt động vị tha. Khi hăng hái làm việc như thế, chỉ nghĩ đến người khác mà không nghĩ đến mình nữa, thì tâm mình tự nhiên sẽ được thanh thản.

Nhìn dưới khía cạnh đó, thì truyện ngắn "Thế rồi một buổi chiều" không còn là một hình thức tuyên truyền cách mạng một cách kín đáo, mà trở thành một bài học tu hành rất kiến hiệu. Chúng ta ai là người không có những mối phiền não riêng tư ? Và một mặt khác, ai là người hoàn toàn không có chút khả năng nào để làm một việc vị tha ? Không kể những vị anh hùng hiện đang chiến đấu bằng khí giới hoặc bằng các cuộc diễn thuyết, các vận động chính trị để bảo vệ chính nghĩa Tự Do chống lại bạo quyền chuyên chế, chúng ta, những kẻ dung phu tục tử, cũng có thể làm những việc vị tha nho nhỏ như giúp đỡ đồng bào tỵ nạn, tham gia các cuộc biểu tình để đòi hỏi nhân quyền, những hình thức văn hóa để đoàn kết người Việt tha hương, khiến cho họ đừng quên nòi giống Rồng Tiên mà sa

ngã vào những cám dỗ của một lối văn minh duy vật. Phần thưởng chắc chắn là những hoạt động vị tha đó sẽ đem lại cho chúng ta một tâm trạng an ổn, không còn bị giày vò bởi những phiền não riêng tư nữa.

Vài Đề Nghị Về Việc Tu Hành.

Hôm lễ Phật Đản, trong khi thuyết pháp, thượng tọa Trí Hiền có nhắc lại lời sau đây của Đức Phật : "Kẻ nào tin ta mà không hiểu ta, tức là phỉ báng ta."

Thế nào là tin mà không hiểu ? Là chấp nhận một cách máy móc những lời Phật dạy, không đem tâm thức ta mà chiếu sáng chúng, không biến chúng thành tư tưởng của ta. Là có tinh thần trái với trí dũng, thấy có điều nào chưa hiểu cũng không dám bộc lộ ra và chất vấn với các bậc cao minh.

Đó, chỉ hiểu một cách lờ mờ như thế còn bị Đức Phật quở mắng, huống hồ chẳng hiểu một chút gì về một bài kinh bằng tiếng Hán mà tai mình nghe, mồm mình tụng, mà óc mình lại không tiếp nhận nổi ! Một Phật tử như thế không đáng được Đức Phật quở nữa, mà chỉ là một con vẹt, mất thì giờ tụng kinh, tốn hơi sức tụng kinh, mà chẳng bỏ ích chút gì cả.

Và quả thực chúng ta không thể chối cãi rằng những bộ kinh thường được tụng như Phổ Môn, A Di Đà, nhưng bằng Hán văn, nên ít người hiểu được. Vậy tại sao chúng ta không tụng kinh theo những bản dịch Việt ngữ ? Để khỏi hiểu lầm, chúng tôi xin nói thêm rằng chúng tôi bỏ ra ngoại lệ những bài chú bằng tiếng Phạn mà kinh chữ Hán để nguyên văn, bởi vì tác dụng của bài chú là ở âm thanh kỳ diệu chứ không phải ở nghĩa lý. Vậy trừ những câu thần chú ra, tất cả những câu nào bằng Hán văn, tại sao chúng ta không tụng niệm theo bản dịch tiếng Việt.

Tín đồ Thiên Chúa giáo trước thế kỷ 16 cũng chỉ đọc thánh kinh bằng tiếng La tinh. Nhưng rồi có sự rạn nứt giữa Công giáo và Tin lành, người theo Tin lành trước tiên dịch thánh kinh từ tiếng La tinh sang tiếng mẹ đẻ, rồi người Công giáo cũng bắt buộc phải theo trào lưu đó. Phật tử chúng ta nên tự nguyện đón nhận trào lưu tụng kinh theo tiếng Việt, chớ để cho Phật giáo phạm lỗi lầm của Công giáo trước kia.

Chúng tôi xin đưa thêm một đề nghị thứ hai về lối tụng kinh. Chúng tôi đã thấy nhiều đạo hữu tụng kinh bất chấp những qui tắc chằm câu, cứ tụng liên tiếp một giọng đều đều, không nghỉ ở đâu cả, đến khi nào hết hơi mới tạm nghỉ để thở rồi tiếp tục tụng theo các bạn bên cạnh, bỏ qua một vài dòng. Cứ như là tụng lấy được, cốt lấy nhanh, chứ chẳng phải để hiểu !

Cảnh tượng đáng buồn đó khiến chúng tôi nhớ lại một đoạn đã đọc ở trong một quyển giáo khoa thư của Pháp. Kể rằng : có một thanh niên tốt giọng, trước khi thi vào Viện Quốc Gia Kịch nghệ để hy vọng sẽ trở thành một

kịch sĩ lành nghề, đến thụ giáo một vị giáo sư. Ông này lấy quyển Ngũ Ngôn của La Fontaine, chỉ vào bài Le Chêne et le Roseau, và bảo cậu sinh viên đọc thử để khảo tài năng. Anh ta liền đọc một hơi :

Le Chêne un jour dit au roseau

Ông giáo sư giơ tay cản ngay và nói :

- Đủ rồi, anh không biết đọc.

- Thưa giáo sư, cố nhiên là tôi chưa biết đọc nên mới tới đây xin thầy chỉ dạy. Nhưng làm sao tôi chỉ mới đọc có một câu ngắn mà thầy đã phê bình ngay ? Thầy căn cứ vào đâu ?

- Thì anh có thấy cây chêne nào tên là un jour mà anh đọc liền một hơi : Le chêne un jour ? Anh phải đọc như sau mới là người biết đọc : Le chêne, un jour, dit au roseau :

Thú thật, khi nghe tụng bài **Tâm Kinh** liền tù tì, từ đầu đến cuối : ***Quán tự tại Bồ Tát hành thâm . . .*** , chúng tôi không thể không nghĩ đến bài học rất quý giá và rất dí dỏm ghi trên đoạn văn Pháp mà chúng tôi vừa nhắc lại.

Mục Đích Của Việc Tu Hành.

Có một số người năng đi chùa lễ Phật, sẵn lòng giúp công, giúp của vào Phật sự, nhưng đầy lòng ích kỷ, không từ những việc làm giàu bất chính, nịnh bợ kẻ quyền quý để kiếm lợi, ăn gian nói dối khi cần. Việc tu

hành của họ chỉ là giả tu, một cách hối lộ thần thánh để che trở tội lỗi cho họ. Ta không cần bàn đến trường hợp này.

Lại có một số người thực sự lương thiện, không làm việc gì trái với lương tâm, sẵn sàng giúp đỡ kẻ nghèo khó cùng tham gia vào các việc từ thiện. Nhưng họ còn nặng lòng trần tục, thèm muốn giàu sang, và họ làm lành tránh dữ chỉ vì trong giáo lý đạo Phật họ chỉ tin vào có một định luật Nhân Quả. Ngoài ra, các giáo lý khác như Vô Thường, Vô Ngã, Thập Nhị Nhân Duyên, Phật tính bất sanh bất diệt, họ không hiểu và cũng không cần tìm hiểu. Lối tu của họ là lối tu phước báo, tất nhiên sẽ có kết quả là đem lại cho họ hạnh phúc mà họ mong muốn, hoặc ngay trong kiếp này hoặc trong kiếp sau, nhưng đó chỉ là cái hạnh phúc tạm thời trong cõi hữu vi, họ vẫn phải chịu luân hồi, và đến khi phước hết, nếu kiếp sau họ lạm dụng giàu sang thì sẽ còn bị khốn khổ. Trường hợp này vẫn chưa phải là đúng nghĩa tu hành, ta cũng không cần bàn tới.

Đúng nghĩa thì tu là tìm hiểu chân lý về mọi vấn đề nhân sinh, và cố gắng làm cho thân, khẩu, ý của mình phù hợp với chân lý đó để đạt được hai mục đích :

- 1) Trong kiếp hiện tại, thắng được những khổ não về nghèo hèn, sinh ly tử biệt, đau ốm, già nua, tham, sân, si, mạn, v . v .
- 2) Hy vọng thoát khỏi vòng trầm luân luân hồi vĩnh viễn trong trong lục đạo.

Những mục đích đó quá mơ hồ không ? Có thể đạt được không ? Hay chỉ là chiếc bánh vẽ ngoài tầm tay của loài người ? Đó là thắc mắc cần được giải quyết minh bạch trước khi bàn tới phương pháp tu hành.

I/ Hãy nói đến mục đích thứ nhất : thắng được mọi khổ não ngay trong kiếp này. Ở đây, ta cần phải phân biệt những đau đớn xác thịt và những đau khổ tinh thần. Đau đớn xác thịt là một cảm giác sinh lý, tuy có ảnh hưởng đến tâm lý, có thể gây sự buồn lo là một đau khổ tinh thần, nhưng hai cái đó là hai sự kiện khác nhau, ta chớ nên lẫn lộn.

Đau đớn xác thịt như bị ngã gãy xương, tất nhiên phải rên la, hoặc như bị cơn sốt hành hạ, tất nhiên phải than thở, dù bậc chân tu cũng vậy. Tuy cũng có những bậc can trường như Quan Công đời Tam Quốc, đưa cánh tay bị trúng tên tẩm độc cho Hoa Đà cạo xương mà vẫn cười nói ung dung, hoặc như thượng tọa Thích Quảng Đức trong khi lửa thiêu đốt mà vẫn nghiêm trang chấp tay niệm Phật, nhưng đó chỉ là những trường hợp hãn hữu. Nói chung, đau đớn xác thịt thì người tu hay không tu đều cảm giác như nhau. Chỉ khác nhau ở chỗ người thì để cho đau đớn xác thịt gây nên tâm trạng đau buồn, người thì không.

Ví dụ một người đi đường lỡ bị xe cán, gãy chân. Để chứng minh rằng đau đớn xác thịt và đau khổ tinh thần là hai sự kiện riêng biệt, ta giả thiết hai trường hợp. Trong trường hợp thứ nhất, kẻ bị nạn không được bồi thường gì cả, vì tai nạn do hấn bất cẩn gây ra, lơ đãng tự đâm vào một chiếc xe đang chạy. Thêm vào cái đau đớn xác thịt, hấn còn bị đau khổ tinh thần khi nghĩ đến tấm thân tàn tật sẽ không đủ sức nuôi sống vợ con. Trong trường hợp thứ hai, hấn được bồi thường một số tiền lớn, thừa đảm bảo no ấm cho gia đình trong tương lai, thì tuy vẫn đau đớn xác thịt mà tâm hồn thì vui sướng, có khi lại còn cho tai nạn 'được' gãy chân là một cái may mắn bất ngờ.

Nhưng ví dụ trên chưa đủ, vì tâm trạng nạn nhân tùy thuộc một yếu tố ngoại lai : số tiền bồi thường. Vậy xin dẫn chứng một tỷ dụ khác, trong đó sự giữ vững tâm hồn an lạc trong khi xác thịt bị đau đớn không tùy thuộc một cái gì khác ngoài bản tâm. Đó là trường hợp các nhà cách mạng bị tù đày khổ sai ở Côn Đảo trong thời Pháp thuộc. Đọc tập Thơ Tù của cụ Huỳnh Thúc Kháng, ta thấy các cụ vẫn vui vẻ vì hãnh diện về hành động ái quốc của mình, còn việc thành bại bất luận bàn.

Nói tóm lại, đau đớn xác thịt không thuộc phạm vi Phật giáo điều trị (mặc dầu tinh thần có thể ngược lại ảnh hưởng đến xác thịt, giảm đau đớn hoặc có khi khỏi bệnh), nó thuộc phạm vi Y học điều trị. Dưới đây chỉ xin bàn đến những đau khổ tinh thần thôi. Vấn đề đặt ra là ta có thể thắng được chúng không ? Muốn giản dị hóa vấn đề này, thiết tưởng nên phân biệt hai loại đau khổ tinh thần.

Loại thứ nhất là đau khổ tự chúng ta tạo ra, như con tầm nhả tơ tự trời buộc trong kén. Loại này có thuốc chữa, ngay sự hiểu biết thông thường hoặc giáo dục Nho học cũng đủ kiến hiệu. Xin lấy hai thí dụ :

Thí dụ thứ nhất là lòng tham. Có tham người công chức mới ăn hối lộ, rồi bị cách chức, tù đày. Có tham người thương gia mới đi vào những kinh doanh phiêu lưu, rồi bị phá sản, thất cơ lỡ vận. Thuốc chữa bệnh tham, ai nấy đều biết rõ, là tri túc quả dục, thấy đủ muốn ít. Tri túc thì dù nghèo hèn vẫn được thanh thoi sung sướng; không tri túc thì dù giàu sang đến đâu vẫn phải lao tâm khổ trí để được giàu sang hơn. Và đó là đạo chí công vô tư của thiên địa : hạnh phúc không phải là độc quyền của những tòa nhà lộng lẫy, mà có thể ẩn núp dưới mái tranh siêu vẹo.

Một căn bệnh thông thường cũng thuộc loại đau khổ thứ nhất là lòng sân. Ví dụ hai người lương thiện, bị kẻ ganh ghét dèm pha nói xấu làm nhục. Người thứ nhất tức giận lòng lộn, vì đó bị khổ. Người thứ hai thản nhiên, cho rằng kẻ kia ngậm máu phun người thì chỉ làm cho miệng hắn dơ bẩn mà thôi, không can cứ gì đến ta, nên không khổ. Người này đã học được hạnh nhẫn nhục, một hạnh rất can trường dũng mãnh, chứ không phải hèn nhát. Hèn nhát là thấy việc nghĩa mà không dám làm, còn nhẫn nhục là đại lượng, không thềm chấp kẻ tiểu nhân.

Nói tóm lại, về loại đau khổ thứ nhất, gây ra bởi lòng tham, sân, si, mạn, ta có thể thắng được nếu chịu bình tĩnh nghe tiếng nói của lẽ phải hoặc đã tập quen được tác phong của Nho học, chưa cần đến giáo lý đạo Phật.

Bây giờ xin bàn đến loại đau khổ thứ hai, không do tự ta tạo nên, mà do số mệnh hay một sự rủi ro bất ngờ nào đem đến. Ví dụ : người làm ruộng bị trận bão cuốn trôi sản nghiệp, lo buồn cho gia đình sẽ bị túng thiếu đói rét ; người học trò chăm chỉ nhưng đúng vào ngày thi thì bị ốm, không đi thi được, lo buồn cho tương lai của mình ; người gặp cảnh sinh ly tử biệt, cha mẹ chết hoặc con cái đi kiếm ăn xa không nhận được tin tức, nên cảm thương lo buồn, v . v . Loại đau khổ này, thế nhân cho là không sao thắng được. Ôn Như Hầu đã viết trong cuốn Tàn Cung oán :

***Quyền họa phúc trời tranh mất cả,
Chút tiện nghi chẳng trả phần ai.
Con quay búng sẵn trên trời,***

Mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm.

Những câu thơ yếm thế đó tả đúng tâm lý thông thường của chúng ta : Con người sống ở trên đời chỉ là một con quay búng sẵn, quyền họa phúc đâu có ở mình ?

Khổng học có cố gắng đem lại một phương thuốc, là ' tri thiên mệnh' : Vận mệnh của mình do các sức huyền bí của vũ trụ là Càn, Khôn, Thủy, Hỏa, v . v . tác động với nhau, đến một lúc nào đó thì sinh ra họa phúc, mình khó lòng chống lại được, mà chỉ nên hành động khôn ngoan nhất để giảm bớt phần bất hạnh và tăng thêm phần hòa thuận. Đó là tư tưởng của kinh Dịch, một phương pháp chữa bệnh symptomatique, chứ không phải là chữa bệnh tận gốc. Mảnh đất trên đó Nho học đành chịu bó tay, lại chính là đất dụng võ của Phật giáo với những giáo lý Sắc Không, Vô Thường, Vô Ngã, Nhân Quả, v . v . mà ý chính là : phá cái Chấp Ngã và những cái gì bám vào ta như danh lợi. Một khi những cái chấp ấy bị đập tan rồi, thử hỏi phiền não còn có lối nào xâm chiếm lòng ta ?

II. Bây giờ xin bàn sang mục đích thứ hai của việc tu hành là hy vọng sẽ được giải thoát khỏi vòng Luân hồi. Mục đích thứ nhất thực tế bao nhiêu thì mục đích thứ hai hình như viễn vông bấy nhiêu. Thật vậy, trong việc tu hành để thắng những phiền não trong kiếp này, ta có thể tự ấn chứng kết quả tới bậc nào, tùy theo sự nhận xét tâm ta còn giao động hay đã ổn định nhiều ít trước những biến cố xảy đến cho ta. Nhân và Quả đều ở thời hiện tại, nên dễ nhận xét. Nhưng trong công việc tu hành để hy vọng sẽ được giải thoát khỏi vòng luân hồi, thì biết ấn chứng kết quả bằng cách nào ? Làm sao biết mình đã có bao nhiêu phần trăm hy vọng sẽ khỏi phải tái sinh trong biển trầm luân ? Ở đây, việc tu hành cũng thực hiện ở thời hiện tại, nhưng kết quả mong đợi lại sẽ chỉ thực hiện trong tương lai. Làm sao tâm thức ta nhìn thấu được tương lai ?

Chúng tôi xin thú nhận rằng việc Luân Hồi và nhất là việc giải thoát khỏi Luân Hồi là những huyền bí bất khả chứng minh bằng phương pháp khoa học. Tuy nhiên, không phải là chưa thấy có cách nào ấn chứng kết quả (sẽ chỉ thực hiện trong tương lai) mà chúng ta không tin. Tình trạng này cũng tương tự như tình trạng chúng ta bắt buộc phải tin lời tiên đoán của các nhà thiên văn học rằng đến ngày nào, giờ nào, sẽ có nhật thực ở nơi nào,

mặc dầu hiện tượng đó chưa có, sẽ chỉ xảy ra trong tương lai. Về thuyết Luân Hồi cũng vậy, chúng ta nên tin, phải tin một cách triệt để, không chút do dự hoài nghi vì sự tin tưởng đó, nếu không dựa vào những định luật Képler, cũng dựa vào ba yếu tố cụ thể :

Một là trong vài quyển kinh, Đức Phật đã minh bạch nói rằng thiện nam tử, thiện nữ nhân nào tin lời Ngài và làm theo lời Ngài dạy bảo, thì sẽ được đạo Vô Thượng Chánh Đẳng, Chánh Giác, chẳng hề lui chuyển. Đặc biệt là bài Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, mà trong khóa lễ nào cũng bắt buộc phải tụng, nếu ta hiểu được ý nghĩa thâm thúy của nó, thì cũng đủ được độ nhất thiết khổ ách như Đức Quán Tự Tại Bồ Tát.

Hai là thuyết Thập Nhị Nhân Duyên đã nói rõ : Luân Hồi là chuỗi vòng luẩn quẩn vô cùng tận, không đầu không đuôi, trong đó 12 nhân duyên lần lượt cái này sinh ra cái kia. Ví dụ lão tử, biểu tượng khổ đau. Nhưng tại sao con người lại phải khổ đau, phải già và chết ? Vì con người đã được sinh ra (Sinh). Mà sở dĩ con người sinh ra là vì sức mạnh của nghiệp báo đã đưa tới sự hiện hữu (Hữu) của sinh vật, v . v . Cái vòng luẩn quẩn vô cùng tận đó, tuy vậy sẽ không thể tiếp nối được nữa nếu đập tan được các mắt xích trong chuỗi đó, như Đức Phật đã làm khi Ngài thành đạo.

Và điểm thứ ba, có thể là lý luận vững chắc nhất, là phải công nhận Luân Hồi mới giải thích được ổn thỏa định luật Nhân Quả, một giáo lý quan trọng của Phật giáo. Vì Quả không phải bao giờ cũng đi liền ngay với Nhân, mà chỉ chín mùi khi gặp đủ các duyên cần thiết, nên có khi đến kiếp sau mới phát hiện. Do đó mà ta thường thấy cảnh trái ngược là có kẻ ác được hưởng giàu sang, và có người hiền bị nghèo hèn. Nếu không chấp nhận thuyết Luân Hồi tái lập trật tự thưởng thiện phạt ác trong một kiếp sau thì định luật Nhân Quả sẽ không còn giá trị nữa.

KẾT LUẬN.

Sau khi đã minh định hai mục đích chính yếu của việc tu hành, chúng ta hiểu rằng tu hành là thắp sáng ngọn đèn Chơn Tâm, không để cho nó bị lu mờ bởi vọng tâm, để nhìn đời với một nhãn quan sáng suốt hơn. Cũng như người đi trong đêm tối, thấy chiếc dây thừng tưởng là con rắn, sợ đến nỗi chết ngất ; tu hành là để biết con rắn kia chỉ là chiếc dây thừng, không có

gì đáng sợ cả : đó là mục đích thứ nhất của nó. Về mục đích thứ hai (giải thoát khỏi vòng Luân Hồi), ta có thể lấy ví dụ sau đây : một kẻ làm ác để hưởng giàu sang, cũng như một người đang nghiện ma túy, thấy mình bay bổng trên chín tầng mây. Người đó không biết rằng đó chỉ là một ảo ảnh, và sau khi thuốc nhạt thì lại thấy cuộc đời thêm đen tối. Tu hành chính là nhận rõ cái giả hạnh phúc tạm thời kia, vứt bỏ nó đi để kiếm cái chơn hạnh phúc vĩnh viễn.

Đạo Hiếu Xưa Và Nay.

Nhân lễ Vu Lan đề cao đạo Hiếu, chúng tôi tò mò muốn nhận định xem ngày nay đạo Hiếu có còn được tôn trọng trong xã hội người Việt hải ngoại hay không. Và chúng tôi đã than thở khi đọc trong Lá Thư Bô Lão số 12 bài 'Một chuyện đau lòng' , tóm tắt như sau : Một ông trước đây cho con du học ở Pháp, nó lấy vợ đầm. Khi ông bỏ nước sang Pháp, tưởng có thể trông cậy vào đứa con mà mình đã tốn bao nhiêu công của để cho nó du học thành tài, thì khi tới phi trường Orly chẳng thấy ai ra đón cả. Ông thui thui tìm đến nhà con, và thấy đứa con dâu ngoại quốc ghé tai chồng nó thì thào : 'Qu'est-ce qu'il veut ce gorille?' (Con khi đi học kia muốn gì ?)

Rất may đó chỉ là một trường hợp hãn hữu. Trường hợp thông thường không phũ phàng như thế, nhưng cũng rất đau lòng, được tả trong một bài thơ đăng trong tập san Tuổi Vàng số 1 (trang 12). Xin trích ra đây một đoạn :

*. . . Trường hợp Già này đoàn tụ cùng với gái trai
Sự chung đụng chắc cũng gây bao nan giải !
Nào nỡ trẻ, nào tính già, tất nhiên nhiều phiền toái,
Rẻ, Dâu, Con, tuy chiều dãi . . . chịu đựng thôi ! . . .*

Thật khác xa thuở xưa, chữ Hiếu được coi là một Đức tính bất khả luận bàn, từ bình dân đến sĩ phu đều tôn trọng. Đây là mấy câu tục ngữ ca dao chứng tỏ sự kiện đó :

*- Công Cha như núi Thái sơn
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.*

*- Trẻ cậy Cha
Già cậy con.*

*- Công Cha nghĩa Mẹ chớ quên
Ởn vua lộc nước mong đền con ơi.*

*- Con người có Bó, có Ông,
Như cây có cội, như sông có nguồn.*

*- Đêm đêm ra thắp đèn trời
Cầu cho cha mẹ sống đời với con.*

*- Vẳng nghe chim vịt kêu chiều
Âng khuâng nhớ mẹ chín chùi ruột đau
Thương thay chín chữ cù lao
Tam niên nhũ bộ biết bao nhiêu tình.*

Trong những câu tục ngữ ca dao đó, ta thấy đạo Hiếu hồn nhiên là một tình nghĩa thăm thiết, không có một chút bó buộc nào.

Nghiên cứu đạo Hiếu trong sách Nho, thì thấy :

- Trong Luận Ngữ, quyển I, chương Học nhi, câu thứ II, Đức Khổng định nghĩa chữ Hiếu một cách tổng quát như sau : 'Cha còn sống, nhận xét chí của cha. Cha đã mất, nhận xét hạnh của cha. Trong ba năm để tang, không sửa đổi cái đạo của cha, thì có thể gọi là có hiếu vậy'. Nghĩa là : dù cha có điều gì sai quấy, người con có hiếu cũng không dám bộc lộ để cha mang tiếng xấu. Ví dụ nếu cha sủng ái một người thiếp bất hiền, thì hiếu tử cũng không nên ruồng bỏ người đó đi sau khi cha mất. Quan niệm này có vẻ cổ chấp, nhưng rất thích hợp với đạo đức phong kiến, con phải hoàn toàn phục tùng cha mẹ, đến nỗi ' Phụ xử tử vong, tử bất vong bất hiếu'. (Cha bắt con chết, con không chết là bất hiếu)

Chúng ta bây giờ có thể không chấp nhận lối hiếu hạnh mù quáng đó, nhưng những lời Khổng tử giảng về chữ Hiếu, phần lớn ngày nay vẫn còn có giá trị, người làm con nào cũng nên theo, dù sống ở Việt Nam hay ở hải ngoại. Ví dụ cũng trong Luận Ngữ, quyển I, chương Vi Chính, chúng tôi thấy :

- Câu 5 : Mạnh Ý tử hỏi về Hiếu, và được Khổng tử bảo : 'Hiếu là không được trái đạo.' Phàn Trì hỏi thế là nghĩa gì, và được Khổng tử đáp : 'Khi cha mẹ còn sống, lấy lễ mà phục dưỡng ; khi cha mẹ mất, lấy lễ mà tống táng ; khi thờ cúng, lấy lễ mà tế'.

Câu này đề cao chữ Lễ trong đạo Hiếu. Anh con trai kia không ra đón bố ở phi trường, bỏ mặc bố bơ vơ đất khách, là không giữ lễ, là bất hiếu.

- Câu 7 : Tử Du hỏi về Hiếu, Khổng tử bảo : 'Người ta thường cho hiếu là nuôi nấng cha mẹ. Nhưng chó ngựa cũng phải nuôi nấng, và hiếu là phải kính cẩn nuôi nấng cha mẹ, nếu không kính cẩn thì khác gì nuôi nấng chó ngựa ?'

- Câu 8 : Tử Hạ hỏi về hiếu, Khổng tử bảo : ' Khó là sắc diện của người con đứng trước cha mẹ, phải hòa nhã, chứ nếu chỉ làm giúp cha mẹ, có đồ ăn đem biếu cha mẹ, thì đâu đủ gọi là hiếu ?'.

Câu 7 và 8 gần cùng một ý kiến với câu 5 : phụng dưỡng cha mẹ phải kính cẩn, chứ không phải chỉ nuôi nấng là đủ hiếu. Thời buổi này, biết bao gia đình người Việt hải ngoại, con đi làm vất vả để kiếm tiền có nuôi cha mẹ thật, nhưng cái kính, nuôi một cách miễn cưỡng, khó chịu, đâu phải là hiếu ? Vẫn biết sự khiêm khuyết này do hoàn cảnh gây nên, nếu còn ở

Việt Nam, thừa tiền rộng rãi, có người làm sai bảo, thì sự con kính cần đối với cha mẹ là thường tình. Nhưng biết thắng hoàn cảnh mới là người trượng phu, còn phải chiều theo hoàn cảnh thì chỉ là tiểu nhân mà thôi.

Vài Phương Thuật Điều Tâm.

Trong một bài trước, chúng tôi đã trình bày rằng người tu hành cố gắng và có thể thắng được những phiền não trong kiếp hiện tại. Hoặc bằng pháp môn Thiền, truy nguyên chúng và nhận biết chúng chỉ là những hiện tượng không có thực chất, chỉ do tâm bất tịnh tạo ra mà thôi. Hoặc bằng pháp môn Tịnh Độ, cảm thông tâm mình với tâm Phật trong một niềm an lạc vô úy.

Nhưng đạt tới kết quả đó không phải là chiều hôm sớm mai mà được. Công phu tu hành là một công phu bền bỉ, đòi hỏi nhiều kiên nhẫn, vì trải qua nhiều kiếp mê lầm. chúng ta đã để cho tâm bị mê hoặc bởi ảo cảnh do chính nó tạo ra, không còn tự chủ được nữa mà trái lại bị lôi cuốn theo những ảo cảnh đó. Hơn thế nữa, dù cây muốn lặng mà gió chẳng dừng,

nhiều khi cuộc đời đưa lại cho chúng ta những biến cố bất như ý, như sinh ly tử biệt, hao tán tiền tài, kẻ tiểu nhân gièm pha phản bội, v . v .

Biết vậy nên một số cao tăng, để giúp đỡ chúng sinh dễ thắng được những phiền não, đã có những lời cảnh tỉnh cụ thể, áp dụng cho mọi trường hợp nói chung, hoặc thích hợp với riêng mỗi loại trường hợp. Hồi còn ở Saigon, chúng tôi đã có may mắn được đọc một số những bài luận đó, nay xin công hiến quý đạo hữu cùng thưởng lãm.

I. Quyển Thiếu Thất lục môn của tổ sư Bồ Đề Đạt Ma có đề ra mấy phương thuật Hạnh nhập như sau :

A. Vô Sở Cầu Hạnh.- Người đời mãi đắm mê, việc gì cũng tham trước, thế gọi là cầu. Bậc trí ngộ được lẽ chân, chuyển ngược thế tục, nên tâm an trụ ở vô vi, thân hình tùy nghi mà vận chuyển. Muôn vật đều là không, có gì vui mà cầu được ? Ở lâu trong ba cõi khác nào như trong nhà lửa. Thông suốt được vậy ắt buông hết sự vật, dứt tưởng, chẳng cầu.

Kinh nói : '*Còn cầu còn khổ. Hết cầu mới được vui.*' Xét biết không cầu mới thực là đạo hạnh, nên nói là Hạnh không cầu mong.

Chúng tôi xin góp thêm hai ý kiến sau đây :

Một là chúng ta nên nhận định đúng mức hạnh này. Con người có những nhu cầu tự nhiên hoặc chánh đáng như đói thì ăn, rét thì cầu áo ấm, sau nhiều giờ làm việc khó nhọc cầu có những cuộc tiêu khiển giải trí, v . v . Tuyệt đối vô sở cầu là một điều vô lý và bất khả. Vậy vô sở cầu hạnh chỉ có ý nghĩa là đừng có những cầu mong quá đáng, ăn uống nên đạm bạc, trang sức không cần lựa là ngọc vàng, tiêu khiển bằng gió mát trăng trong, câu thơ, cuộc cờ, tiếng đàn, nét vẽ chứ không cầu những tiệc vui suốt sáng, trận cười thâu đêm. Có giữ hạnh vô sở cầu như vậy mới tránh được những lao tâm khổ tứ của kẻ mãi miết chạy theo phú quý, và nhất là tránh được những nhục nhã tả trong câu văn sau đây của nhà văn Cao Bá Quát :

*Ngán nhĩ kẻ tham bề khóa lợi, mũ cánh chuồn đội trên mái tóc,
Nghiêng mình đứng chực cửa hầu môn ;
Quản bao kẻ mang cái giùm danh, áo giới lân trùm dưới cơ phu,
Mỗi gói quì mòn sân tướng phủ.*

Hai là chúng ta nên nhận cho đúng phạm vi của hạnh vô sở cầu. Nó nhằm vào những sở cầu vị kỷ, có mục đích vinh thân phì gia, chứ không áp dụng đối với những sở cầu vị tha, có mục đích đem lại hạnh phúc cho nhân quần xã hội. Ví dụ bậc thánh nhân như Đức Khổng Phu tử, vì muốn bình thiên hạ nên đã khó nhọc chu du khắp Hoa hạ để tìm một vị chư hầu chịu thi hành đạo của Ngài. Ví dụ bậc anh hùng như ông Lê Lợi, vì muốn giải phóng dân tộc Việt Nam khỏi gông cùm của giặc Minh, nên đã gian lao vào sinh ra tử trong mười năm để xua đuổi quân thù ra khỏi đất nước. Ví dụ bậc trí thức như bà Marie Curie vì muốn khám phá những bí mật của tạo hóa, nên đã ngày đêm nghiên cứu quang tuyến X đến nỗi bị quang tuyến đó tàn phá cơ thể cho đến chết. Những bậc vĩ nhân đó đã có những sở cầu đáng trọng, và chắc chắn các Ngài vui lòng chịu lao tâm mệt trí vì chúng, không hề thấy khổ nào.

B. Tùy duyên hạnh. - Chúng sinh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chẳng có cái Tôi. Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu may được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thuở trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mà vui nỗi gì ? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người không vì vậy mà được thêm hoặc bớt mất gì.

Nếu thấu đáo được vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là hạnh tùy thuận theo duyên nghiệp vậy.

Chúng tôi xin góp ý kiến sau đây : Trái với vô sở cầu hạnh là một thế thủ, xa lánh những phiền não có thể đến, thì tùy duyên hạnh có tính cách tích cực hơn, dùng để đối phó với những phiền não đã đến.

Nhưng nó không phải là thái độ liêu lĩnh của kẻ thất phu mê say theo đuổi cái sở cầu ti tiện của mình, như kẻ mê đánh bạc, bất chấp vợ con bị đói rét, hễ có đồng tiền trong tay là đem nướng vào các sòng bạc. Tùy duyên hạnh, trái lại, là thái độ phóng khoáng của bậc quân tử, nghèo không ti tiện, giàu không kiêu, mất không buồn, được không vui, coi tất cả trò đời như phù vân, tan hợp hợp tan, không thêm bận tâm đến.

Đó chính là tôn chỉ của các đạo sĩ theo thuyết vô vi, của Trang tử khi vợ chết gõ vào chậu đồng mà ca hát, vì biết rằng người vợ thân mến đó đã từ hư vô mà sinh, thì nay lại trở về hư vô, có việc gì mà phải than khóc ? Tu

tưởng phóng khoáng đó, đã đành là nẩy mầm nở hoa nhiều nhất ở Á Đông, nhưng cũng không phải là hiếm ở Âu Tây. Hồi còn đi học, chúng tôi đã say mê đọc bài thơ bằng Pháp văn 'SI' của André Maurois, dịch từ bài thơ 'IF' bằng Anh ngữ của Ruydard Kipling. Tiếc rằng không có tài làm thơ theo gương nhà thơ Pháp, chúng tôi đành xin lược dịch bằng văn xuôi hai đoạn của bài thơ bất hủ đó :

*Nếu người có thể nhìn sự nghiệp một đời bị tan tành
Mà, không một lời than, bắt tay vào việc tái tạo,
Hoặc mất trong một ván bài tất cả kết quả của trăm trận thắng
Không một cử chỉ và không cả một thở giải,
Nếu người có thể là tình nhân mà không đắm mê,
Nếu người có thể cương cường mà vẫn giữ lòng từ,
Và, bị người ghét bỏ mà không ghét bỏ một ai,
Chỉ đấu tranh và tự cứu mình*

Mặc dầu có phong thái một vị trượng phu hơn là một vị Bồ Tát, phải nhận rằng người hùng đó chẳng kém Bồ Tát là bao nhiêu về các Đức tính từ bi, đại hùng, đại lực.

C. Báo oán hạnh. - Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vậy :
Ta từ bao kiếp trước buông lung không học, bỏ gốc theo ngọn, trôi giạt theo vật chất, nặng lòng thương ghét, gây hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ gieo từ trước nay kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách.

Kinh nói : '**Gặp khổ không buồn**'. Vì sao vậy ? Vì thấu suốt luật nhân quả vậy. Mượn oán mà hành đạo nên nói là hạnh trả oán.

Về hạnh này, chúng tôi có ý kiến sau đây : *Nó còn cao hơn, và khó thực hành hơn hạnh tùy duyên. Vì người theo được hạnh này, không những nhẫn nhục chịu đựng khổ não, mà còn hiểu rằng chúng là kết quả những ác nghiệp mình đã tạo ra trong kiếp này hoặc kiếp trước, nên bây giờ tình nguyện sám hối để lòng được thanh thoát. Cái cao siêu trong báo oán hạnh chính là ở đó, không đón nhận đau khổ một cách thản nhiên mà cảm kích đón tiếp chúng như là những chén thuốc đắng có công dụng thanh lọc tâm hồn.*

Vì báo oán hạnh cao siêu như vậy, nên khó tìm được trong lịch sử và văn học một trường hợp thực hành đúng nghĩa. Ta lấy ví dụ nàng Kiều, một người được mô tả là có một nghiệp chướng nặng nề biểu hiện bằng giấc mộng Đạm Tiên cho biết tên nàng đã ghi trong sổ đoạ trường. trong khi bị đọa đày ở lầu xanh ô uest, cố nhiên ta không thể chờ đợi ở nàng thực hành báo oán hạnh. Nhưng khi nàng được Hoạn Thư cho phép ra tu ở Quan Âm các, đáng lẽ nàng phải vui lòng tu cho trọn kiếp, thì nàng vẫn ngậm thở nuốt than, rồi trốn đi. Chính Tố Như tiên sinh, người đã tạo ra nhân vật đó, cũng có phản ứng tương tự. Sử chép rằng lúc bệnh nặng tiên sinh không chịu uống thuốc, và đến giờ lâm chung chỉ hỏi người nhà :

- Lạnh đến đâu rồi ?

- Dạ, đã đến bụng.

- Được.

Tiên sinh chỉ thốt ra một lời đó thôi, rồi lia đời. Thế nghĩa là tiên sinh vẫn bực tức mang tâm sự 'trung thần nhi sự nhị quân', vẫn âm thầm đau khổ nên coi sự chết là được giải thoát. Tiên sinh đâu có tu theo báo oán hạnh ?

Tu theo báo oán hạnh, họa chẳng chỉ có Quan Âm Thị Kính, sau khi bị Thị Mầu gieo tiếng xấu, bị đuổi ra ở ngoài tam quan :

*Nương mình lên cụm cúc hoa
Một hai chồi trúc, năm ba khóm hồng.
Cương mình nguyệt, quạt thanh phong,
Cười cùng thiếu nữ, bạn cùng thuyền quyên.*

Tác giả đã khéo diễn tả hạnh báo oán của Đức Quan Âm Thị Kính bằng hai chữ cười (cười cùng thiếu nữ, tức là gió mát) và bạn (bạn cùng thuyền quyên, tức là trăng trong). Trong cuộc thử thách đau khổ, Ngài vẫn cười vui bởi bạn gió trăng vì Ngài đã hiểu rõ :

***Chỉ rằng : nhẫn nhục nhiệm hòa,
Nhẫn điều khó nhẫn mới là chân tu.***

II. Trên đây là những phương thuật trợ giúp việc tu hành trong mọi trường hợp nói chung. Để chữa những căn bệnh riêng, cũng có những bài thuốc riêng thích hợp với mỗi căn bệnh.

A. Đối với bệnh ham mê làm giàu, quyền Vạn pháp quy tâm lục có đoạn như sau :

Kinh Phật nói : *Tài sản hiện tại của người đời là của chung của năm nhà. Năm nhà là nhà vua quan, nhà nước lửa, nhà trộm cướp, nhà giặc giã, con cháu tiêu phá. Người đời đại dốt, đặng cay suốt cả một đời, tạo cho nhiều tiền của, mong được vĩnh viễn giàu có. Đâu biết đây là phần của năm nhà, một ngày kia sẽ tan nát. Như vậy giữ của một cách công bằng mà còn chẳng lâu thay, huống là dặt ngang hay lừa đảo mà có thể thường còn ư ?*

Xin góp thêm ý kiến : Bệnh ham làm giàu càng ngày càng phát triển với nền văn minh cơ khí. Thấp đuốc đi khắp nơi cũng không tìm đâu thấy một nhân vật như cụ Nguyễn Minh Triết (1567-1662), đỗ tiến sĩ và làm quan đến chức thượng thư, tước quận công. Vậy mà cụ nổi tiếng 'hà tiện' , theo bài thơ tự vịnh sau đây :

***Giàu thì ba bữa, khó thì hai,
Lần đời cho qua tháng thiếu đây.
Nón đổi lá ngoài, quần đổi ống,
Dép thay da mặt, túi thay quai.
Dặn vợ có cà đừng gắp mắm,
Bảo con bớt gạo bỏ thêm khoai.
Thế gian mặc kẻ cười hà tiện,
Ta chẳng phiền ai, chẳng lụy ai.***

Chúng ta ngày nay khó có thể không ham kiếm tiền (một cách chính đáng, lẽ cố nhiên), vì đời sống ngày nay có nhiều điều kiện khác hẳn thời xưa : phải kiếm cho đủ để trả tiền nhà, tiền điện, tiền nước, tiền đổ rác, v . v . một trăm thứ tiền mà thời xưa không cần đến. Nhưng chúng ta chớ nên vì đó mà ham làm giàu quá nhu cầu bình thường. Khoan nói đến năm nhà chực sẵn để phá của như kinh Phật đã nói, chúng ta cứ hồi tưởng đến cuộc tản cư năm 1946, và hai cuộc di cư năm 1954 và năm 1975, vì đó chúng ta đã bị phá sản 3 lần, thì cũng đủ thấy việc ham làm giàu là một gắng sức vô ích, chỉ làm hao tổn sức lực và tinh thần mà thôi. Bây giờ ở đậu trên đất Mỹ, đã chắc gì được hưởng thái bình mãi mãi ? Vậy những cố gắng dành cho việc làm giàu, ta nên dành cho việc tu hành để hưởng an lạc, là cái mà không biến cố nào có thể lay chuyển nổi.

B. Đối với bệnh thù hận, quyền Tọa thiên tam muội có đoạn như sau :

Phải đem tâm Từ mà đối với mọi người thân sơ, và cả những người làm hại ta. Tại sao ?

- Người kia kiếp trước biết đâu không phải là thân quyến của ta, nay không thể do một chút sân mà sanh thù ghét. Ta phải nhịn họ.

- Lại nghĩ : Nếu không có kẻ thù ghét thì làm sao thành tựu nhân sanh nhân ? Sanh nhân là do kẻ oán thù ban cho, như vậy kẻ oán thù là người thân thiện của ta.

- Hơn nữa, quả báo của Sân là tối trọng, trong các thứ ác nó là bậc trên hết, do sân mới tàn hại người, vật, nó là cái độc muốn đốt người mà kỳ thật là thiêu mình.

- Lại nghĩ : Thân ngũ ấm này là cái rừng đau khổ, là mục tiêu chịu đựng những điều tai ác, thì những cái khổ nào tai ác đến, làm gì tránh khỏi được ? Như gai nhọn đâm vào thân, khổ não vô lượng, các thứ oán thù rất nhiều không thể diệt hết, phải tự bảo vệ bằng cách mang đôi giày nhân nhục.

Xin góp thêm ý kiến : Nhà Nho khi xưa đã có câu *Thắng người thì dễ, thắng mình mới khó*. Nếu ta thành thật tự kiểm thảo những việc bất hạnh đã xảy đến cho ta trong quá khứ, thì sẽ thấy quá nửa là do tính nóng giận thù hận của ta đã trực tiếp gây nên. Và nếu tra cứu lịch sử thì sẽ thấy những vĩ nhân có sự nghiệp hiển hách đều là những người điềm tĩnh, không bao giờ để cho cơn nóng giận làm mờ lương tri. Trong truyện Tam Quốc chí có chép rằng trong nhà Gia Cát Lượng Khổng Minh ở Ngọa Long cương có dán đôi liễn *Đạm bạc dĩ minh chí* và *Ninh tĩnh dĩ trí viễn*. Chắc chắn những đức tính đạm bạc và ninh tĩnh đó đã giúp đỡ Gia Cát tiên sinh, có sẵn óc thông minh tuyệt thế, nghĩ được những mưu kế thần sầu quỷ khốc.

Lịch sử đời Trần cũng có ghi chép rằng sau khi giặc Nguyên bỏ chạy, quân ta bắt được một hộp trong đó tướng Nguyên giữ những thư từ đi lại của những người Nam sẵn sàng làm chó săn cho giặc. Hộp được đem nộp vua Trần Nhân Tôn, nhưng vua không cho mở ra, truyền vắt liền vào lửa, và bảo với quần thần rằng : *Đó là những người tạm thời lầm lạc vì những trận thất bại đầu tiên của quân ta. Nhưng sau khi thấy quân ta chuyển bại thành thắng, thì tự nhiên họ lại quay về với tổ quốc. Hãy để cho họ an tâm lập công chuộc tội*. Quả nhiên hai năm sau, khi quân Nguyên lại sang xâm

chiếm nước ta, thì toàn dân đồng lòng chống giặc, không còn ai manh tâm phản bội nữa. Đó chẳng phải là tấm gương đáng treo muôn đời ru ?

Tiếc thay vua Chiêu thống nhà Lê lại không chịu theo bài học quảng đại đó. Khi theo chân Tôn Sĩ Nghị về Thăng Long, nhà vua đã có những hành động trả thù nhỏ nhen. Những triều thần nào đã cộng tác với Tây Sơn mấy tháng trước đều bị nhà vua truyền xử tử hoặc chặt chân, tay, đến nỗi Thái hậu khi về đến bờ phía bắc sông Hồng, nghe tin đó bèn khóc rống lên và nói rằng : *Cứ trả thù lẫn nhau đã mấy năm rồi, từ loạn kiêu binh trở đi, còn chưa đủ sao ? Còn muốn cho thực lực quốc gia bị hao mòn đến tận gốc rễ sao ? Gái già này đã phải lặn lội một lần sang cầu viện Trung quốc, còn muốn cho gái già này phải đào tẩu một phen nữa sao ?* Rồi Thái hậu nhất định không sang đò. Vua Chiêu Thống phải cử triều thần sang năn nỉ mãi, bà mới chịu hồi cung. Thật là một bài học cay đắng của bệnh thù hận.

C. Để trị bệnh dâm dục, quyền Tọa thiên tam muội khuyên ta nên quán bất tịnh :

Từ chân đến đầu đầy đầy bất tịnh : tóc, lông, móng tay, chân, răng, máu, mủ, ruột non, ruột già, phân, nước tiểu, nước mũi, nước miếng , v . v

Lại quán bất tịnh ở thân chết : thân mới chết bầm xanh, lằn lằn sinh chương, ké nứt nẻ, máu chảy ra, rục rã, lầy thúi, giòi ăn, xương mục, thiêu rụi.

Nếu thực hành việc quán tưởng đó với đối với người mình đang thèm muốn, thì chắc chắn hình ảnh người đó dù đẹp như Tây Thi cũng trở thành một hình ảnh kinh tởm. Thực là một phương thuốc đắng có tác dụng ghê gớm. Nhưng người dâm dục có đành lòng tu theo lối quán tưởng đó không ? Vậy xin bổ khuyết bằng vài ý kiến dễ theo hơn sau đây :

- Theo luật nhân quả, tà dâm vợ con người thì vợ con mình sẽ bị người khác tà dâm.

- Nên nghĩ đến những đứa con hoang mà mình có thể gieo rắc trong những phút cuồng dâm. Về vấn đề này, chúng tôi còn nhớ đã đọc một truyện ngắn Pháp, nhưng không còn nhớ tác giả là ai, có thể cảnh tỉnh khách làng chơi :

Một chàng sinh viên, trong một vụ nghỉ hè, tới trọ tại một quán bình dân ở một bãi biển nọ. Quán có một cô hầu bàn khá xinh đẹp, chàng sinh viên ve vãn mãi, nhưng vô hiệu. Một đêm kia, chàng liêu lĩnh lên vào phòng cô hầu, và hiếp dâm cô. Thế rồi gái bén hơi trai, từ đó hai người tối nào cũng vụng trộm với nhau. Ở chàng sinh viên, thì đó chỉ là một cuộc giải quyết sinh lý thú vị. Nhưng ở nàng thôn nữ ngây thơ, thì đó là một mối tình chân thật khăng khít. Gần một tháng sau, hết nghỉ hè, chàng sinh viên bỏ ra đi không một lời từ biệt.

Hai mươi năm sau, chàng sinh viên đã trở thành một văn sĩ nổi danh, phú quý cùng cực. Ông lại ra nghỉ mát tại bãi biển nọ, nhưng ở trọ tại một khách sạn lộng lẫy. Một hôm đi tản bộ, ông chợt nhìn thấy cái quán nghèo nàn mà thuở hàn vi ông đã ở trọ. Tính hiếu kỳ khiến ông vào trong đó ăn một bữa cơm rẻ tiền. Ông nhận diện được ông bà chủ quán, nhưng ông bà này không nhận diện được ông. Hầu bàn là một thanh niên mặt mũi cũng khá, nhưng câm, chỉ biết trả lời ú ớ. Ông bèn hỏi chuyện ông chủ quán, và được trả lời :

- Thằng câm đó là con hoang của một đứa hầu gái, trước có làm việc ở đây. Mẹ nó đẻ nó ra, rồi vài ngày sau bỏ xứ đi biệt tích. Chúng tôi đành phải gửi nó vào cô nhi viện, nhưng thỉnh thoảng vẫn tới thăm nó. Khốn khổ, nó bị tật câm, nên chẳng được học hành gì cả, và trở thành ngớ ngẩn. Đến khi nó 15 tuổi, nhân thiếu người làm, chúng tôi bèn lĩnh nó ra và dùng nó làm tên hầu bàn như mẹ nó trước kia. Được cái nó ngớ ngẩn nhưng không bao giờ nổi cơn khùng. Chỉ bực mình là đôi khi nó ngồi thu hình một số sinh nào đó cả ngày, như tượng gỗ.

- Thừa cụ, thế mẹ nó không bao giờ trở về thăm con à ?

- Không. Cô ả chữa hoang, rồi có lẽ vì xấu hổ nên bỏ đi biệt xứ. Chúng tôi cũng tiếc vì con bé rất chịu khó làm lụng. Nó lại khá xinh xắn, tóc màu bạch kim, lại ngoan ngoãn, chẳng ai trông thấy nó đủ đờn với tên thanh niên nào trong làng bao giờ. Thế mà chữa hoang, ông nghĩ có lạ không ?

- Việc xảy ra năm nào ? Và tên cô đó là gì ?

- Cũng 20 năm rồi, ờ , đúng vào năm 19 . . . , tôi còn nhớ. Tên nó là Anne.

Văn sĩ rùng mình : tên tuổi và màu tóc bạch kim, đúng là cô hầu bàn mình đã từng tị. Thời gian xảy ra cũng trùng hợp. Phải chăng thằng câm ngớ ngẩn kia là con hoang của mình ? Rất khéo léo, ông hỏi dò thêm ông bà chủ quán, nhưng chẳng được biết thêm điều gì về tông tích cô gái đáng

thương kia. Về tính danh kẻ nào đã phá hoại đời cô, ông bà chủ quán đã cố vặn hỏi, nhưng cô chỉ bung mặt khóc mà không trả lời.

Nhà văn ngắm kỹ tên câm, và thấy nó hao hao giống mình thuở trẻ. Buồn bã và đầy nghi hoặc, ngày nào ông cũng từ khách sạn đến quán nghèo nàn kia để quan sát nó. Khi thì thấy nó giống mình, khi thì không. Thằng câm lại ngớ ngẩn, chỉ biết ú ớ trả lời. Sau vài ngày, lấy danh nghĩa là một triệu phú từ thiện, ông đưa cho ông bà chủ quán một số tiền quan trọng để săn sóc cho tên câm. Và từ đó về sau, cuộc đời của ông bị ám ảnh bởi câu hỏi nan giải và nhức nhối : Thằng câm đó có phải là con hoang của mình không ?

Ai đã đọc qua truyện ngắn này, đó khỏi kinh hồn táng đờm ?

- Trên đây là vài ý nghĩ về sự tà dâm. Còn dâm sự trong phạm vi vợ chồng thì cố nhiên là không có lỗi gì. Hơn thế nữa, mỗi chúng sinh là kết quả của một dâm sự của cha mẹ, nên dâm tính là một bản năng của mọi sinh vật. Tần Cung oán đã diễn tả bản năng đó rất đúng :

*Kìa điều thú là loài vạn vật,
Dẫu vô tri cũng bắt đèo bông.
Có âm dương, có vợ chồng,
Dẫu từ thiên địa cũng vòng phu thê.*

Kết Luận.

Mở rộng ý kiến đó ra, không những bản năng dâm dục, mà tất cả các bản năng khác (miễn là không phạm đến quyền lợi của người khác), như thích ăn ngon, mặc đẹp, thích đàn ngọt hát hay, thích ở nhà cao cửa rộng, v . v . đều chính đáng như những hoài vọng cao thượng hơn như trị quốc, bình thiên hạ, hoặc tạo cho mình một tên tuổi trong giới khoa học, văn học, nghệ thuật, v . v . Đó là triết lý của Uy Viễn tướng công, bậc nho sĩ anh hùng đã diễn tả chí bình sinh như sau :

*Vòng trời đất dọc ngang ngang dọc,
Nợ tang bông vay trả, trả vay,
Chí làm trai nam bắc đông tây
Cho phỉ chí vẫy vùng trong bốn bể.*

và cũng là khách phong lưu nạp hầu non lúc tuổi già, đã tự trào bằng những câu ngạo nghễ như sau :

*Tân nhân dục vẫn lang niên kỷ
Ngũ thập niên tiên, nhị thập tam.*

*(Diễn nghĩa : Cô vợ mới cưới hỏi tuổi ông chồng
Năm mươi năm trước ta hai mươi ba)*

Đó là triết lý nhập thế của Khổng học, một triết lý thích hợp với những định luật của thế giới giác quan. Nhưng người Phật tử nghĩ khác. Vì đã hiểu rằng sắc thọ tướng hành thức chỉ là những ảo ảnh do vọng tâm tạo ra, nên trái lại cố gắng thoát khỏi những hệ lụy của thế giới giác quan. Một mặt phải tạm sống giữa nhân quần xã hội nên vẫn tôn trọng những đòi hỏi của đạo xử thế : nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, nhưng một mặt khác muốn vươn mình lên đời sống vĩnh viễn trong muôn ngàn kiếp, đi vào bể Đại Thệ Như Lai.

Vấn đề là lựa chọn giữa hai triết lý đó, muốn sống hào hùng trong cuộc thế cam khổ và đau khổ, hay muốn sống an lạc tự tại trong bản thể Chơn Như.

Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh.

Đã là một tác phẩm của thi bá Nguyễn Du, thì bất tất phải khen phò mã tốt áo. Trái lại, chúng tôi mạo muội xin đưa ra một vấn đề, hình như bất kính đối với bậc tiền bối, nhưng thực ra chỉ có mục đích làm sáng tỏ ý nghĩa thâm trầm của bài văn kiệt tác đó. Vấn đề như sau : Bài đó có theo đúng đường lối của Phật giáo không ?

1. Chúng tôi thấy có quyền nghi ngờ vì mấy điểm sau đây :
 - a) Tác giả đã tả một lũ cô hồn không nơi nương tựa, phải:

*Dãi dầu trong mấy mươi năm
Thở than dưới đất, ăn nằm trên sương,
Nghe gà gáy tìm đường lánh ẩn,
Lặn mặt trời lặn thẩn tìm ra.....*

Nhưng theo tín ngưỡng thông thường của Phật tử, trừ những kẻ cực ác phải đầy xuống địa ngục và những người cực thiện được sinh lên một cõi trời tươi sáng hơn cõi ta bà này, thì số còn lại, thiện ác trung bình, bất kể được hay không được người nhà lập bàn thờ cúng vái, đều phải đầu thai vào kiếp khác, trong thời hạn tối đa là 49 ngày. Và trong thời gian quá độ ngắn ngủi đó, thần thức người chết phưởng phất đi tìm nơi đầu thai phù hợp với nghiệp đã tạo ra, cũng như bụi sắt bị đá nam châm hút, hay nói cho đúng hơn, như một luồng sóng từ điện hướng vào máy thu thanh nào vặn đúng tần số của nó để được lên tiếng. Như vậy, làm gì có chuyện cô hồn phải dãi dầu trong máy mười năm, và nhất là làm gì có chuyện phải ẩn náu dưới đất, đêm tối mới lần thân bò ra ?

b) Bài văn tế này chỉ nhằm vào các cô hồn lênh đênh quê người, không nơi nương tựa. . . Tại sao lại phải phân biệt những vong linh có con cháu thờ phụng ? Kinh sách Phật có chỗ nào bàn sự phân biệt đó không ? Chúng tôi ngờ rằng tục lệ thờ cúng người chết chỉ là kết quả của Khổng học. "Sự tử như sự sinh, sự vong như sự tồn" chứ Phật giáo, tuy rất trọng đạo hiếu, hình như không chủ trương phải đèn hương cúng lễ mỗi ngày, chỉ trong giai đoạn 49 ngày sau lúc mệnh chung và trong ngày lễ Vu Lan mới phải tụng kinh cầu siêu thôi.

c) Và cuối cùng, lời văn của tác phẩm này vô cùng lâm ly thảm thiết, nếu cô hồn nghe được chắc chỉ tăng thêm nỗi đau lòng chứ chẳng được chút an ủi nào, mặc dầu đoạn cuối, từ câu 156 trở đi có khuyên nhủ họ đến nghe kinh để hiểu rõ :

***Kiếp phù sinh như hình bào ảnh,
Có chữ rằng : "Vạn cảnh giai không ",
Ai ơi lấy Phật làm lòng,
Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi.***

Đó là những lời khuyên nhủ rất quý báu, nhưng gửi cho người sống đúng hơn là cho người chết. Vong linh cần điều gì ? Trong bóng tối hãi hùng của cõi âm, họ lo sợ không biết phải làm gì để trở lại cõi dương đầy ánh sáng. Một hồ sâu thăm thẳm ngăn kiếp vừa qua và kiếp lai sinh. Đó là một tâm trạng lo sợ tự nhiên, cần phải giúp đỡ họ vượt qua bằng cách chỉ dẫn cho họ phải bỏ hết ân oán và phiền não của kiếp vừa qua và hướng

tâm trí vào thế giới an lành của Đức Phật. Có được chỉ dẫn như vậy, các vong linh mới hết lo sợ và vững tâm bước vào một kiếp mới hướng thiện. Chứ nhắc lại thời oanh liệt đã qua của họ và cảnh thảm sầu họ đang phải chịu đựng, thì chỉ làm cho tâm trí họ thêm xôn xang điên đảo mà thôi, nào có ích gì ? Cách thức cầu siêu, đâu có phải như vậy.

2. Như vậy chúng ta có quyền nghi ngờ về tác dụng cầu siêu cho các vong linh của bài văn tế đó, và tự hỏi vậy thì tác dụng thực của nó ở chỗ nào ? Vấn đề được đặt ra một cách thẳng thắn như thế, thì hiển nhiên chỉ có một giải đáp : Là tác giả đã thảo nó ra vì người sống hơn là vì người chết, lấy người chết để cảnh tỉnh những người sống còn đang mê mải về mộng giàu sang, còn đang hao tổn tinh thần và sức lực để xây dựng sự nghiệp trên cái không, còn chưa hiểu thuyết vô thường của nhà Phật. Thật vậy, tuy bài văn đó cũng có đề cập đến những hạng người nghèo khó, nhưng mũi dùi chính nhắm vào hạng quyền quý trèo cao ngã đau. Và ý nghĩ đó của tác giả không phải là một tư tưởng sáo rít ra từ các kinh truyện, mà là kinh nghiệm bản thân đã từng :

***Trải qua một cuộc bể dâu,
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.***

Thời đại tác giả sinh sống chính là một thời đại nhiễu nhương, một tấn tuồng tang hải thương điền, nghiêng ngả sơn hà, một bằng chứng thể thảm và hùng hồn của thuyết vô thường. Ta thử điểm mặt vài nhân vật lịch sử mà chắc chắn tác giả đã nghĩ đến khi gọi hồn :

- Kẻ "Chí những lăm cướp gánh giang sơn", nào là vua Quang Trung lần lượt thôn tính Nam hà, Bắc hà, một trận phá tan 30 vạn quân Tàu, thế mà than ôi :

"Tay cơ nghiệp nhất đán tận tiêu vong !"

Nào là Nguyễn hữu Chỉnh, trước đầu Tây Sơn, rồi sau quay về giúp vua Lê diệt trừ họ Trịnh, được tấn phong Bàng Quốc Công, rồi lộng hành muốn tái lập quyền vương phủ cho mình, cuối cùng cũng bị quân Tây Sơn bắt sống đem phân thân !

- Kể "Màn lan trướng huệ, những cây mình cung quế Hằng Nga" Nào Ngọc Hân công chúa, gả cho Bắc Bình Vương, rồi khi nhà Tây Sơn bị diệt, bị bọn cầu tâu triều Nguyễn hạ sát với hai đứa con thơ. Nào là bà nguyên phi họ Nguyễn, vợ vua Chiêu Thống, theo vua không kịp phải ẩn mình trong một cảnh chùa, mấy chục năm sau khi linh cữu cựu hoàng đưa về nước thì bỏ ăn đi theo từ quan ải đến Thăng Long rồi uống thuốc độc tử tiết, v . v .

- Kể "Mũ cao áo rộng, ngọn bút son thác sóng ở tay " . Nào là Nguyễn Khả, anh ruột tác giả, làm thủ tướng thời chúa Trịnh, sau khi Tây Sơn cướp nước chết một cách tối tăm. Nào là Ngô Thời Nhậm, đầu Tây Sơn rồi sau khi quân Nam ra Bắc, bị bắt và đánh đòn ở Văn Miếu cho đến chết.

- Kể "Bài binh bố trận, đem mình vào cướp án nguyên hung". Nào là lão tướng Hoàng Phùng Cơ cùng tám con trai đem quân cần vương về giúp chúa Trịnh, nhưng trong một trận quyết liệt trên bờ hồ Vạn Xuân, sáu vị công tử và gần toàn thể quân cần vương bị tàn sát. Sau khi Tây Sơn rút về Nam và Nguyễn Hữu Chỉnh lộng quyền, lão anh hùng chống lại và bị xử tử ! Nào là hổ tướng Tây Sơn Trần Quang Diệu, đã từng bách chiến bách thắng và quảng đại tha tính mạng cho quân Nguyễn ở Bình Định, bị vua Gia Long bắt đem ra phân thây cùng với phu nhân, nữ anh hùng Bùi thị Xuân, v . v .

Những nhân vật lịch sử đó đã thuộc về một quá khứ gần hai thế kỷ rồi. Nhưng trong thời đại chúng ta đang sống đây, thiếu gì những tấm gương tày liếp tương tự ? Ngó sang lịch sử thế giới, chúng ta thấy Troiky, Hitler, Mussolini, Rommel, Pétain, v . v . đều có chung cuộc thê thảm. Và quay về lịch sử nước nhà, ôi ! nói đến làm chi cho đau lòng.

Nói tóm lại, bài văn tế Thập Loại Chúng Sinh, thật là bài giảng về giáo lý vô thường, không cần đến lý luận, mà đập vào tâm trí người đọc hay người nghe.

T h o ư X u â n .

Nhân dịp Xuân Bính Dần, chúng tôi xin cống hiến quý độc giả "Nguồn Đạo " hai bài thơ đượm đạo vị của Phật giáo. Bài thứ nhất của Vạn Hạnh thiền sư, thầy học của Lý Công Uẩn, vị thái tổ của triều Lý :

Thị Đệ Tử.

*Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô.
Nhiệm vận thịnh suy vô bổ úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.*

Bản dịch của Ngô Tất Tố :

*Thân như bóng chớp có rồi không,
Cây cối xuân tươi, thu nào nùng.
Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi,
Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông.*

Bài thơ này diễn tả giáo lý Vô Thường của nhà Phật. Tuy nhiên, ta nhận thấy rằng tác giả là một nhà sư đã diễn tả giáo lý đó với con mắt của một văn nhân nhạy cảm với những vẻ đẹp phù vân của thế giới hữu hình, chứ không phải với con mắt vô tình của người khổ tu. Sự kết hợp thi tứ với giáo lý đạo Phật chính là một đặc điểm của văn chương Việt Nam khi muốn diễn tả một giáo lý khô khan. Ta có thể nói rằng, dưới con mắt các nhà sư Việt Nam, đạo Phật không những vô cùng sáng suốt, đưa chúng sinh đến trước ánh từ quang, mà còn vô cùng đẹp đẽ thi vị, mở cửa cho ta vào thế giới tuyệt đối, khiến ta nhận thấy vẻ đẹp tuyệt đối của nó qua các vẻ đẹp tương đối của thế giới hữu hình. Một điều đáng chú ý nữa là trái với các thi sĩ triều Lê, Nguyễn cũng diễn tả về đề tài đó, sư Vạn Hạnh chẳng chút lý luận nào để đi tới kết luận rằng thế giới vô thường. Ngài đã không viện đến những cuộc thịnh suy của đời người, không nói đến thuyết tài mệnh tương đố. Đối với Ngài, thế giới là vô thường vì Ngài thấy rõ nó vô thường, vì đó là một chân lý hiển nhiên, không cần phải chứng minh. Người đắc đạo không chứng minh, chỉ người chưa vào đạo mới thấy cần phải chứng minh.

Bài thơ xuân thứ hai mà chúng tôi xin đưa ra là của Trần Thánh Tông, vị vua thứ nhì của Trần triều, trị vì từ 1258 tới 1278. Sử chép rằng Ngài rất nhân ái trung hậu, thường cùng với các anh em ăn cùng mâm, ngủ cùng giường. Trong đời Ngài không có nạn binh đao như Thái Tông và Nhân Tông, có lẽ vì thế mà Ngài có tư tưởng lãng mạn hơn cha và con. Ngài có sáng tác được nhiều bài thơ, xin trích dưới đây một bài :

Cung viên xuân nhật hoài cựu

*Môn không trần yếm, kính sinh đài,
Bạch chú chậm chậm thiếu vãng lai.
Vạn tử thiên hồng không lạn mạn,
Xuân hoa như hử, vị thùy khai ?*

Bản dịch của Ngô Tất Tố :

Vườn cung ngày xuân nhớ người cũ.

*Cửa ngõ lò mờ dấu bụi rêu,
Chìm chìm ngày bạc vẻ điêu hiu.
Đây vườn rực rỡ hồng chen tía,*

Hoa khéo vì ai vẫn nở nhiều.

Tuy rằng bài trên không nói rõ, nhưng ta có thể đoán rằng khi sáng tác nó nhà vua đã nghĩ đến một bà ái phi đã thất lộc. Để giữ lại nguyên vẹn kỷ niệm bà phi đó, nhà vua đã niêm phong cung viện của bà, vì thế mà "Cửa ngõ lờ mờ dấu bụi rêu". Nhưng ngoài vườn những khóm danh hoa đã từng được quân vương và ái phi ngắm nghía khi tình tự, đã từng chứng kiến những cuộc cầm kỳ thi họa giữa đôi tài tử giai nhân đó, vẫn tiếp tục thi đua nở. Vì ai ? nhà vua ngậm ngùi than thở. Nhưng có lẽ giả thuyết đó sai, và bài thơ có thể là một ngụ ngôn để diễn tả một giáo lý đạo Phật : sự vô sinh vô diệt của bản thể Chân Như, mặc dầu vạn sự vạn vật trên thế giới đều có sinh có diệt. Trần Thánh Tông, cũng như vua cha Thái Tông và vua con Nhân Tông, đều là những Phật tử hiệu thâu tinh túy đạo Phật.

Có người nhận thấy rằng ý nghĩa bài thơ trên cũng giống mấy câu thơ sau đây của thi sĩ Alfred de Vigny trong bài La Maison du berger. :

*Elle me dit : "Je suis l'impassible théâtre
Que ne peut remuer le pied de ses acteurs. . . .
Mon hiver prend vos morts comme son hécatombe,
Mon printemps ne sent pas vos adorations.....*

Nhận xét đó rất đúng : cả hai thi sĩ Đông Tây đều thấy rằng hoa vẫn nở trên nấm mồ. Nhưng từ cái nhận xét đó đưa tới hai kết luận hoàn toàn trái ngược nhau. Thi sĩ Tây phương phản ứng dữ dội :

*Vivez, froide Nature, et revivez sans cesse
Sous nos pieds, sur nos fronts, puisque c'est votre loi ;
Vivez et dédaignez, si vous êtes déesse,
L'homme humble passager, qui dut vous être un roi ;
Plus que tout votre règne et que ses splendeurs vaines,
J'aime la majesté des souffrances humaines ;
Vous ne recevez pas un cri d'amour de moi.*

Còn thi sĩ Đông phương thì không hề tức giận trước cảnh hoa nở trên mồ, không nghĩ rằng Thiên Nhiên vô tình, khinh bỉ nổi thống khổ của mình. Tại sao ? Vì Phật tử hiểu rằng mình là một vớ Vủ Trụ, cái hoa nở

kia không xa lạ gì, nó chính là mình, nó còn là người thân yêu quá cố, dưới một hình thức khác, một "tướng" khác của bản thể Chân Như bất sinh bất diệt.

Và đó chính là sở trường của triết lý Đông phương đối với sở đoản của triết lý Tây phương. Trong khi người Tây phương ham mê chinh phục vật chất để chỉ tạo thêm đau khổ, thì người Đông phương chúng ta thấy rằng mình cùng một thể với Vũ trụ, nên chỉ tu hành để mình có thể hòa đồng với chư Phật và chư Bồ Tát khắp pháp giới.

Q U Y G I A.

Là kẻ ty nạn phải rời bỏ quê hương để sống lêu bêu trên đất khách quê người, ai mà không ôm ấp trong lòng mộng "quy cố hương". Nhưng trong tác phẩm "Thư gửi bạn" của nhà văn Võ Phiến đã đập tan mộng đó thành mây khói. Càng khâm phục tác giả có cái nhìn xa biết rộng và lối lý luận sắc bén bao nhiêu, chúng tôi càng thấy tâm hồn tan nát bấy nhiêu. Thôi rồi, chiếc thân tàn này đành sẽ chôn vùi nơi đất khách, không mong gì sẽ được nằm bên phần mộ cha mẹ tổ tông, chứ dễ gì sống thêm được ba mươi năm nữa để - theo tác giả đã có lòng từ bi an ủi trong cuối bức thư số 9 - may ra mới có cơ hội thực hiện mộng quy cố hương. Nhưng suy nghĩ cho kỹ thì cố hương, cũng như muôn vạn pháp khác, đều chỉ nằm trong tâm thức của chúng ta mà thôi. Nếu chúng ta biết triu mến nuôi dưỡng nó thì dù xa cách muôn vạn trùng dương, ta cũng sẽ thấy nó gần trong gang tấc. Hơn thế nữa, mộng "quy cố hương" dù thăm thiết đến đâu, công việc "quy gia" còn quan trọng gấp trăm vạn lần. Theo danh từ nhà Phật, quy gia là mình lại tìm thấy mình, gạt giũa cái vọng tâm để hiển lộ cái chơn tâm có sẵn trong chúng ta, như vén mây mù để trông thấy trời xanh. Chơn tâm còn gọi là cái Thực Ta (Chơn ngã) hoặc Phật tính. Đây là vấn đề quan trọng số một trong giáo lý đạo Phật, cần được thấu triệt trên con đường tu hành. Dưới đây là vài ý kiến thô thiển, mong được các bậc cao minh phủ chính cho.

Ta có thể chia vấn đề đó làm hai vấn đề nhỏ :

- Một là cái chơn tâm đó là cái gì, có thực không ?
- Hai là : nó có những thuộc tính nào ?

I. Trước hết, ta nhận thấy rằng Phật giáo, cũng như Khổng học, Lão giáo và một số triết gia cổ Hy Lạp và Cổ La Mã, đều cho rằng "vạn vật nhất thể". Và khoa học ngày nay đã chứng minh rằng, nếu phân tích đến cùng, thì tất cả vật chất trong vũ trụ đều chỉ là những nguyên tử và các thành phần trong nguyên tử chỉ là những rung động của điện mà thôi. Phật giáo còn đi xa hơn nữa và bảo rằng : Không có sở tạo (créature) và năng tạo (créateur), Phật cũng là chúng sinh và chúng sinh cũng là Phật, chỉ khác ở chỗ Phật là chúng sinh đã thành và chúng sinh là Phật chưa thành. Tất cả, từ bậc đại trí đến kẻ ngu si, từ bậc đại hiền đến kẻ gian ác, tất cả đều có Phật tính, nó chỉ bị Vô minh che lấp nhiều hay ít mà thôi, nhưng nó không bao giờ mất hẳn. Vậy nó là cái gì ? Chúng ta đều biết rằng cái Ta gồm có phần vật chất là Thân, và phần tinh thần là Tâm. Cái Thực Ta cố nhiên không phải là Thân rồi, vì thân chỉ là cái vỏ bên ngoài để Tâm sai khiến, nó là vật vô tri. Tâm cũng không phải là cái Thực Ta, vì các tâm sở luôn luôn biến chuyển, cái này xua đuổi cái kia đi, không cái nào ở mãi trong ta. Hôm nay ta cho rằng nam nữ bình quyền là đúng, ngày mai ta có thể nghĩ rằng thuyết đó là sai. Bây giờ ta buồn, chốc nữa ta có thể vui. Cái tâm luôn luôn thay đổi đó cũng ví như các mặt nạ mà các kịch sĩ lần lượt đeo vào và bỏ ra, không phải là cái mặt thật của hấn. Hoặc nói một cách khác, cái tâm vọng động đó, gọi là vọng tâm, chỉ là tướng (apparence) còn cái chơn tâm mới là thể (substance). Nước trà, nước cà phê, nước ngọt là tướng, chung một thể là nước. Tuy nhiên, ta phải để ý điều này : tướng không lia thể, và thể không lia tướng. Không có nước thì không thể pha trà, cà phê hoặc cola, và chất nước luôn luôn nằm trong nước trà, nước cà phê, nước cola. Do đó mà thế nhân thường nhận lầm Vọng tâm là Chơn tâm. Nhưng ta có thể chứng minh rằng, trong vài trường hợp, Chơn tâm và Vọng tâm rõ ràng là hai cái khác biệt nhau :

- Ta đang hầm hầm tức giận một kẻ vô ơn bạc nghĩa, lấy oán trả ơn. Nhưng rồi ta nguôi giận để tha thứ hấn : đó là Phật tính trong ta tác động để dập bảo vọng tâm bài học nhẫn nhục, từ bi hỉ xả.

- Khi ta sắp hoặc đang làm một việc ác, bỗng nhiên ta thấy lương tâm cắn rứt : Cái báo hiệu đó của lương tâm chính là tiếng nói của Phật tính trong ta.

- Ta có những ý nghĩ về Trời Phật, các vị thần linh, và nói chung về các vấn đề siêu hình. Những ý nghĩ đó đâu phải do ngoại cảnh xúc động giác quan ta rồi khiến trí óc ta thọ tưởng mà tạo ra ? Theo các văn sĩ Tây phương, thì những ý nghĩ siêu hình đó chứng tỏ rằng con người là một thiên thần bị đọa xuống trần gian, nhưng vẫn còn phảng phất nhớ lại thiên đường đã để mất. Khi xưa, triết gia Descartes có viết một câu thâm thúy để làm khởi điểm cho triết học, là câu : "Tôi suy tư, vậy tôi hiện hữu". Không biết lúc đó tiên sinh có nghĩ đến cái Chơn Tâm, hay mới chỉ nghĩ tới cái Vọng Tâm ? Dù sao, chúng ta là Phật tử, chúng ta tin chắc rằng cái Thân Tâm do tứ đại và ngũ uẩn tạo thành là vô thường vô ngã, và đằng sau những "tướng" đó còn có một cái "thể" bất biến như như là Chơn Tâm, cũng như trong tỷ dụ đã nêu trên, đằng sau các tướng nước trà, nước cà phê, nước ngọt, nước ao, nước sông, nước bể, v . v . có một thể bất biến như như là chất nước H²O. Và cái thể chơn như đó của Tâm, của Thực Ta, có những thuộc tính vô cùng kỳ diệu, nếu không được Đức Phật dạy bảo cho thì phàm nhân chúng ta không bao giờ dám nghĩ tới, dám mơ tưởng đến.

II. Trong quyển "Phật Thuyết A-Di-Đà Yếu Giải" của đại đức Tuệ Nhuận, bài tựa có một đoạn như sau :

Ngài Sư Tử Hồng Bồ Tát hỏi Phật : "Phật tính của chúng sinh là một hay là nhiều ? Tất cả chúng sinh cùng có chung một Phật tính, hay là mỗi người có một Phật tính riêng biệt ?"

Phật nói : "Tất cả chúng sinh, tất cả chư Phật cùng có chung một Phật tính; nhưng Phật tính chẳng phải một chẳng phải hai, Phật tính bình đẳng, giống như Hư Không. "

Và tác giả giải thích :

Phật nói : "Nó chẳng phải một", rõ ràng nó là nhiều rồi. Nhưng Phật lại nói : "Nó bình đẳng như nhau và nó giống như Hư Không", vậy nó vẫn là nhiều (vì nó bằng nhau), nhưng nó giống như Hư Không, thì nó phải là một (vì Hư Không vô biên, không thể có hai được). Vừa là một, vừa là

hai, cái này khó hiểu thật. Nhưng xin lấy một tỷ dụ gần tương tự trong Toán học để giúp chúng ta tạm hiểu một phần nào :

Ta lập một bảng các số nguyên, bảng đó kéo dài vô cùng tận : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7,..... Và ta lập một bảng số 2 các số nguyên chẵn, cũng vô cùng tận : 2, 4, 6, 8, 10, 12,..... Ta có thể nghĩ rằng bảng số một nhiều hơn bảng số 2 vì ngoài các số chẵn nó còn thêm các số lẻ kia mà !!! Nhưng nghĩ thế là lầm, vì nếu ta đối chiếu hai bảng đó với nhau, thì sẽ thấy cứ mỗi số của bảng số một thì cũng có một số của bảng số 2, và như thế mãi mãi, không lúc nào bảng số 2 thua kém bảng số một cả :

1 2 3 4 5 6 1 triệu 1 tỷ

2 4 6 8 10 12 2 triệu 2 tỷ

Đó là cái khó hiểu của những con số vô cùng tận : một phần mà bằng cả toàn phần. Phật tính của chúng sinh chính là một con số vô cùng tận như Hư Không. Và sự đồng hóa Phật tính với Hư Không đưa tới hai kết quả mà đại Đức Tuệ Nhuận thích nghĩa như sau :

Phật tính của Hư Không là cá tính diệu chân như, là thường trụ và chu biến.

Thế nào là thường trụ ? Là nó thường hằng ở suốt cả ba đời : quá khứ, hiện tại, vị lai chứ nó không có đình chỉ ở một thời gian này hay 1 thời gian kia. Giờ phút nào nó cũng có mặt hiện tại, không đi đâu, không ở đâu đến.

Thế nào là chu biến ? Là nó thường hằng ở khắp cả mười phương, chứ nó không cố định chỉ ở một phương này hay một phương kia. Chỗ nào cũng phải có mặt nó hiện tại, nó không hề ở đâu đến, cũng không hề đi đâu bao giờ.

Trên đây mới chỉ là thích nghĩa hai danh từ : thường trụ và chu biến. Nhưng ta có thể tự hỏi : Tại sao thế ? Tại sao Chơn Tâm hay Phật tính lại có hai thuộc tính đó ? Cố nhiên ta có thể vin vào lời Phật dạy mà trả lời rằng : Vì Phật tính như Hư Không, nên Hư Không vốn chu biến và thường trụ thì Phật tính cũng vậy. Nhưng đó là lối lý luận tương đồng

(raisonnement par analogie) chưa làm cho chúng ta thỏa mãn. Để giải tỏa hấn thắc mắc, chúng ta cần phải tìm những sự kiện cụ thể, chứng minh một cách trực tiếp hơn. Về thuộc tính chu biến của Phật tính hay tâm linh, ta có thể ghi mấy sự kiện sau đây :

- Ta nghĩ về một người nào ở xa, liền có hình ảnh hay ít nhất là những ký ức về tâm tính của người đó hiện trong trí óc ta ;

- Hơn thế nữa, có vài người đặc biệt nhạy cảm. Khi xảy ra một biến cố gì cho gia đình ở xa, thì tự khắc linh cảm. Sự kiện thần giao cách cảm đó là một sự kiện có thật.

- Trong lúc ngủ, trong cơn di cư chúng ta, ai là người đã chẳng có phen thả mộng hồn về thăm quê hương cố quốc, con cháu quyến thuộc, trò chuyện với họ mà quên hẳn rằng đôi bên xa cách vạn dặm trùng dương ?

Bây giờ ta bàn sang thuộc tính thường trụ hoặc hằng còn. Tôi đương sống ở kiếp này, làm sao dám chắc rằng tâm linh tôi đã từng hiện hữu trong muôn ngàn kiếp trước và sẽ còn hiện hữu mãi mãi trong tương lai ? Đây là vài sự kiện có thể trực tiếp trả lời thắc mắc đó :

- Các việc cầu cơ và đánh đồng thiếp, tuy nhiều khi là trò bịp bợm, hoặc có thể cắt nghĩa bằng thôi miên hay tự kỷ ám thị, nhưng cũng có trường hợp đáng tin cậy ;

- Những chuyện nhà có ma, hoặc oan hồn báo oán, và các đền miếu linh thiêng, cũng vậy, lẫn lộn có truyện bịa đặt, và truyện có thật.

- Trường hợp ông Cayce, một người Mỹ sống ở cuối thế kỷ trước, có thân nhân đọc được các kiếp trước của nhiều bệnh nhân, đã ghi trong những hồ sơ được các khoa học gia trừ danh thử thời ký tên chứng nhận là có thực.

Và cuối cùng, thuộc tính thường trụ của Phật tính là cột trụ của thuyết sinh tử luân hồi. Nếu bảo rằng chết là hết thì tất nhiên không thể có luân hồi được. Ngay cả Thiên Chúa giáo không chấp nhận thuyết Luân Hồi mà cũng phải chấp nhận sự trường tồn của linh hồn trong địa ngục hoặc Thiên đường.

Nói tóm lại, tuy có vài sự kiện hình như cho ta hay rằng Phật tính quả có hai thuộc tính chu biến và thường trụ, đó vẫn là một điều huyền bí "bất khả tư nghì". Nhưng nghĩ cho cùng, trong vũ trụ còn có biết bao nhiêu điều huyền bí khác không thể nghĩ bàn. Cực đại thì có ngôi sao mà tỷ trọng cao đến nỗi một phân khối nặng bằng cả nghìn tấn. Cực tiểu thì các nguyên tử nhỏ đến nỗi triệu triệu cái xếp hàng cạnh nhau cũng không dày bằng tờ giấy trên đó tôi đang viết. Phật tính của chúng sinh chính là một trong số những điều huyền bí của Vũ Trụ, không thể nghĩ bàn, hay nói cho đúng hơn, chúng ta chỉ có thể hiểu thấu sau khi đạt được Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật.

Kết Luận.

Nhưng dù chưa hiểu hoàn toàn, Phật tử chúng ta cũng hiểu được một phần nào rằng Phật tính có thực trong mỗi người chúng ta, rằng Phật tính đó chu biến và thường trụ. Có hiểu như vậy, dù là hiểu sơ sơ, chúng ta mới nhận thấy giáo lý ấy của đạo Phật có một giá trị vô song.

1) Khác với vài tôn giáo khác, nó bảo chúng ta rằng Tâm tức PHẬT, Phật tức Tâm. Và nhờ đó chúng ta được giải phóng khỏi mặc cảm là một sở tạo, phải lệ thuộc vào một đấng Tạo Hóa, Ngài ban cho ân sủng thì chúng ta được cứu rỗi, nếu Ngài từ chối ân sủng thì chúng ta sẽ bị vĩnh viễn trầm luân địa ngục.

2) Đồng thời, thuyết Phật tính cũng giải thoát cho ta khỏi các định kiến do xã hội, gia đình, giáo dục, tập quán, đã đắp lên cái Chơn Tâm để che lấp nó đi và biến nó thành cái Vọng Tâm. Phật giáo quả có tính chất cách mạng mạnh mẽ hơn bất cứ triết học và tôn giáo nào khác. Mặc dầu Vương Dương Minh là một đệ tử trung thành của Khổng học, và Descartes sống mãi ở bên Tây bán cầu : một người thì bằng lương tri (trực giác) làm bừng sáng ý nghĩa của Tứ Thư Ngũ Kinh mà bọn Tống nho đã thích nghĩa luân quần bằng lý luận hình thức; một người thì chỉ nhận là chân lý điều gì mình đã hiểu tường tận, đập đổ mọi giáo điều đã đè nặng trên trí óc con người từ Aristote đến thế kỷ 17 hai vị hiền triết đó đã vô hình chung chấp nhận thuyết Phật tính của bốn sư Thích Ca Mâu Ni.

3) Phạt tính không bao giờ mất, dù trong kẻ đại gian đại ác. Nên đạo Phật không đóng cửa ai bao giờ. Bỏ dao xuống thì đồ tể cũng có thể thành Phật kia mà. Thiên Chúa giáo có dụ ngôn kỳ nữ Madeleine cải tà quy chánh và được Chúa cứu rỗi. Phạt tử gian ác cũng có thể được độ và hơn thế nữa có thể tự độ chứ không cần Đức Phật nào độ cho.

4) Tu hành chỉ là làm cho Phạt tính mình sẵn có được hiển lộ, là tìm lại ta trong ta, là "quy gia". Nhưng để đạt tới mục đích đó, có nhiều pháp môn, sẽ xin bàn đến trong một bài sau.

T u G i ả i T h o á t v à G i á o L ý

B ì n h Đ ă n g .

Trong 37 phẩm trợ đạo có Tứ Chánh Cần là :

- 1. Dĩ sinh ác pháp, linh đoạn*
- 2. Vị sinh ác pháp, linh bất sinh*
- 3. Vị sinh thiện pháp, linh sinh*
- 4. Dĩ sinh thiện pháp, linh tăng trưởng.*

Thật là rõ rệt : người tu hành phải cố gắng diệt trừ những mầm ác, dù đã hoặc chưa nảy nở và nuôi dưỡng những mầm thiện chưa sinh, hoặc đã sinh. Bài học này có giá trị tuyệt đối, không thể nào phủ nhận được, và cũng không thể đem ra bàn cãi xem có khế hợp hay không. Nhưng đến khi đọc kinh Pháp Bảo Đàn, ngay ở phẩm thứ nhất là Phẩm Tự-Tự, thấy rằng ngũ tổ Hoàng Nhẫn, muốn chọn một người tinh thâm Phật pháp để truyền y bát, bèn bảo các đệ tử làm một bài kệ trình bày sở đắc của mình. Có thầy Thần Tú là một vị tăng giỏi nhất trong chùa làm bài kệ sau đây. Nhưng vì chưa dám chắc là đúng, nên không dám đưa trình thẳng Ngũ Tổ mà chỉ lén viết lên tường ban đêm :

***Thân thị Bồ Đề thụ
Tâm như minh kính đài***

***Thời thời cần phát thức
Vật sử nhá trần ai.***

nghĩa là :

*Thân là cây Bồ Đề
Tâm như đài minh cảnh
Lúc nào cũng phải sạch
Chớ để dính bụi nhơ.*

Hôm sau, Ngũ Tổ thấy bài kệ, công nhiên khen ngợi và bảo các đệ tử nên y theo kệ này mà tu, sẽ được ích lợi lớn lao. Nhưng rồi gọi thầy Thần Tú và bảo riêng rằng :*"Người làm kệ này, chưa thấy được bốn tánh, chỉ đến ngoài cửa chứ chưa vào được trong. Sự thấy biết như vậy không thể cầu được Vô thượng Bồ Đề. "*

Lúc đó Huệ Năng là một người vô học, phải làm việc giã gạo ở chùa. Có người đọc bài kệ của sư Thần Tú cho nghe. Huệ Năng nhận ngay thấy chỗ sơ đoạn, bèn đọc một bài kệ khác và nhờ người biết chữ viết bên cạnh bài trên :

***Bồ Đề bốn vô thọ
Minh kính diệt phi đài
Bốn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai ?***

Nghĩa là:

*Bồ Đề vốn chẳng thọ
Minh kính có chi đài
Xưa nay không một vật
Chỗ nào dính bụi nhơ ?*

Bài kệ này khiến cho Huệ Năng được truyền y bát và tôn làm Lục Tổ.

Sau khi đọc câu chuyện trên, chúng tôi hoang mang. Đành rằng mỗi người có sẵn Phật tính thanh tịnh, nhưng rồi bị lục căn, lục trần che lấp,

nếu không trừ những chủng tử ác, không nuôi dưỡng chủng tử lành, thì làm sao phá vỡ được vô minh, đi đến bên giác ? Há chẳng phải là khuyên khích tính buông lung, cho mặc tình phạm giới ? Cái thắc mắc đó vẫn theo đuổi chúng tôi cho tới khi đọc kinh Pháp cú, phẩm Bà-La-Môn, câu số 412, mới thấy được giải đáp :

***Ư' tội dữ phúc
Lưỡng hạnh vĩnh trừ
Vô ưu vô trần
Thị vị Phạm chí.***

nghĩa là : Nếu tâm không chấp trước cả thiện lẫn ác, thanh tịnh không ưu lo, người như thế, ta gọi là Bà-La-Môn (chữ này ở đây không có nghĩa là giai cấp Bà La Môn, mà là tiếng chỉ chung những người có tư cách cao thượng xứng đáng với giai cấp Bà La Môn).

À ra thế ! Bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng mới đúng là phù hợp với giáo lý Bình Đẳng, không dừng lại như Tiểu thừa ở thế giới hiện tượng mà đã tiến đến thế giới Bản Thể. Nếu chỉ xét hiện tượng, thì quả có dơ có sạch, có ác có thiện, cũng như có sáng tối, nóng lạnh, xấu đẹp, sinh tử, v . v . và người tu Tiểu thừa, sau khi đã hiểu rõ lý Vô Thường, Vô Ngã, và Tứ Diệu Đế nhận thấy tất cả là không, không màng danh lợi nữa, tình ái nữa, chỉ chăm chăm gột rửa những vết nhơ đó trên tấm gương tâm tư mình. Đó là sự hiểu biết của sư Thần Tú.

Lục Tổ Huệ Năng có cái nhìn sâu sắc hơn thấu suốt đến bản thể. Tuy các pháp (tức là các hiện tượng sự vật trên thế gian) có muôn hình vạn trạng, nhưng tất cả đều có một bản thể chung là Chân không Diệu Hữu. Và, hiện tượng cùng bản thể dính liền với nhau như hình với bóng, như sóng với nước. Không thể có bóng mà không có hình, có hình mà không có bóng. Không có hiện tượng sóng mà không có thể nước, cũng không thấy thể nước ngoài hiện tượng sóng. Do đó, phái Đại thừa không chấp Có, cũng như không chấp Không, và thấy Có đồng thời với thấy Không (Phi hữu phi không, diệc hữu diệc không). Điều này được diễn tả lý thú qua tự thuật của một thiền sư : "Khi tôi chưa học thiền thì thấy núi là núi, sông là sông. Trong khi học thiền tôi không thấy núi là núi, không thấy sông là sông. Bây giờ giác ngộ rồi, tôi lại thấy núi là núi, sông là sông".

Nói một cách khác, thì Bình Đẳng quan là cái nhìn vượt khỏi thế giới hiện tượng sai biệt để đi vào bản thể Chân Như, là từ bỏ cái tâm sai biệt thấy có sắc không, sáng tối, bỉ thử, thiện ác, vinh nhục, sinh tử, v . v . khác nhau. Còn chứa cái tâm sai biệt đó là còn bị ràng buộc trong Vô minh, còn ham muốn cái này, thù ghét cái kia, còn tạo nghiệp và còn nhân quả báo, còn phải tiếp tục trầm luân trong vòng sinh tử luân hồi, chưa thể giải thoát được.

Đến đây ta mới hiểu tại sao bài kệ của sư Thần Tú không được Ngũ Tổ chấp nhận, và tại sao bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng lại được coi là đi đúng đường lối. Còn bo bo lo lắng lau sạch mặt kính như là còn lạc lõng trong thế giới hiện tượng sai biệt, có như có sạch. Trái lại, thái độ khoáng đạt của Lục Tổ, cho rằng làm gì có mặt kính phải lau, và làm gì có bụi như phải phủi đi, mới là chính kiến. Lục Tổ không phải bảo ta tha hồ buông lung, bất chấp giới luật, mà chỉ bảo ta rằng muốn được giải thoát, chớ chấp cái gì, chớ chấp cả nguyện vọng mong cầu giải thoát. Trợ đạo Tứ Chánh Cần vẫn nên theo, nhưng nên theo một cách tự nhiên, chớ có gò bó cố gắng. Người thật giác ngộ, không còn thấy danh vọng tiền tài là quý nên được mà không mừng, mất mà không buồn, không thấy cả việc tu hành là một cố gắng để đắc đạo vị, tâm đã hoàn toàn vô sở đắc, viễn ly điên đảo mộng tưởng, độ nhất thiết khổ ách. Trái lại người chưa giác ngộ thì mừng khi được, buồn khi mất, nên vẫn bị ràng buộc vào phiền não đặc thất.

Nhưng làm sao luyện được cái tâm vô sai biệt, bình đẳng, cửa ngõ duy nhất để vào cõi giải thoát ? Thật là khó vô cùng ! Tuy khó mà không phải là bất khả, và Đạo Phật đã chỉ dẫn cho chúng sinh rất nhiều phương pháp tu hành. Làm hạnh bố thí mà không biết ai bố thí, ai nhận bố thí, là một. Làm hạnh nhẫn nhục, bị người nói xấu chịu mắng mà không giận, được người khen tặng bốc mà không kiêu hãnh, là hai. Quán thân bất tịnh, nhìn Tây Thi và Chung vô Diệm đều ô uế như nhau, là ba. Còn nhiều phương pháp khác nữa, phải khế hợp với căn cơ của mỗi người mới có hiệu lực.

Nói chung, dù theo pháp môn nào đi nữa, muốn được tâm vô sai biệt, tâm bình đẳng tức là, muốn được giải thoát, thì vẫn phải tuân theo lời Bản Sư Thích Ca dạy trong kinh Kim Cang : "***Ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm***",

nghĩa là tâm không được trụ vào cái gì, dù là thiện hay ác, dù là hạnh bổ thí, độ chúng sinh vào vô dư Niết Bàn.

Để dùng làm tài liệu khảo cứu, chúng tôi xin ghi thêm rằng có một số học giả, và giáo dục gia phản đối phương pháp "ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" mà trái lại chủ trương rằng không thể ngăn chặn những khuynh hướng tự nhiên của tâm là tham, sân, si, mà chỉ nên hướng dẫn chúng theo đường phải. Họ nói rằng phàm nhân chúng ta sinh ra vốn có lục căn, rồi lục căn sinh ra lục thức. Mắt ta nhìn thấy màu sắc rồi sinh ra yêu đẹp ghét xấu, tai ta nghe âm thanh rồi sinh ra mê nhạc du dương và chán tiếng ồn ào lộn xộn, mũi ta ngửi rồi sinh ra thích mùi thơm, ghê tởm mùi hôi hám, lưỡi ta nếm vị rồi biết thích đồ ăn ngon ngọt, sợ đồ ăn thiu nồng, thân ta va chạm vào ngoại vật và sinh ra ưa cái mềm mại, ấm áp, ghét cái cứng nhọn, lạnh lẽo, ý ta biện biệt thiện ác, thanh trọc, và sinh ra ưa thiện thanh, ghét ác trọc. Vậy tham, sân, si là những đức tính tự nhiên của con người. Bậc thánh nhân thoát ly được chúng, nhưng đó là trường hợp hãn hữu. Còn phàm nhân chúng ta không làm được thế, nhưng có thể hướng dẫn chúng vào chính đạo, bằng cách thăng hoa chúng (sublimation), đặt cho chúng những mục tiêu cao thượng. Họ bảo : Tất cả vấn đề giáo dục là ở điểm chủ chốt đó.

Ta vẫn giữ lòng tham, nhưng hướng cái tham đó về ích quốc lợi dân, về khoa học nghệ thuật, thì cái tham đã thăng hoa đó khác hẳn cái tham ti tiện về tiền bạc như danh vọng, một trời một vực. Ông Khổng Minh tham Kinh Châu, Ba Thục, để làm bàn đạp cho chủ mình là Hoàng thân Lưu Bị vẫy vùng trong thiên hạ, trung hưng nhà Hán. Ông Columbia vì tham đi tìm tây đảo để tới được xứ Ấn Độ giàu có, đem lại cho nhân loại một lục địa mới là Mỹ châu. Hai ông đó quả có tham, nhưng cái tham mới hùng vĩ làm sao !

Ta vẫn giữ lòng sân, nhưng hướng cái sân đó về những tật xấu của chính mình, biết xấu hổ và tự giận mình khi thấy mình còn sân với người khác, không vì những lý do ti tiện cá nhân mà vì đại sự quốc gia dân tộc, thì cái sân đó có gì đáng trách ? Trần Bình Trọng sân hận quân Nguyên, chửi chúng là quân chó Ngô, Đặng Dung sân hận quân Minh đến nổi đầu bạc vẫn còn mài gươm không nguôi, Tôn Thất Thuyết sân hận quân Pháp đến

nổi điên khùng, hàng ngày chém gươm vào viên đá trước cửa để hả giận, ai dám bảo những nổi sân đó là bất chính.

Ta vẫn giữ lòng si, nhưng hướng cái si đó về mục đích Chân, Thiện, Mỹ, thì cái si đó đâu phải là mê ? Nhà văn có khi tìm một vần thơ mà quên ăn quên ngủ, bà Curie mê khảo cứu chất radium đến nổi mấy ngón tay bị rụng vì xạ tuyến, ông Socrate mê giáo dục thanh niên theo lẽ phải đến nỗi bị hạ ngục và kết án uống thuốc độc mà không chịu khuất phục dưới tà thuyết, những vị đó há chẳng si sao, nhưng cái si đó mới cao thượng làm sao ?

Vậy phương pháp giáo dục "thăng hoa Tham, Sân, Si" tuy nó có vẻ kỳ quái, và trái ngược với phương pháp giáo dục cổ điển nhưng, cũng có thể đào tạo được những vị anh hùng, những bậc kỳ tài về khoa học, văn học, nghệ thuật, cái đó chúng tôi không dám nhất thiết phủ nhận. Nhưng, chắc chắn là nó không thể đưa tới cõi Giải Thoát, là mục đích của công phu tu hành. Muốn vào đây chỉ còn có con đường duy nhất là : ***"Ung vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm"***.

Bàn Thêm Về Ý Niệm Bình Đẳng.

Trong tờ Đuốc Tuệ số Phật Đản 1980, chúng tôi đã trình bày rằng giáo lý Vô Ngã đưa tới ý niệm Bình Đẳng, và ý niệm này đem lại cho ta một nhân sinh quan hoàn toàn mới lạ, và chính vì đó mà đôi khi rất khó được chấp nhận. Muốn hiểu rằng những cặp trái ngược nhau như Sắc và Không, Sinh và Tử, vui và buồn, Phật và chúng sinh, v . v . có thể bình đẳng được, đồng nhất được, cần phải khổ công suy nghĩ và tu hành để thắng những tập tục suy nghĩ và cảm giác thông thường :

1) Hoặc nhớ rằng các cặp trái ngược thường chỉ là hai giai đoạn khác nhau của một chu kỳ : sáng tối theo nhau khi quả đất quay chung quanh trục của nó; mùa nóng mùa lạnh theo nhau khi quả đất vận chuyển chung quanh mặt trời; vui buồn, thương ghét, hy vọng và chán nản, những tâm sở đó luôn luôn biến đổi từng giờ, từng phút, từng sát na, trong tâm thức tưởng như bất biến của một con người. Nhưng liên tiếp thay đổi nhau vẫn là khác nhau, đâu có phải là bình đẳng ?

2) Hoặc tinh vi hơn một tầng, nhận thấy rằng các cặp trái ngược phân nhiều chỉ là hai bộ mặt khác nhau của một thực tại nhìn theo khía cạnh khác nhau, như mặt phải và mặt trái của một đồng tiền. Chân lý này ngày nay đã được khoa học chính thức xác nhận, khi cho biết rằng ánh sáng vừa là quang tử (photons) trong hiện tượng phản chiếu (réflexion), vừa là luồng sóng từ điện (ondes électro magnétiques) trong hiện tượng giao thoa (interference). Ví dụ về vấn đề sinh tử : có sinh thì phải có tử, và có tử thì mới tạo điều kiện cho sự sinh được thể hiện. Ta cứ giả thiết như thế này đủ biết : Hiện nay nhân số trên quả địa cầu là 3 tỷ. Nếu ai nấy đều trường sinh bất tử, thì chẳng bao lâu quả đất này sẽ chứa tới 30 tỷ, 300 tỷ, 3000 tỷ

người, đứng chen chân không lọt, không còn tấc đất nào để xây nhà cửa, để trồng trọt, thử hỏi lúc đó sự sinh còn có thể được nữa không ?

3) Hoặc nhận định rằng bản thể và hiện tượng chỉ là một, ngoài bản thể không thể có hiện tượng, và ngoài hiện tượng cũng không tìm đâu ra bản thể. Ví dụ nước đường và nước giấm, chung một bản thể là chất nước, chỉ là một, mặc dầu một cái ngọt, một cái chua. Cũng vậy, Phật và chúng sinh cùng là người, Phật là chúng sinh đã giác ngộ, chúng sinh là Phật chưa giác ngộ. Và chính cái ý nghĩ cuối cùng này : muôn sự muôn vật ở đời đều chỉ là những hiện tượng của chung một bản thể, bản thể của càn khôn vũ trụ, được gọi là Thái Cực, hoặc Chân Như, hoặc Phật tính, có thể giúp chúng ta giải quyết được cái nghịch lý (paradox) lớn nhất, khó chấp nhận nhất, hình như vô lý và vô luân, là sự bình đẳng giữa thiện và ác. Làm sao chúng ta có thể chấp nhận rằng thiện là ác, ác là thiện được ? Thấy một người thiện thì phản ứng tự nhiên của chúng ta là kính mến, còn thấy một kẻ ác thì phản ứng tự nhiên của chúng ta là khinh ghét. Làm sao ta có thể đối đãi niềm nở, thân mật với kẻ ác như với người thiện được ? Xin thú thật rằng chúng tôi, mặc dầu đã hiểu được một phần nào sự liên hệ mật thiết có thể gượng coi là bình đẳng giữa tối sáng, nghèo giàu, sinh tử, Phật và chúng sinh, v . v ., đã vấp rất lâu trước vấn đề thiện ác.

Nhưng rồi, dưới ánh sáng của lý luận Phật giáo về vấn đề bản thể và hiện tượng, chúng tôi đã thắng được cái nghịch lý cuối cùng đó, thắng trên bình diện tri thức thôi, chứ trên bình diện tình cảm thì còn phải khổ công tu hành nhiều năm nữa.

Trong tờ Niềm Tin số 12, bài "Ý nghĩa cuộc đời", chúng tôi đã trình bày rằng cuộc đời chỉ có ý nghĩa khi ta chấp nhận nó là một cuộc thử thách, một cuộc vận lý trường chinh từ kiếp này sang kiếp khác, để tiến từ Vô Minh đến Giác Ngộ, từ cái trọc tới cái thanh, từ tội lỗi tới đạo hạnh, từ lục căn mờ tối đến trí Bát Nhã sáng suốt, từ đau khổ triền miên đến tâm tự tại vô úy. Trên quãng đường gian nan đó, đôi khi chúng ta gặp ác nhân hay ác cảnh, và cũng có khi chính chúng ta là ác nhân tạo ác quả. Nếu vì đó mà chúng ta sinh hận thù, hoặc càng thêm lì lợm đối với ác nghiệp, thì sẽ bị lôi cuốn từ thanh xuống trọc, càng bị chậm trễ thêm nhiều kiếp sống trước khi tới đích cuối cùng là Niết Bàn.

Có chấp nhận giải pháp Vạn lý trường chinh đó, thì không những chúng ta sẽ thấy cuộc đời là có ý nghĩa, không vô lý, không buồn nôn, không là một canh bạc may rủi, mà chúng ta còn dễ dàng chấp nhận sự bình đẳng giữa thiện và ác đực. Thiện và ác chẳng qua chỉ là những đức tính tự nhiên (propriétés naturelles) của con người, cũng như inertie và gravitation là những đức tính tự nhiên của vật chất. Xin lấy một ví dụ vật lý cho dễ hiểu : dầu khoáng chất lấy từ mỏ lên, có thể biến chế thành dầu hôi hoặc nước hoa thơm, bản chất của dầu khoáng chất không hôi và cũng không thơm. Con người cũng vậy, không phải như nhà Nho nói : "Nhân chi sơ, tính bản thiện", và cũng không phải như vài triết gia khác cho rằng con người có bản tính ác. Con người sinh ra vừa ác vừa thiện, nếu biết dạy dỗ khéo thì dần dần sẽ gần thiện xa ác, còn buông lung vào những tập tục xấu xa thì sẽ dần dần gần ác xa thiện.

Do đó, thiện với ác không khác nhau về bản chất, mà chỉ khác nhau về hoàn cảnh giáo dục, tập tục xử thế. Kẻ ác là người đáng thương hơn là đáng giận. Nếu ta có sẵn đạo hạnh cao, ta có thể dùng lời nói và gương hành động tốt để cảm hóa họ. Còn nếu ta chưa đủ đạo hạnh vững chắc để cảm hóa họ, thì ít nhất ta cũng không nên ruồng bỏ họ, khinh bỉ họ.

Bài học Bình Đẳng, nếu tất cả mọi người đều hiểu thấu và thực hành, sẽ có thể thay đổi hẳn bộ mặt của quả địa cầu này nói chung, và nói riêng của cộng đồng người Việt hải ngoại, của mỗi gia đình, của mỗi cá nhân.

III. PHẦN BA.

Đ ọ c S á c h:

L'ENSEIGNEMENT DU BOUDDHA.

WALPOLA RAHULA

(Lời Dạy Bảo Của Đức Phật)

Lời Giới Thiệu.

Trong một bài tiểu luận trước, chúng tôi đã cố gắng tìm hiểu sơ qua tư tưởng Phật giáo Đại Thừa, thật là bao la, man mác, cắt nghĩa cả các hiện tượng và bản thể của Vũ Trụ và con người.

Chúng tôi lại vừa được may mắn đọc quyển "Lời dạy bảo của Đức Phật", tác phẩm của đại sư La Hầu La, một tu sĩ Tích Lan, nơi đạo Phật vẫn còn thịnh vượng từ thời vua A Dục tới ngày nay, vẫn giữ được y nguyên truyền thống của đạo Phật nguyên thủy.

Vì thấy các truyền thống cổ thời ngày nay bị đem ra thách thức, nên đại sư muốn đem tinh thần và phương pháp của khoa học hiện đại vào giáo lý đạo Phật. Ngài ghi tên vào đại học Tích Lan, và đã đậu bằng Tiến Sĩ triết học với một luận án rất được khen ngợi về Lịch sử Phật giáo ở Tích Lan. Ngài lại sang Ấn Độ, được tiếp xúc với nhiều tín đồ Phật giáo Đại Thừa. Rồi Ngài sang Pháp, tới đại học Paris khảo cứu để viết một bài luận về Asanga (Vô Trú Bồ Tát), nhà triết học trứ danh về Đại Thừa, đã sống ở miền Tây Bắc Ấn Độ trong thế kỷ thứ 4 dương lịch, và đã để lại nhiều tác phẩm nhưng nguyên văn đã thất lạc, chỉ còn giữ lại các bản dịch bằng

tiếng Tây Tạng và Trung Hoa. Do đó, quyển sách này chúng tôi được hân hạnh lược dịch hầu quý đạo hữu, đượm một tinh thần nhân bản, duy lý, gần như khoa học. Và chúng tôi thấy rằng nếu chỉ trình bày tư tưởng Phật giáo Đại Thừa, mà bỏ qua tư tưởng Phật giáo Tiểu Thừa, thì thật là một sự thiếu sót.

I. Thái Độ Trí Thức Của PHẬT GIÁO.

Trong số những giáo chủ tôn giáo, chỉ có Đức Thích Ca Mâu Ni là người duy nhất không tự xưng là hóa thân của Thượng Đế, hoặc là người được Thượng Đế sai xuống thế để giáo hóa chúng sinh. Ngài nói rằng Ngài đã thành đạo chỉ nhờ sự cố gắng và trí óc con người. Ai cũng có thể thành Phật được, nếu muốn và chịu cố gắng. Ngài hoàn toàn trong cương vị nhân bản đó đến nỗi về sau dân chúng gọi Ngài là một siêu nhân. Nếu Ngài được gọi là vị Cứu Thế, thì chỉ trong ý nghĩa rằng Ngài đã khám phá và chỉ bảo con đường đưa tới Giải Thoát, tới Niết Bàn. Ngài không nhận có phép lạ cứu độ được ai cả, chính chúng sinh phải tự độ bằng cách đi trên con đường Ngài đã trở.

1) Trên nguyên tắc trách nhiệm cá nhân, Đức Phật cho đệ tử quyền tự do tư tưởng hoàn toàn, để tự mình đạt tới chân lý, không còn chút hồ nghi, theo Ngài, hồ nghi là một trong ngũ chương ngăn cản sự thật. Tuy nhiên, hồ nghi không phải là một tội lỗi, vì trong đạo Phật không có giáo điều nào phải tin theo. Nó chỉ phát xuất từ vô minh và tà kiến. Khi phá vỡ được vô minh và tà kiến rồi, hồ nghi tự khắc sẽ biến mất, và chỉ khi nào hết hồ nghi thì mới tiến được trên đường giải thoát. Gần như tất cả các tôn giáo đều xây dựng trên lòng tin, một tín ngưỡng tuyệt đối, không được thảo luận. Đạo Phật thì khác, không dạy đệ tử phải tin, mà dạy đệ tử phải thấy sự thật. Tại sao ? Vì vấn đề tin chỉ đặt ra khi không có thấy. Ví dụ nếu tôi nắm tay mà bảo đạo hữu rằng trong tay tôi có một viên ngọc, thì đạo hữu phải tin vì đạo hữu không trông thấy viên ngọc. Nhưng nếu tôi mở bàn tay ra, đạo hữu trông thấy viên ngọc, thì đạo hữu không cần tin nữa.

2) Không những công nhận tự do tư tưởng, đạo Phật còn chủ trương tinh thần khoan thứ. Thế kỷ thứ 3 trước dương lịch, đại đế A Dục vừa hoàng dương Phật pháp, vừa che chở và kính trọng các tôn giáo khác trong đế

quốc của Ngài. Vì thế mà trong lịch sử 2500 năm Phật giáo lan tràn thế giới, không có một giọt máu nào bị đổ, và tới nay có trên 500 triệu tín đồ.

3) Đạo Phật cũng không cần gọi là Phật đạo, để phân biệt với các tôn giáo khác, vì chỉ nhằm tìm chân lý. Một bông hoa hồng, gọi nó là hoa hồng, hay rose, hay rosa, thì nó vẫn thơm. Chân lý cũng vậy, không có nhãn hiệu, không có chân lý đạo Phật, chân lý Thiên Chúa giáo, chân lý Hồi giáo, v . v . Những danh hiệu môn phái chỉ ngăn trở sự đi tìm chân lý. Khi gặp một người chẳng hạn, chúng ta thường không coi người đó là một cá nhân xướng, mà dán ngay cho người đó một nhãn hiệu : người Đức, người Do Thái, người tư bản, người cộng sản, v . v . với tất cả các thành kiến liên kết trong óc ta với những nhãn hiệu đó. Mà thực ra người kia nhiều khi không có những tật xấu của người Đức, người Do Thái, v . v . mà ta đã vội nghĩ rằng hẳn phải có. Cũng vậy, chúng ta còn phân biệt cả tình bác ái, tình mẫu tử tùy theo tôn giáo. Nhưng tình bác ái làm gì có ranh giới ? Nếu nó chỉ là bác ái Thiên Chúa giáo, hay Phật giáo, thì nó không phải là bác ái nữa. Người mẹ theo Phật giáo cũng yêu con như người mẹ theo Hồi giáo, sao lại đặt nhãn hiệu này nọ ?

4) Đạo Phật không quan tâm đến các vấn đề siêu hình. Kinh có chép truyện một Phật tử là Mang Đồng tử đòi hỏi Đức Phật phải cho hắn biết Vũ Trụ là vô hạn hay hữu hạn, hữu thủy hữu chung hay vô thủy vô chung, linh hồn và thân thể là một hay là hai, v . v . Đức Phật trả lời rằng đời sống thánh thiện không tùy thuộc những ý kiến đó. Vì dù theo ý kiến nào, thì vẫn có sinh lão bệnh tử, có khổ mà ta đã dạy người tứ diệu đế : trong đời có khổ, nguyên nhân của khổ, sự diệt khổ, và chánh đạo để được giải thoát ngay trong cuộc đời này.

II. K h ổ Đ ế.

Người ta thường nghĩ rằng với Khổ đế, đạo Phật là một chủ thuyết bi quan. Nhưng nghĩ như vậy là phiến diện và sai lầm. Đạo Phật không lạc quan cũng không bi quan, mà chỉ thực tế thôi. Đức Phật như một dược sư thành thật, không nịnh người ốm với những hy vọng hảo huyền, cũng không đe dọa người ốm bằng những bệnh tưởng tượng, chỉ nói rõ cho hắn biết bị bệnh gì, nguyên nhân như thế nào, và có thể chạy chữa bằng cách nào. Thật vậy, hạnh phúc và khổ não chỉ là những trạng thái tương đối,

chứ không phải là tuyệt đối. Đức Phật cũng nhận rằng đời của người xuất gia cũng như người tại gia, đều có những phút hạnh phúc, như hạnh phúc gia đình, thú vui ăn ngon mặc đẹp, hoặc thú vui sống an ổn không hệ lụy gia đình, thú vui vật chất và thú vui tinh thần. Đức Phật chỉ bảo rằng tất cả các thú vui đều nằm trong cái khổ (dukkha), và Ngài nhìn Dukkha dưới 3 khía cạnh :

1) Khổ như ta thường quan niệm, như sinh lão bệnh tử, phải ở gần cái mình ghét, phải chia ly cái mình ưa thích, v . v . : đó là khổ.

2) Khổ vì cái gì cũng vô thường, khi thú vui hết là đến khổ : đó là hành khổ.

3) Khổ vì trạng thái nào cũng lệ thuộc vào một số điều kiện : đó là hành khổ. Hai khía cạnh trên ai cũng dễ hiểu, đến cái hành khổ cần phải giải thích rõ ràng hơn. Đức Phật dạy rằng con người là sự liên hiệp những năng lực vật chất và tinh thần, gọi là ngũ ấm hay ngũ uẩn gồm có :

a) Sắc, tức là thân thể, do tứ đại đất, nước, lửa, và không khí hợp thành;

b) Thọ, tức là những cảm giác (perceptions), do sự tiếp xúc của lục căn của sắc (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) với lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) mà có ;

c) Tưởng là những tri giác hoặc thích thú, hoặc khó chịu, hoặc trung hòa, thấy sau khi thọ các cảm giác ;

d) Hành : tác động tạo ra nghiệp.

e) Thức là sự phản ứng của tâm đối với lục căn, lục trần. Như vậy, cũng có lục thức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Thức có khi đi trước hành, cũng có khi đi sau hành. Ví dụ mình có nhận trước sự quý giá của một tấm tranh rồi mới quyết tâm mua nó. Trái lại, có khi nghe một bài diễn thuyết, ta chưa hiểu rõ ý nghĩa xa xa của bài đó, ta vội hoan hô nhiệt liệt diễn giả.

Nói tóm lại, cái mà ta thường gọi là thú vui, thật ra không có thú vui độc lập, nó phải lệ thuộc vào những điều kiện vô thường, ngũ uẩn vô thường

của chính ta, luôn luôn biến đổi, cái này diệt thì cái kia sinh hay cũng diệt, trong một quá trình liên tục nhân quả. Nên thú vui cũng là khổ, gọi là hành khổ. Như vậy, đạo Phật không hẳn là bi quan dù không là lạc quan. Đạo Phật chỉ thực nghiệm thôi (pragmatique) ; hơn nữa, lại chủ trương rằng hành giả phải an lạc, phải tu tập đức Hỷ Xả thì mới thực hiện được Niết Bàn.

III. Tậ p Đ ế.

1) Tập đế giải thích nguyên nhân của khổ là ái dục, là lòng ham muốn được sinh tồn, cho nên phải chịu khổ mãi mãi, phải chịu luân hồi sinh tử.

Ái dục không chỉ bao gồm những thú vui vật chất, như tiền bạc và quyền hành, mà còn bao gồm cả sự bám vào những ý kiến, những lý tưởng, những tín ngưỡng, những ý thức hệ. Theo sự nhận xét của Đức Phật, tất cả khổ não, từ những cuộc cãi lộn trong gia đình tới những cuộc chiến tranh giữa các quốc gia, đều phát xuất từ Ái dục.

2) Ai cũng dễ dàng chấp nhận rằng khổ não do lòng ái dục sinh ra. Nhưng còn lòng ái dục cũng sinh ra vòng luân hồi sinh tử thì khó hiểu hơn. Đến đây ta phải bàn về thuyết Nghiệp và Tái sinh.

Muốn cho sự sống của cá nhân và của nòi giống được bảo tồn, cần có 4 điều kiện : Một là đồ ăn. Hai là sự xúc tiếp các căn với trần, tức là hoàn cảnh sinh sống. Ba là thức, tức là sự hiểu biết hoàn cảnh, hầu biết cách đối phó. Và bốn là hành, là ý chí đối phó, ý chí sống, sống mãi mãi. Nghĩa là Hành tạo ra Nghiệp, và Ái dục, Hành và Nghiệp đều cùng một nghĩa, chỉ là một dưới ba tên, tạo ra sự liên hiệp ngũ uẩn, tạo ra sự sống, tạo ra khổ.

Theo nghĩa đơn giản thì nghiệp chỉ một hành vi nào đó. Nhưng theo giáo lý đạo Phật thì nghiệp là một hành vi có ý chí, do lòng ái dục phát xuất, và cũng tạo ra một lực khiến cho hành tiếp tục theo một chiều hướng thiện hay ác. Nhưng hành mà không còn ái dục (hành như một impératif catégorique của Kant) thì không còn tạo nghiệp nữa. Do đó, mà vị A La Hán có hành, nhưng không tạo ra nghiệp nữa, nên không bị luân hồi.

Thuyết Nghiệp không nên nhầm lẫn với cái được gọi là Chế Tài công và tội (sanction). Cái thuyết Chế Tài phát xuất từ quan niệm một đấng Thượng Đế thưởng thiện phạt ác. Trái lại, thuyết Nghiệp là thuyết Nhân Quả, là một định luật thiên nhiên, không cần đến quan niệm Thượng Đế.

3) Nhưng tại sao Nghiệp lại còn tiếp tục đến Luân hồi tái sinh ? Chúng ta đã biết rằng theo đạo Phật, con người là sự liên kết giữa những năng lực vật lý và tinh thần. Cái mà ta gọi là chết, là sự ngưng lại các hoạt động vật lý : tim ngừng đập, phổi ngừng thở ra hít vào (tóc và móng chân tay có thể tiếp tục sinh trưởng vài ngày sau khi chết). Nhưng còn các năng lực tinh thần có biến mất sau khi thân thể vật lý chết ? Đạo Phật trả lời: không. Lòng Ái dục, là sức mạnh vô cùng chi phối mọi sự sống, không hề ngưng lại, vẫn tiếp tục hoạt động dưới một cơ thể khác, do đó mà có luân hồi tái sinh.

4) Ta còn có thể đặt một vấn đề khác : Nếu giáo lý đạo Phật nói rằng không có linh hồn bất tử, không có bản ngã, thì cái gì tái sinh sau khi một người chết ? Nhưng nên xét rằng ngay trong kiếp hiện sinh, ngũ uẩn vẫn biến chuyển không ngừng, không y hệt nhau từ một giây phút này sang một giây phút khác. Mỗi lúc, mỗi sát-na, chúng ta đều sinh, đều hoại và đều diệt, nhưng chúng ta vẫn sống. Vậy nếu chúng ta có thể hiểu được điều đó, hiểu rằng sự sống vẫn còn trong khi không có một cái Ngã nào bất di bất dịch, thì tại sao chúng ta lại từ chối không chịu hiểu rằng các năng lực tinh thần vẫn có thể tồn tại mà không cần một Ngã hay linh hồn để huy động chúng sau khi cơ thể sinh lý không còn hoạt động nữa ?

Vậy đã không có Ngã, thì cũng chẳng có cái gì bất di bất dịch truyền từ cơ thể này sang cơ thể khác, từ kiếp này sang kiếp khác. *Chỉ có những năng lực luôn luôn chuyển động không ngừng, vẫn tiếp tục thay đổi từng giây từng phút ; chỉ có sự chuyển động là thực mà thôi.* Cũng ví như ngọn lửa cháy suốt đêm, nhưng không phải là một ngọn lửa duy nhất từ tối đến sáng. Con người cũng vậy, từ trẻ đến già, đứa trẻ sơ sinh không phải là ông cụ già, nhưng cũng không phải là người khác. Người chết ở nơi đây và tái sinh ở nơi khác cũng vậy, không phải là người kiếp trước mà cũng không phải là người khác, chỉ là sự tiếp tục của một vòng chuyển biến không ngừng. Nói một cách khác, phút cuối cùng của tâm tư người chết sẽ tiếp tục làm phút đầu tiên của tâm tư kẻ tái sinh. Nếu không nhớ lại những

chuyện tiền kiếp, chẳng qua vì tâm tư mới lồng vào một cơ thể mới, một hoàn cảnh sinh sống mới, tương tự như ngọn măng mọc để thay thế một gốc tre già đã chết, đâu còn hình dáng và cơ thể suy nhược của cây tre già, mặc dầu các tế bào của nó vẫn có đủ những chromosomes của cây tre già.

Nói tóm lại, theo quan niệm đạo Phật, vấn đề tái sinh sau khi chết chẳng có gì là bí hiểm cả, và người Phật tử chân chính không cần thắc mắc về vấn đề đó. Chỉ cần diệt được lòng ái dục là sẽ thấy được Chân Lý đạt tới trạng thái vô sinh vô tử, tức là nhập Niết Bàn.

IV. Diệt Đế.

Đã biết rằng nguyên nhân của Khổ là Ái Dục, vậy muốn diệt khổ tất nhiên phải diệt dục, một tâm trạng gọi là Niết Bàn.

1) Niết Bàn là gì ? Đã có nhiều tác phẩm cố gắng giải đáp, nhưng chỉ làm cho vấn đề thêm phiền phức chứ không được sáng tỏ, vì một lẽ hiển nhiên : Ngôn ngữ quá nghèo nàn, không thể nào diễn tả được Chân Lý tuyệt đối, thực tại tối hậu là Niết Bàn. Ngôn ngữ chỉ được tạo ra và sử dụng để diễn tả những sự việc mà cơ thể và trí óc cảm thấy mà thôi. Một kinh nghiệm siêu phàm như Chân Lý tuyệt đối không thuộc vào hạng này, do đó ngôn ngữ không thể diễn tả được kinh nghiệm đó. Ví dụ con cá chỉ sống dưới nước, không thể nào hiểu được con rùa kể lại những điều đã trông thấy trên cạn.

2) Tuy vậy chúng ta không thể nào không dùng ngôn ngữ, nếu muốn diễn tả kinh nghiệm Niết Bàn mà ta đã có, cho người khác nghe. Nhưng không nên dùng những câu khẳng định (termes positifs), mà phải dùng những câu phủ định (termes négatifs), như bất nhị, vô liên hệ, vô sinh, v . v . Trong quan niệm phủ định đó, tứ đại không có chỗ đứng, những ý kiến to nhỏ, thanh trọc, thiện ác, cũng vậy, không có đời này đời khác, không có đến đi, không có sinh tử, tất cả chỉ là không.

3) Nếu Niết Bàn được giải thích như vậy bằng những câu phủ định, sẽ có nhiều người lầm nghĩ rằng Niết Bàn là sự hủy diệt. Nhưng sao lại bảo là có hủy diệt, khi chẳng có Ngã nào để hủy diệt ? Thật ra, nếu có hủy diệt, thì chỉ là hủy diệt cái vọng tưởng Chấp Ngã mà thôi. Vậy diễn tả Niết Bàn

bằng lời lẽ khẳng định hay phủ định đều sai, vì ý niệm khẳng và phủ đều là tương đối, chúng thuộc vào hệ thống tư tưởng nhị nguyên (dualité), nên không thể áp dụng cho Niết Bàn là Chân Lý tuyệt đối, ra ngoài cả hệ thống nhị nguyên và tương đối.

4) Vậy ta có thể tạm quan niệm Niết Bàn đại khái như thế này :

Con người gồm có 6 yếu tố là tứ đại, không gian và tâm thức. Hẳn phân tích những yếu tố đó và thấy rằng chẳng có cái nào là bản ngã của hẳn cả. Tứ đại thì rõ rệt là mượn của thiên nhiên, mượn rồi phải trả sau khi chết. Khoảng không gian mà thân thể hẳn tạm chiếm, cũng không thuộc về hẳn vĩnh viễn. Hẳn lại hiểu rằng những tâm sở của hẳn hiện rồi biến mất, cũng không phải là hẳn. Do sự hiểu biết đó, tâm thức của hẳn trở nên siêu thoát, hẳn xả tất cả để hướng về một thế giới phi tưởng phi phi tưởng. Nói tóm lại, hẳn trở thành tự tại, vô ưu, vì hẳn đã biết rằng mọi cảm giác, dù thích thú, khó chịu, hay trung hòa, mà hẳn còn cảm thấy nhưng không thiết tha bám vào nữa, sẽ tự yên lặng khi thân thể hẳn hoại diệt như ngọn đèn hết dầu.

5) Ta lại chớ lầm tưởng rằng Niết Bàn là kết quả của sự diệt dục. Nó không là Nhân cũng không phải là Quả của bất cứ cái gì. Nó siêu việt cả nhân và quả. Nó là Chân Lý. Niết Bàn chính là Chân Lý. Điều duy nhất mà ta có thể làm là thấy nó, hiểu nó. Có một con đường dẫn đến nó, nhưng Niết Bàn không phải là kết quả của con đường. Cũng như ta theo một con đường gập ghềnh để lên tới một đỉnh núi, nhưng ta không thể nói rằng ngọn núi là kết quả của con đường.

6) Có người lại hỏi rằng : Đằng sau Niết Bàn thì có gì ? Câu hỏi đó vô nghĩa, vì Niết Bàn là Chân Lý tối hậu, mà đã là tối hậu thì chẳng có gì đằng sau nó cả. Sống một đời thánh thiện chỉ là để đạt tới Niết Bàn, tới mục đích tối hậu đó thôi, không có mục đích nào khác nữa. Dân chúng thường nói rằng Phật nhập Niết Bàn. Câu đó có thể khiến cho người ta tưởng lầm rằng Ngài từ bỏ cõi Ta Bà ô trọc này để sống vào một thế giới khác, một thế giới thần tiên. Không có đâu, người tu đắc đạo, nhập Niết Bàn là diệt hẳn, không còn nghiệp nữa, không còn tái sinh nữa, không còn phải chịu những khổ đau của kiếp người nữa.

7) Lại còn một vấn đề nữa thường được nêu ra : Nếu không có Ngã, thì cái gì đạt tới Niết Bàn ? Xin trả lời : đã không có Ngã, thì khi một người suy nghĩ, chỉ có tư tưởng suy nghĩ, chứ không có người suy nghĩ ; cũng vậy, trí tuệ đạt tới Niết Bàn, không có người trí tuệ đạt tới Niết Bàn. Có lẽ có đạo hữu cho rằng câu trả lời đó là trả lời bướng, hoặc cao xa quá, không thể hiểu được. Nhưng thật ra nó rất giản dị : Trong Chương VI trình bày giáo lý Vô Ngã, ta sẽ thấy rằng sắc thọ tưởng hành thức đều không, nghĩa là không có ngã. Chỉ vì Vô Minh chấp Ngã, nên mới tưởng lầm rằng chết là bỏ chỗ này, đầu thai vào chỗ khác. Nghĩ vậy cũng sai lầm như đem một chiếc bình đầy kín không gian ở một nơi, đem đi một nơi khác. Nhưng không gian ở khắp nơi, làm sao có thể lấy ở chỗ này mà đem tới một nơi khác được ?

8) Trong gần hết các tôn giáo khác, sự an lạc vô cùng chỉ có thể đạt tới sau khi chết. Nhưng trong Phật giáo, Niết Bàn có thể đạt tới ngay trong cõi đời hiện tại. Người sống cuộc đời thánh thiện được giải thoát khỏi mọi ưu tư, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết Bàn. Người đó không tiếc quá khứ, không bận tâm về tương lai, sống trong giờ phút hiện tại, không ghen ghét, không kiêu mạn, đầy lòng từ bi, giúp đỡ mọi người mà không nghĩ đến mình, không tham của cải danh vọng, từ bỏ phi pháp và từ bỏ luôn cả pháp. Như vậy chẳng là tự tại an lạc hay sao ?

V. ĐẠO ĐẾ.

1) Diệu đế thứ tư gọi là đạo đế, nghĩa là con đường đưa tới Niết Bàn. Con đường đó còn được gọi là Trung đạo, vì nó tránh hai cực đoan : một là lạc thú vật chất, bi ôi, ti tiện ; hai là kham khổ quá mức, đau đớn vô ích. Đức Phật đã kinh nghiệm cả hai lối sống cực đoan đó, và nhận thấy chúng đều không thể đưa tới Giác Ngộ, nên Ngài đã chọn lấy Trung đạo gồm có 8 điều : chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tiến, chánh niệm, và chánh định. Có thể nói rằng trong suốt 45 năm chuyển pháp luân, Đức Phật chỉ giảng về Bát Chánh Đạo thôi, dưới những hình thức khác nhau, dùng ngôn ngữ khác nhau tùy theo trình độ hiểu biết của thánh giả.

2) Ta chớ nên tưởng lầm rằng 8 con đường đó phải lần lượt đi theo cái này rồi mới đến cái kia, theo thứ tự trình bày trên. Không, tất cả tám phải đồng

thời tuân theo, trong khả năng của mình, vì chúng liên hệ mật thiết với nhau, mỗi cái giúp đỡ phát triển những cái kia. Chúng nhằm xây dựng 3 yếu tố căn bản của Phật tử là Giới, Định, và Tuệ. Do đó, để dễ hiểu hơn, ta nên gộp Bát Chánh Đạo thành ba nhóm :

3) Giới căn cứ vào lòng thương yêu đối với mọi loài chúng sinh : đó chính là căn bản của đạo Phật. Vì đạo Phật nói rằng muốn được hoàn toàn, Phật tử phải phát triển đồng đều hai đức tính là Từ bi và Tuệ. Từ bi là khía cạnh tình cảm, còn Tuệ là khía cạnh trí thức. Nếu chỉ phát triển có tình cảm, thì thành ra con người tốt nhưng ngu tối, không biết hướng dẫn lòng tốt cho phải đường. Nếu chỉ phát triển có Tuệ, thì thành con người trí thức nhưng khô khan, không thông cảm nỗi đau khổ của người khác. Giới gồm có 3 điều là :

a) Chánh ngữ, nghĩa là :

- không nói dối
- không nói xấu cho người, không nói điều cho người
- không nói lời thô tục, vô lễ
- không nói chuyện nhằm nhí.

b) Chánh nghiệp, nghĩa là :

- không sát sanh
- không đạo tặc
- không tà dâm.

c) Chánh mạng, nghĩa là mưu sinh bằng nghề nghiệp đạo đức, không có hại cho kẻ khác, không buôn bán vũ khí, rượu, thuốc độc, không làm nghề dối đời để kiếm tiền. Thực hiện được chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng, người Phật tử sẽ có một đời sống yên lành trong xã hội.

4) Định cũng gồm ba điều là :

a) Chánh tinh tiến, nghĩa là nghị lực đề :

- tiêu trừ các ác pháp đã phát sinh
- đè nén các ác pháp đang hoặc chưa phát sinh
- gây cơ hội cho thiện pháp phát sinh
- trau dồi các thiện pháp đã phát sinh.

b) Chánh định là kiểm soát :

- những động tác của thân thể bằng cách điều tức rồi điều thân
- những cảm giác và tình cảm, luôn luôn ý thức lúc chúng phát sinh và biến mất
- những suy tư, hiểu rõ chúng phát sinh từ lòng từ bi hay sân hận, từ những chánh kiến hay ảo vọng.

c) Chánh niệm thường gồm có 4 trạng thái của Thiền :

- trong sơ thiền, những ác niệm (tham, sân, si) bị gạt bỏ, chỉ giữ lại những thiện niệm
- đến nhị thiền thì ngưng hết cả các hoạt động tâm thức, chỉ còn giữ lại niềm vui mà thôi
- đến tam thiền thì cả niềm vui cũng biến thành trạng thái an nhiên tự tại
- đến thiền độ chót, thì mọi tâm trạng vui khổ và mọi tâm tư thiện ác đều dứt sạch, con người đã tới cõi siêu phàm.

5) Tuệ gồm có :

a) Chánh tư duy, nghĩa là xả bỏ cái Ngã vị kỷ, xả bỏ mọi chướng tham, sân, si, chỉ nghĩ đến từ bi đối với mọi loài chúng sinh, trong mọi hoàn cảnh gia đình, xã hội, chính trị.

b) Chánh kiến là hiểu biết rõ ràng các sự việc, là có trí tuệ Ba La Mật, đáo bỉ ngạn, chứ không phải là sự hiểu biết thông thường về pháp luật, về khoa học, v . v . Có chánh kiến, tức là hiểu rõ thực tại tối hậu nằm dưới các hiện tượng, Tứ Diệu Đế như vừa trình bày, và giáo lý Vô Ngã sẽ trình bày ở chương sau. Chánh kiến là kết quả của công phu thanh lọc thân thể và tâm trí, nó không phải là kết quả của những sự cúng bái, tụng kinh, tô tượng, v . v . Những cái này chỉ tạo được phúc, chứ không tạo nổi chánh kiến là mục đích chính yếu của việc tu hành.

VI. Giáo Lý Vô Ngã.

1) Danh từ Atman, Ngã, gợi ý rằng trong con người có một thực thể hằng có, bất di bất dịch, đằng sau thế giới hiện tượng luôn luôn biến đổi. Theo một số tôn giáo, thì cái đó là Hồn do Thượng Đế ban cho, và sau khi chết thì hồn sẽ vĩnh viễn bị giam ở địa ngục hoặc được hưởng thụ ở thiên

đường. Theo một số tôn giáo khác, thì hồn phải trải qua nhiều kiếp cho tới khi nó được thanh khiết hoàn toàn, thì sẽ nhập vào Thượng Đế, còn gọi là Đại Hồn. Trong hai quan niệm đó, hồn là động cơ duy trì sự sống của thân thể vật lý trong kiếp này, nhưng vẫn sống vĩnh viễn hoặc ở thiên đường, địa ngục, hoặc ở một thân thể khác tái sinh.

Trong lịch sử tư tưởng nhân loại, Phật giáo là đạo duy nhất chủ trương giáo lý Vô Ngã. Vì cho rằng ý niệm Ngã là một tin tưởng sai lầm, không đáp ứng đúng sự thật, và là nguyên nhân của những ý kiến "Ta", "Của Ta" của những tham vọng ích kỷ, hận thù. Nó là nguyên nhân của những sự tranh đấu giữa cá nhân, và của những chiến tranh giữa các quốc gia.

2) Bây giờ ta hãy tìm hiểu tại sao con người thường bám vào ý niệm Ngã ? Sở dĩ như vậy vì :

Một là sợ hãi các tai nạn bất kỳ và không hiểu như sấm sét, ốm đau, nên nghĩ đến một đấng toàn năng là Thượng Đế để nương cậy. Mà đã có Thượng Đế là đấng năng tạo, thì mình là vật sở tạo, tất nhiên là phải có Ngã.

Hai là nghĩ rằng Thượng Đế là bậc chí công, tất nhiên phải thưởng thiện phạt ác, không ở kiếp này thì sau khi chết. Nhưng Đức Phật nhìn thấy sự thật, thấy những ý kiến đó của thế nhân là sai lầm, mặc dầu Ngài cũng nhận rằng giáo lý Vô Ngã của Ngài đi ngược lại trào lưu tin tưởng của đại chúng, khó được chúng sinh chấp nhận. Nên sau khi thành đạo, trong một lúc lưỡng lự, Ngài nghĩ rằng chẳng nên đem những điều Ngài vừa giác ngộ đem ra truyền bá làm gì, vô ích. Nhưng sau Ngài lại nghĩ rằng thế giới như một ao sen, trong đó có những hoa sen còn chìm dưới nước, có những hoa sen mới vươn lên mặt nước, lại có những hoa sen đã vượt khỏi mặt nước. Cũng vậy, trong thế gian, loài người có nhiều trình độ trí thức khác nhau, và thế nào cũng có vài người hiểu được chân lý. Nên Ngài quyết ý chuyển pháp luân.

3) Giáo lý Vô Ngã là kết quả tất yếu của công phu phân tích Ngũ uẩn và của giáo lý Thập Nhị Nhân Duyên.

a) Thật vậy, khi nghiên cứu Khổ đế, chúng ta đã nhận thấy rằng đằng sau sắc, thọ, tưởng, hành, thức chẳng có cái gì bất di bất dịch, gọi là Ta cả.

b) Giáo lý Thập Nhị Nhân Duyên cũng đưa đến kết quả ấy, bằng cách nhận định rằng không có sự việc nào tuyệt đối độc lập, cái nào cũng vừa là quả của một số sự việc khác, vừa là nhân của một số sự việc khác. Nếu ta muốn tìm hiểu việc sinh tử luân hồi, ta phải thấy rằng 12 nhân duyên, từ vô minh, hành, thức, cho tới lão tử, là những khuyết trong cái vòng luân quản luân hồi (đã trình bày trong phần đầu).

4) Vấn đề tự do quyết định (libre arbitre) chiếm một chỗ quan trọng trong tư tưởng triết lý Tây phương, nhưng vấn đề này không cần đặt ra, không thể đặt ra trong triết lý Phật học. Vì tất cả cái gì trong con người, từ một ý nghĩ đến một hành động, đều bị chi phối bởi nguyên tắc Duyên khởi, thì làm gì có tự do quyết định? Cái mà ta gọi là tự do quyết định, cũng chỉ là quả của một số nhân nào khác, nó không thể tuyệt đối độc lập. Sở dĩ ta có ý niệm tự do quyết định, chỉ là vì ta có ý niệm Thượng Đế, muốn cho Ngài thưởng phạt không oan uổng thì tất nhiên Ngài phải cho ta quyền tự do quyết định làm việc này hay việc nọ. Trái lại, với đạo Phật không công nhận có Thượng Đế mà chỉ có định luật thiên nhiên Duyên khởi, thì ý niệm Tự do quyết định trở thành vô lý, lừa dối.

5) Có người hỏi: Đã không chấp nhận có Ngã, thì tại sao trong kinh vẫn phân biệt các cá nhân, ví dụ các kinh thường mở đầu bằng câu của Ngài A Nan: "Nhu tôi được nghe ..." Để giải thích sự đó, ta phải nhận định rằng có hai loại chân lý: một là chân lý ước định (vérité conventionnelle), và hai là chân lý tối hậu (vérité ultime). Trong đời sống hàng ngày, ta thường dùng các danh từ Tôi, Anh, Nó, như trong các câu Tôi nói, anh nghe, nó phản đối, bao hàm ý nghĩa có cá nhân Tôi, có cá nhân Anh, có cá nhân Nó. Nói như vậy cũng đúng, nhưng chỉ là chân lý ước định mà thôi, tiện cho sinh hoạt xã hội. Còn đối với chân lý tối hậu thì chẳng có cá nhân hoàn toàn độc lập, không do duyên khởi.

6) Có người lại nhận rằng cá nhân không có Tiểu Ngã độc lập, nhưng còn nói rằng cái Tiểu Ngã đó nằm trong cái Đại Ngã của Vũ Trụ (hay của Thượng Đế cũng thế). Đức Phật bác bỏ luận thuyết đó trong kinh Pháp Cú:

- câu 277 : Các hành đều vô thường
- câu 278 : Các hành đều là khổ
- câu 279 : Hết thấy pháp đều vô ngã.

Ta có thể đề ý rằng trong hai câu 277, 278, Đức Phật dùng chữ hành, còn trong câu 279 Ngài lại dùng chữ pháp. Tại sao vậy ?

Vì hành là một yếu tố trong ngũ uẩn, có tính cách duyên khởi, tương đối, và tất nhiên là vô ngã. Nếu Đức Phật cũng dùng chữ Hành trong câu 279, thì hình như ám chỉ rằng ngoài ngũ uẩn, còn có Ngã không theo định luật Duyên khởi. Do đó mà ở câu 279, Ngài dùng danh từ pháp, có nghĩa rộng hơn, gồm tất cả mọi sự việc trong Vũ Trụ, kể cả những sự việc không bị định luật Duyên khởi chi phối, như Tuyệt đối, Niết Bàn. Và Ngài bảo : cả những pháp đó cũng vô ngã.

7) Công phu để hiểu rõ giáo lý Vô Ngã (có hiểu được giáo lý đó thì mới mong đạt tới Niết Bàn được), lẽ dĩ nhiên không phải là một công phu dễ dàng. Một tăng sĩ là Khamaka đã thú nhận rằng tuy ông đã không còn thấy cái gì trong ngũ uẩn là ngã nữa, ông vẫn chưa dứt bỏ hẳn cảm nghĩ có Ngã. Nhưng về sau, khi ông tiến mạnh trên con đường tu tập, cái cảm nghĩ đó dần dần phai nhạt đi, cũng như khi một chiếc áo bẩn được giặt sạch, đem phơi khô, thì mùi hôi của áo cũ cũng biến mất.

8) Nói tóm lại, giáo lý Vô Ngã không nên coi là một giáo lý hư vô (nihiliste). Cũng như Niết Bàn, nó là Thật tại, nó là Chân lý, mà thực tại thì không thể hư vô được. Chính sự tin tưởng vào một cái Ngã tưởng tượng mới là hư vô. Giáo lý Vô Ngã đem đến ánh sáng minh triết, xua đuổi Tối tăm của những mê tín sai lầm.

VII. BHAVANA.

1. a) Người ta thường dịch chữ BHAVANA là Méditation, thiền định, nhưng dịch như thế không đúng hẳn, vì có vẻ nghiêng về trí thức. Thật ra BHAVANA là một tập luyện tâm tư, để thanh lọc những ý nghĩ ô nhiễm như tham, dâm, kiêu mạn, hận thù, nghi hoặc, phiền não, v.v.

b) Huông hồ còn có người muốn tập luyện tâm tư để được những quyền năng huyền diệu như mở "con mắt thứ ba", xuất hồn thăm cảnh thần tiên, v . v . Đó chỉ là những tà kiến, xuất phát từ lòng tham quyền thế.

c) Những phép tu có trước Phật giáo, gần với phép tu BHAVANA, nhưng chưa đúng hẳn. Những phép tu đó có thể đưa hành giả tới những trạng thái huyền diệu như Phi tướng, phi phi tướng, nhưng vẫn chưa có thể đưa tới Niết Bàn, nghĩa là nhìn thấy Chân lý rốt ráo. Chính Đức Phật đã tu tập những lối này, nhưng rồi lại bỏ.

Muốn nhìn thấy Chân lý rốt ráo, tức là Phật tri kiến, công phu BHAVANA gồm có nhiều cách, xin thuật lại một vài thôi :

2. Phải đột lên mặt trời thức tỉnh trong khi tọa thiền, điều tức, điều thân và điều tâm, và cả trong mọi uy nghi khác là đi, đứng, nằm. Chỉ xin nhắc một điều quan trọng, nhưng e rằng quý đạo hữu ít để ý, là : Tỉnh thức là biết rõ mỗi động tác của thân thể, mỗi cảm nghĩ của tâm trí, thể thôi, chứ đừng có nghĩ : ta tập thể thao cho khỏe mạnh, ta đọc sách cho hiểu rộng, v . v . vì khi đó ta sẽ không sống trong việc làm mà sống trong cái vỏ vị kỷ "Ta". Trái lại, ta phải quên hẳn ta đi và miệt mài trong việc đang làm. Những đại tác phẩm văn nghệ và khoa học đều được thực hiện khi tác giả quên hẳn mình đi, sống mê man với tác phẩm. Ví dụ Lý Bạch khi thảo bài thơ Thanh Bình điệu, Michel Ange khi nặn tượng Moise, Einstein khi trình bày thuyết Tương đối, các danh nhân đó thức tỉnh trong các tác phẩm mà quên hẳn hình hài.

3. Kiểm soát tâm trí.- Nhiều khi chúng ta sợ hãi hay xấu hổ, không dám nhìn thẳng tâm trí mình, nên tránh việc đó. Trái lại, ta phải đủ can đảm và thành thật để nhìn tâm trí, như thường nhìn mặt mình trong một tấm gương. Làm như vậy, không phải trong thái độ tự kiểm thảo, tự phê bình, phân biệt cái xấu cái tốt, mà chỉ để quan sát, thể thôi, để biết rằng mình có tật xấu ghen tị, hiếu sắc, thích rượu chè ăn uống, v . v . Làm được như vậy mà không nghĩ rằng ta là chủ những tật xấu đó, thì tự khắc chúng sẽ không còn ám ảnh ta nữa vì chúng đã bị lột mặt nạ rồi, ta coi chúng như là những tấm áo bẩn ta vứt đi mà thôi.

4. Ta lại nên suy nghĩ để hiểu thấu :

- những giáo lý đạo Phật như : Tứ Diệu Đế, Vô Thường, Vô Ngã, Tâm Từ Bi, Tâm Hỷ Xả, v . v .
- ngũ chương là dục lạc, giận dữ, hôn trầm, hối hận, hoài nghi. Những cái đó ngăn cản ta không nhìn thấy được sự thật.
- tấm gương cao cả của đời sống của Đức Phật và các tổ sư.

VIII. Đạo Đức Học Của PHẬT GIÁO Và Xã Hội.

1) Có cần phải lánh đời mới theo đạo Phật được không ? Đó là một ý tưởng sai lầm, vì dù đạo Phật cao siêu đến đâu, mà không thể áp dụng cho quần chúng, thì cũng vô dụng. Xá Lợi Phất, một cao đồ của Đức Phật, đã nói rằng một người có thể sống trong rừng sâu, chịu kham khổ, mà vẫn có thể có những ý nghĩ ô nhiễm. Trái lại một người khác, sống ở làng xã hay thành thị, sống sung túc với vợ con, vẫn có thể có tâm trí trong sạch. Trong hai người đó, người xứng đáng là Phật tử chân chính là người thứ hai. Tuy nhiên, người xuất gia, sống không hệ lụy gia đình, có thể dễ thành đạo hơn người tu tại gia. Bởi vậy, ở các nước theo Tiểu thừa, có tục lệ tất cả các thanh niên đều xuất gia trong vài năm để học đạo. Rồi hoặc ở lại chùa mãi mãi để sống cuộc đời tăng sĩ, hoặc sẽ lại hoàn tục, tùy ý.

2) Việc tu đạo đã không nhất thiết cần phải xuất gia, vậy tại sao còn lập đoàn thể Tăng Già làm gì ? Vì, như trên kia đã nói, đời sống xuất gia dễ thành đạo hơn để tự độ và độ tha. Do đó, đời sống xuất gia phải có những điều kiện sau đây :

- phải độc thân. Gần đây có vài phái ở Tây Tạng và Nhật Bản cho phép tu sĩ được lập gia đình, nhưng tục lệ này mới có.
- phải không có tài sản riêng tư, ngoài vài bộ quần áo và bình bát. Tất cả nhu cầu vật chất của họ đều do tín đồ cung cấp. Theo Phật giáo nguyên thủy, tu sĩ phải đi khất thực, nhưng với điều kiện ngày nay, tục lệ này cũng ít được áp dụng. Thay thế vào, các chùa thường được cấp những công điền để các tu sĩ tự cấy cày nuôi thân.

3) Đạo Đức học áp dụng cho người tu tại gia như thế nào ? Kinh nói rằng : có 6 phương trời là : Đông tượng trưng cho cha mẹ, Nam tượng trưng cho

bậc thầy, Tây tượng trưng cho vợ con, Bắc tượng trưng cho bạn bè, Hạ tượng trưng cho đầy tớ, Thượng tượng trưng cho tu sĩ.

a) Cha mẹ phải được tôn kính, nuôi dưỡng khi về già ; phải bảo tồn gia tài của cha mẹ để lại, và tưởng nhớ công ơn khi các Ngài mất. Ngược lại, cha mẹ cũng có trách nhiệm đối với con cái, phải tập cho chúng những tính tốt, phải cho chúng đi học, và dựng vợ gả chồng cho chúng xứng đáng.

b) Giữa thầy trò cũng vậy. Trò phải tôn kính thầy, phải trợ giúp thầy nếu cần. Thầy phải tận tụy dạy dỗ trò cho thành tài.

c) Giữa vợ chồng phải có sự tương kính, thương yêu và trung thành với nhau. Thường thì chồng phải mưu sinh nuôi vợ, và vợ phải tận tảo lo việc nội trợ.

d) Giữa bạn bè, họ hàng và láng giềng, phải đối với nhau có lễ độ, giúp đỡ lẫn nhau, không bỏ nhau khi có hoạn nạn.

e) Chủ phải dùng tớ theo đúng khả năng của hắn, trả công thỏa đáng, thỉnh thoảng tặng quà. Tớ phải làm việc trung thành với chủ.

f) Tu sĩ phải truyền bá cái hiểu biết của mình cho Phật tử, dẫn dắt họ vào chính đạo. Còn Phật tử phải tôn kính tu sĩ và cung cấp quần áo, thức ăn, và tiền tài cho tu sĩ nếu cần. (Đọc những dòng trên đây, chúng ta thấy đạo Đức học của Phật giáo gần giống in đạo Đức học của Nho giáo. Các nhà nho khi xưa thường chê các nhà sư là vô quân vô phụ, chẳng qua vì không chịu nghiên cứu đạo Phật đến nơi đến chốn mà thôi).

4) Trái với nhiều tôn giáo khác, Phật giáo không có mấy lễ bắt buộc.

a) Tu sĩ không làm phép rửa tội cho trẻ sơ sinh (baptême):

- không cần phải có lễ hôn nhân ở chùa. Theo Phật giáo, hôn nhân là một lễ dân sự (cérémonie civile), tôn giáo không dính dáng tới, nhưng nếu đương sự muốn lễ Phật trước khi thành hôn, thì tu sĩ cũng có thể khuyên bảo cô dâu chú rể vài câu về đạo vợ chồng.

- trái lại, dù không được mời, tu sĩ cũng thường tự động đến nhà Phật tử đang ốm để tụng kinh cầu an, hoặc tụng kinh cầu siêu nếu có người vừa chết.

b) Như trên đã nói, muốn thành Phật tử, không cần phải làm lễ rửa tội. Ai muốn theo đạo Phật, chỉ cần đi chùa, quy y Tam Bảo, và tụng kinh.

- Ngoài ra, có thể thỉnh thoảng thụ Bát Quan Trai. Và dự các lễ Phật đản, Phật thành đạo, Phật nhập Niết Bàn, v . v . Nói tóm lại, đạo Phật là một đường lối sống theo Bát Chánh Đạo là đủ rồi. Có thể nói rằng giáo hội Phật giáo không có tổ chức. Không những không có giáo điều phải tin, mà cũng không có lễ nghi nào bắt buộc phải tuân hành. Gần với Không học, và rất xa với Thiên Chúa giáo.

5) Tuy nặng về phần tinh thần, đạo Phật không phải không quan tâm đến vấn đề sinh sống vật chất đầy đủ. Đức Phật không có tách biệt đời sống con người ra khỏi hoàn cảnh xã hội và kinh tế, nên trong kinh Trường A Hàm, Ngài kết án nghèo đói là một nguyên nhân của trộm cướp, hận thù. Trong kinh có kể chuyện sau đây, vạch rõ quan điểm của Đức Phật về vấn đề kinh tế : Có người đến hỏi Ngài phải làm thế nào để được hạnh phúc trong đời này, Ngài bèn trả lời : " Phải có 4 điều kiện : Một là làm việc chăm chỉ, khéo léo. Hai là phải giữ gìn cẩn thận tiền tài, không nên lơ đãng để bọn trộm cắp hay lừa đảo lấy mất. Ba là phải có bạn tốt, giúp hấn đi trong Chánh đạo. Và bốn là nên tiêu pha vừa phải số tiền kiếm được, không bủn xỉn cũng không hoang phí, không nên chất chứa của cải và cũng không nên phá tán trong những cuộc vui điên rồ."

Kết Luận.

1. Quyển "Lời dạy bảo của Đức Phật" cho chúng ta thấy rằng Phật giáo Nguyên thủy đã căn cứ :

a) vào lịch sử chính xác, không thêm vào những huyền thoại của dân chúng, cũng không thêm cả những luận thuyết của các tổ sư đời sau muốn phát triển ý nghĩa của lời Phật dạy. Do đó kinh tạng của Phật giáo nguyên thủy không có những bộ kinh như A Di Đà Phật, Địa Tạng Bồ Tát, Diệu Pháp Liên Hoa, v . v . do đời sau tạo ra và gán cho Đức Phật đã nói ra.

b) vào sự nhận xét tinh tường các hiện tượng, không bàn đến những điều siêu hình không thể nhận xét được bằng ngũ quan.

Và chúng ta phải nhận rằng thật là đúng theo tinh thần khoa học thực nghiệm, rằng Phật giáo nguyên thủy rất gần với Tâm lý học, Sinh lý học, và Xã hội học, chứ không phải là một triết học siêu hình.

2. Nhưng một mặt khác, Phật tử theo Đại thừa chúng ta cũng nhận thấy rằng Phật giáo nguyên thủy hơi khô khan, coi nặng phần lý trí mà hơi nhẹ phần tình cảm. Phật giáo Đại thừa chính đã bổ khuyết chỗ thiếu sót đó mà :

a) Cố tìm hiểu bản thể các sự vật nấp đằng sau các hiện tượng. Đành rằng đời sống thánh thiện cũng có thể theo được mà không cần giải quyết các vấn đề siêu hình, nhưng con người là cây sậy biết suy nghĩ (un roseau pensant) theo lời Pascal, khi nhìn trời cao biển rộng, không khỏi tự hỏi vũ trụ là gì, vô hạn hay hữu hạn, con người sinh ra để làm gì, v . v . Nếu chúng ta còn chất phác thì không nói làm gì, nhưng khổ cho chúng ta đã chót sinh vào thời đại nguyên tử, thời đại du hành không gian, thì tránh sao được những thắc mắc siêu hình ?

b) Biến Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni thành vô số Phật có mặt ở khắp thời gian quá khứ, hiện tại và tương lai, và ở khắp thế giới trong vũ trụ, chứ không riêng gì ở cõi Ta Bà này.

c) Và nhất là nhấn mạnh đến sự thông cảm giữa chúng sinh và các Đức Phật và Bồ Tát lúc nào cũng sẵn sàng cứu độ kẻ nào biết quay đầu về bến. Và ta phải nhận rằng cầu xin Phật độ trong cảm xúc đượm mùi trầm hương và tiếng tụng kinh gõ mõ, dễ dàng hơn là tự độ bằng cách theo Bát Chánh Đạo khắc khổ.

L ư ợ c T h u ậ t T á c P h ẩ m :

L ă n g K í n h Đ ạ i T h ờ a

Của Tịnh Liên NGHIÊM XUÂN HỒNG

Giải Thích Tên Tác Phẩm.

1. Lăng kính là một miếng thủy tinh hình tháp, có tác dụng là phân tích ánh sáng trắng thành nhiều màu, từ màu đỏ đến màu tím, có những làn sóng dài ngắn khác nhau. Ánh sáng trắng mà mắt ta thường thấy, thực ra chỉ là sự hỗn hợp nhiều làn sóng từ điện. Vậy dùng danh từ lăng kính để gọi tác phẩm, tác giả có ý nói rằng tác phẩm đó trình bày một lối nhìn riêng biệt, lối nhìn của Đại Thừa Phật giáo.

2. Đại Thừa là một khuynh hướng của Phật giáo phát triển rộng rãi những điều mà Đức Phật chỉ mới nói sơ qua hoặc chỉ gợi ý, hơi khác biệt với phái Tiểu thừa bảo thủ hơn, bo bo giữ những kinh và luật thi hành từ thời Đức Phật còn tại thế. Thực ra thì lúc Phật thuyết pháp, Ngài chỉ nói chứ không viết ra, và cũng không có đệ tử nào ghi chép tại chỗ. Đến lần kiết tập thứ nhất ngay sau khi Đức Phật nhập diệt, và lần kiết tập thứ hai 100 năm sau, cũng chỉ có tụng đọc kinh điển Phật giáo. Mãi đến khoảng 300 năm sau nữa, đến đời vua A Dục và Kaniska, mới có những cuộc kiết tập và ghi chép bằng văn tự Pali và Sanscrit.

Phật giáo bị Ấn Độ giáo và Hồi giáo đàn áp nên lần lần bị suy vi ngay ở đất Ấn Độ. Nhưng bị đàn áp ở Ấn Độ, nó lại vượt biên giới tràn lan ra ngoài. Hệ thống Pali được truyền qua phương Nam, còn hệ thống Sanscrit được truyền qua phương Bắc.

Kinh điển của Phật giáo Nam tông chỉ gồm có bộ A Hàm. Trái lại, kinh điển của Bắc tông thì ngoài bộ A Hàm, còn rất nhiều kinh khác như Hoa Nghiêm, Diệu Pháp Liên Hoa, Bát Nhã, Lăng Nghiêm, Duy Ma Cật, Kim Cang, A Di Đà, Dược Sư, Địa Tạng, v.v.

Ngoài sự khác nhau về những kinh điển được mỗi phái sử dụng, Tiểu Thừa và Đại Thừa còn khác nhau về nhiều điểm khác, đặc biệt là những điểm sau đây :

- a) Tiểu Thừa chỉ lo tự độ, tự giác mà thôi. Đại Thừa thì còn lo phổ độ chúng sanh, tự giác nhi giác tha.
- b) Tiểu Thừa thì giải thoát ly thế gian tướng, còn Đại Thừa thì giải thoát không ly thế gian tướng, coi phiền não là Bồ Đề, Ta Bà là Niết Bàn.
- c) Tiểu Thừa nhận thức có những biến động, có sinh diệt, có luân hồi, nhưng chỉ trên phương diện Hiện tượng mà thôi. Còn Đại Thừa thì đi sâu vào Bản thể luận.

Cuốn "Lăng Kính Đại Thừa " của cụ Nghiêm Xuân Hồng chính là trình bày sự nhận thức Bản Thể Chân Như của Đại Thừa Phật giáo.

Chương I. Tìm Thực Tại Cuối Cùng.

Con người từ ngàn xưa, thường bị dẫn dắt bởi những nỗi khắc khoải triền miên : Ta là gì ? Chúng sanh là gì ? Sự vật là cái gì ? Vũ trụ này là thực hay ảo ? Tại sao lại có những đau khổ hoạn nạn, lại có sanh, già, bệnh, chết ? Tại sao không trường thọ hoài hoài ? Bậc thánh hiền và người ngu muội, chết rồi thì còn gì không ? v. v. Nên không thể không khắc khoải, muốn đi tìm một cái gì tuyệt đối, một thực tại cuối cùng bền vững trường cửu làm chỗ đặt chân.

Do đó phát sinh ra các triết thuyết, khoa học và tôn giáo.

1) Nhưng các hệ phái Triết học chỉ đem ra được một thứ mê-đồ- vọng-tưởng, rồi chính mình sa lầy trong đó như con ruồi mắc lưới nhện tơ. Vì họ chỉ biết dùng con đường suy tư bằng ý niệm của ý thức, tức là Cogito mà thôi.

2) Khoa học, khác với triết thuyết, không nuôi hoài bão muốn hóa giải sự vật (réduction phénoménologique). Khoa học thực tiễn hơn, cẩn thận hơn, chỉ muốn tìm hiểu sự vật, để cải tạo và sử dụng sự vật, để tăng cường quyền năng của con người. Nhưng trên đường tìm hiểu đo lường sự vật, khoa học cũng nuôi hoài bão muốn tìm tới cái then chốt cuối cùng của cái guồng máy đồng hồ của vũ trụ. Đã có một thời đầu thế kỷ 20, các khoa học gia hết sức lạc quan, tuyên xưng rằng chẳng còn bao lâu nữa, khoa học sẽ phanh phui hết mọi bí ẩn của vũ trụ, và sẽ tìm thấy cái then chốt cuối cùng. Thế rồi họ đi sâu lần lần vào lãnh vực cực vi. Nhưng càng đi sâu vào, lại càng thấy mịt mù biến ảo, không biết đặt chân ở đâu, tưởng chừng như mình lạc bước vào một lâu đài huyền thoại. Vì các phần tử cứ hiện ra không cùng, càng nhỏ càng biến ảo, không biết lấy cái nào làm viên gạch cơ bản của vũ trụ.

3) Nay nhìn đến các hệ thống tôn giáo khác, tuy có đưa ra một số chân lý vĩnh cửu, nhưng thường dừng lại ở đó, mà không nói lên được cái đáp số rốt ráo tốt cùng. Ấn Độ giáo chẳng hạn, giáo lý khá cao sâu. Các tu sĩ Bà La Môn thường là những bậc tu Thiền định, và nhập những cơn tam-muội khá sâu. Khá sâu, nhưng chưa phải là Định rốt ráo. Do đó, mới chỉ nhìn

thấy một phần cội nguồn của sự vật. Nên giáo lý đó đã dừng lại ở quan niệm nhất-nguyên-thần-hóa, coi Phạm Thiên là đấng tạo ra muôn vật.

Các kinh Cơ đốc giáo cũng chứa đựng nhiều chân lý lớn, nhưng cũng ngừng lại ở nhất-nguyên-thần-hóa. Chú trọng về khía cạnh cứu-chuộc do lòng Tin, ít phát triển khía cạnh trí huệ nhận thức.

Lão giáo cũng rất cao sâu. Biết nói tới cái Vòng Hư Vô vốn là Thực tại bản nguyên. Biết nhắc tới cái Niệm mê mờ vô thủy, là do hốt, do hoảng. Nhưng chưa chỉ rõ ràng cái Vòng Hư Vô ấy chính là Tâm.

Riêng Đức Mâu Ni thì chỉ thẳng là cái Tâm, và nói rõ rằng vũ trụ là Huyền Hóa. Pháp giới không ngần mé này chỉ là sự huyền hiện, chỉ là giác chiêm bao của cái Tâm của mỗi chúng sanh, của mỗi loài chúng sanh. Phật giáo triển khai vừa trí huệ vừa lòng tin.

Đã có lần, có một vị Bà La Môn tới hỏi Đức Phật về nhiều câu hỏi siêu hình. Đức Phật chỉ ngồi im lặng, mỉm cười. Vì sao ? Thực ra, sự im lặng và nụ cười của Đức Phật có rất nhiều ý nghĩa. Chỉ xin kể ra một thôi : Ngài muốn bảo rằng : tất cả những câu hỏi siêu hình đó đều chỉ là những câu hỏi và thắc mắc của một người đang ở trong chiêm bao. Khi tỉnh giấc chiêm bao, người ấy sẽ tự thấy rằng tất cả những câu hỏi ấy đều không cần.

Tuy Ngài im lặng, mỉm cười như vậy, nhưng đối với tất cả những câu hỏi siêu hình nói trên, không phải là Ngài không có đáp số. trái lại, trong các kinh Đại Thừa, nhất là Lăng Nghiêm, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, . . . có đầy đủ các đáp số về mọi vấn đề.

Nụ cười vi tiếu cùng sự im lặng cũng khiến một số người lầm nghĩ rằng giáo lý Phật mang màu sắc một thứ Bất-khả-tri-luận (agnosticisme). Hoặc lầm nghĩ rằng giáo lý Phật là không có thần linh (athéisme). Thực ra, thì giáo lý Phật thấu suốt mọi thứ, và không khí các kinh Đại Thừa thường là tràn ngập quang minh, tràn ngập thần lực của chư Phật và chư Bồ Tát.

Chương II. Pháp Giới Như Huyền

1) Pháp giới là thực hay hư ?

Pháp giới là vũ trụ, và đồng thời cũng bao gồm tất cả những cảnh giới siêu xuất mà chúng ta không nhìn thấy, không nghe thấy.

Kinh Kim Cang dạy : "Các pháp vốn không thật không hư ". Kinh Thủ Lăng Nghiêm cũng nói : "Các cảnh giới, các cõi vô số vô lượng nổi lên trong hư không. Và hư không nổi lên trong Chân-Tâm-Diệu-Minh, tương tự như một áng mây trắng nổi lên trên nền trời xanh mà thôi ". Và trong pháp hội Đại Bát Nhã, Đức Phật thường nhắc đi nhắc lại nhiều lần câu sau : "Các cõi, các cảnh giới, các thân căn chúng sanh đều như huyễn, như hóa, như mộng, như ảo, như bào, như ảnh, như lộ, như điện, như một giấc chiêm bao, như làn khói tỏa, như bọt bọt, như ảo ảnh nước ngoài sa mạc, như tiếng vang, như hoa trong gương, như trăng đáy nước, như một tuồng ảo hóa bày ra bởi một tên đại phù thủy ngồi xôm ở ngã tư đường".

2) Lý Duy-tâm-sở-hiện.

Vì sao mà pháp giới vốn không thực không hư, nó chỉ là như huyễn như hóa ? Đức Phật là bậc giác giả, đã hiểu thấu mọi cơ cấu của pháp giới, dạy rằng vì nó chỉ là duy tâm sở hiện, chỉ là do Tâm biến hiện, chỉ là những ảnh biến hiện của tâm, của mỗi cái tâm chúng sanh mà thôi. Đó là lời dạy căn bản của kinh Phật, là điểm giáo lý trung tâm và nòng cốt, mà người Phật tử cần ý hội. Điểm thắng giải đó khiến cho giáo lý chư Phật vượt lên trên tất cả những giáo lý khác.

Lý Duy-tâm-sở-hiện này, tuy mệnh mang bao trùm các cõi, nhưng cũng có thể thu gom trong mấy chữ : Chân Tâm, Bất Giác, Động Niệm, Quang Minh, Biến Hiện, Tương ứng.

Do sự suy động của những ngọn gió Vô-minh-bất-giác, thì biến tâm động niệm, vọng động và nổi sóng, biến thành muôn vạn những đợt sóng nhấp nhô chập chông, mỗi đợt tự lìa mình ra khỏi biển cả. Động niệm ấy cũng làm phát xuất vô lượng quang minh cùng quang-minh-quyển-thuộc, những quang minh này kết tập lại, biến hiện thành những thân căn và khí-thể-giới, và thân căn cùng khí-thể-giới này bao giờ cũng tương ứng với

nghiệp lực của sự khởi niệm. Do đó, căn và cảnh không thể lìa nhau được, vì đều là sự biến hiện của cái Diệu Tâm nhiệm mầu mà thôi.

Vậy pháp giới chỉ là do tự tâm biến hiện, chỉ là một trường biến hiện liên miên bất tuyệt Tương-Tợ-Tương-Tục của Tâm chuyển thành Thức. Rồi trong cái màn ảo ảnh liên miên và bao la đó, vọng thức của con người cắt xén lấy một số ảnh tượng có vẻ tương-tợ-tương-tục. Vì chúng biến hiện tương tợ tương tục, nên chúng hình như có khoác một hình tướng. Vọng thức con người liền chộp lấy hình tướng đó, tạo thành một ý niệm rồi khoác cho nó một tên gọi (danh tướng), ôm khư khư lấy nó, nhất định coi nó là có, cho nó là Vật tồn tại độc lập và riêng biệt với mình. Trong khi thực sự, chúng chỉ là những ảnh-tượng-biến-hiện nên một cách tương ứng do những chủng tử nghiệp lực của chính Tâm-thức mình mà thôi.

Do đó, xét đến cùng, thì mọi sự vật chỉ là những ý niệm, những ngôn-từ danh-tướng của vọng-thức của chúng sanh. Vì trần chẳng phải là vi trần, chỉ là một ý niệm về vi trần, nên tạm gọi là vi trần thôi. Thế giới chẳng phải là thế giới, chỉ là ý niệm về thế giới, nên tạm gọi là thế giới. Sanh ra cũng chỉ là một ý niệm vọng tưởng, vì thực ra chẳng có cái gì có thể sanh ra cái gì cả. Vì chỉ là nhân duyên biến hiện. Và ý niệm hay ngôn từ đều là rỗng tuếch, vì chỉ gọi lên được đôi chút hình tướng bóng dáng, mà không sao khế hợp nổi với cái Giác-Thể-Cuối-Cùng. Cần phải lìa bỏ mọi ý niệm mới thâm khế hợp được. Cần phải luôn luôn niệm cái Vô Niệm. Nghĩa là luôn luôn tư duy quán tưởng rằng mọi vật đều là do sự biến hiện của Tự Tâm.

3) Diễn trình Hiện-tượng-hóa.

Pháp giới bao la không ngần mé này, trụ trên đầu một Tâm Niệm, một niệm mê mờ vô thủy, một niệm vô minh câu sanh.

1/ Tại sao cái niệm ấy lại Vô Thủy ?

Vô thủy là không có bắt đầu. Niệm ấy vô thủy, là vì ngọn gió Vô Minh hằng khởi, không hề ngừng nghỉ, tương tự như trên mặt biển đầy sóng ào ạt, thì biết cái nào là đợt sóng đầu tiên ? Và lại, hai chữ Thủy-Chung cũng chỉ là một cặp ý niệm đối đãi, do vọng thức của chúng sanh dựng lập nên.

Chúng sanh nhìn sự vật, thì thấy sự vật hình như có sanh có diệt, có bắt đầu có chung cuộc, nên hay hỏi tại sao lại vô thủy. Nhưng khi chúng sanh đó đưa tâm thức của mình tới bờ mé của sanh diệt nhập vào vô sanh, thì tự sẽ thấy câu hỏi trước của mình chỉ là câu hỏi của một kẻ ngu mê.

Vậy niệm ấy là vô thủy. Và pháp giới bao la này, phát hiện từ niệm ấy, cũng là vô thủy, và thường là vô chung. Chỉ đối với những bậc nào đã lìa bỏ hết vọng tưởng, hết khởi niệm, thì pháp giới cũng tự bật đứt, và như thế trở thành hữu chung đối với riêng bậc ấy.

2/ Tại sao lại gọi là niệm Mê Mờ ?

Niệm ấy mê mờ, vì là Vô minh, là Bất giác. Đây là cái điểm bí ẩn nhất của mọi Bản-Thể-luận, vì nó ở bờ mé của Phổ-biến nhập vào Chơn-thiệt-tế, của Nhiều nhập vào Một.

Thực ra, thì trong Chân-tâm-diệu-minh, chẳng có một vật gì cả, và chân-tâm vẫn lặng lẽ thường tịch chiếu soi. Nhưng bỗng nhiên, một niệm mê mờ nổi dậy, quên rằng chính mình vốn là trong sáng tốt bậc chuyển thành cái hư minh, và Chân Tâm bị bao phủ ngăn che bởi những màn vô minh lớp lớp, cũng chuyển thành Tàng thức, cội nguồn của sanh diệt. Và những niệm mê mờ ấy cứ trùng trùng nổi lên, tích lũy từ nhiều kiếp vô thủy, trở thành vô vàn tập khí chủng tử huân tập trong tàng thức. Hư minh quay lại tự chiếu soi, nên liền phân thành năng-sở, và Ngã-Chấp nổi lên, có ngã thể thì có khách thể, có trong thì có ngoài, nên các pháp, các hiện tượng đều trùng trùng nổi dậy tương tự như vô vàn những cơn lốc hư minh.

3/ Diễn trình hiện-tượng-hóa chuyển dần từ vi-tế tới thô kệch. Lúc đầu thì Tâm vô minh mới chuyển thành một phần gọi là Năng hiện, và một phần gọi là Sở hiện, hãy còn vi tế trong tâm tư một số Bồ Tát nhỏ từ đệ bát địa trở xuống. Nhưng đến chúng sanh thì chuyển dần từ chỗ vi tế vô hình tới chỗ thô kệch hữu hình.

Mỗi chúng sanh trở thành một lăng kính ảnh hiện. Vì nó là một cơn lốc hư minh, nên nó ảnh hiện vũ trụ, ảnh hiện thân căn của mình, ảnh hiện nên cái ảo giác là có ngã. Chấp là có ngã, rồi chấp là có pháp, có vật, có hiện

tượng bên ngoài. Mục độ ảnh hiện của mỗi chúng sanh, của mỗi loài chúng sanh thì có nhiều khác biệt, nhưng mỗi mỗi đều có ảnh hiện. Và tùy theo nghiệp lực, mỗi chúng sanh đều ảnh hiện vũ trụ thành một ảnh tượng riêng biệt của mình. Ảnh tượng về không gian, thời gian, về các hiện tượng như sông núi, cây cỏ cũng khác biệt. Chánh báo, y báo đều khác biệt đối với loại côn trùng, loại chó, ngựa, loài người, bậc Bồ tát, Phật. Tóm lại tất cả mọi cảnh giới, từ thô kệch đến vi diệu, từ chúng sanh bé nhỏ đến các bậc chúng sanh lớn như Phật, Bồ tát, đều như huyễn, đều chỉ là biến hiện, đều không thật không hư, vì đều là vọng hiện do nghiệp lực chiêu cảm. Nhưng chư Phật và đại Bồ tát đã hết nghiệp lực, thì sẽ chuyển được tất cả Vọng ấy, sẽ thấy toàn Vọng tức là Chân, và mọi pháp, mọi cảnh giới vốn Như Như, bỗng lai rỗng lặng.

4) Cộng Nghiệp và Biệt Nghiệp

Tỷ dụ như loài người.

1/ Cộng nghiệp. - Kiếp này, chúng ta vào khoảng ba tỷ người trên trái đất này, đều được sanh làm người cả. Đó không phải là ngẫu nhiên, mà chỉ là vì trong vô lượng kiếp, chúng ta đã tích lũy trong Tàng thức những Tập-khí-chủng-tử đại để giống nhau, tương ứng với tâm thức của loài người. Đến kiếp này, thời tiết chín mùi, những chủng tử ấy hiện hành, Nở Xòe ra trên biển pháp thân, nên chúng ta cùng sanh làm người, mang một ảnh tượng thân căn đại để giống nhau, và một ảnh tượng về quốc độ đại để giống nhau. Những chủng tử nghiệp lực đại để tương đồng đó gọi là Cộng nghiệp. Nó khiến cho chúng ta, khi nhìn giòng sông, trái núi, con chó, thì ai ai cũng cho là giòng sông, trái núi, con chó, chứ không cho là cái gì khác. Thấy người, thì đều cho là người. Nhưng không thấy được quý thân, không thấy núi Tu Di, vì nghiệp lực không cho phép nên đa số người đều nghĩ rằng quý thân và núi Tu Di chắc là không có.

2/ Biệt nghiệp. - Nhưng trong cái Cộng nghiệp này, vẫn có rất nhiều cái Biệt, cái Dị, tức là Biệt nghiệp. Tỷ dụ như cùng nhìn một trái núi, người này thấy buồn, người kia thấy vui thích. Đó là Dị vi tế. Còn nhiều cái Dị thô kệch và rõ rệt hơn nhiều. Có người đẹp, người xấu, người thông minh trí huệ, người ngu si, v . v . Có người nhìn thấy quý thân, người thì không thấy.

Chương III. Quang Minh Bất Khả Tư Nghì.

A. Do cách nào mà pháp giới lại duy tâm sở hiện ?

Trên đây, ta đã thấy Phật dạy rằng pháp giới duy tâm sở hiện. Dưới đây, ta sẽ tìm hiểu xem các tâm tư biến hiện ra pháp giới bằng cách nào.

1) Đối với chúng sanh phàm phu :

Thức tâm của mỗi loại chúng sanh đều tỏa ra một trường lực (champ de force) hút dẫn những quang minh (radiations) phát xuất từ những tâm tưởng tích lũy từ vô thủy, thành những cơn lốc hư minh xoay tròn theo hình chôn ốc. Nơi trung tâm của cơn lốc đó thì những quang minh chuyển động chậm lại, cô đọng hiển hiện thành những hình sắc, tương ứng với giác quan của một số chúng sanh, nên những chúng sanh này nhìn thấy hay sờ mó thấy.

Tuy nhiên, con người ít khi tế nhận thấy trường lực do một vật, hay một người đã có đạo lực tỏa ra. Chỉ vì giác quan chúng ta thô kệch, và cũng vì chúng ta quá chú trọng tới cái hình sắc hiển hiện thô kệch của vật, nên bỏ quên luôn cái trường lực do vật ấy tỏa ra. Do đó, tuy chúng ta đều có hào quang, nhưng vàng hào quang của chúng ta đều mờ nhạt thấp kém, vì từ vô lượng kiếp, chúng ta lãng quên rằng chính mình là hào quang.

2) Đại Bồ Tát và Chư Phật.

Đối với các vị này thì trái lại, các Ngài đều biết mình là hào quang, và biết xử dụng đến mức tuyệt hảo hào quang đó, nên từ diệu sắc thân các Ngài có thể phóng vô lượng quang minh để cứu độ chúng sanh :

a) Trong pháp hội Hoa Nghiêm, Phật dạy rõ ràng : "Chư Phật là Tạng Quang Minh ! Pháp hội này triệu nhóm toàn những bậc đại Bồ tát, chư Thế gian chủ, chư Thiên vương và Quỷ thần vương, và ít có người." Nên suốt pháp hội, Phật luôn luôn dùng thần lực và quang minh để thị hiện các thứ thần biến, khiến cho nơi pháp hội trở thành rộng rãi bao la, thông suốt các cõi. Lời kinh cũng ghi rõ : "Trong quang minh, chư đại Bồ tát xuất hiện nhiều như mây "

b) Trong hội Pháp Hoa, trước khi nói kinh, Phật phóng quang minh từ bạch hào ra, tác động vào tâm thức tứ chúng, khiến tứ chúng đều được nhãn căn thanh tịnh, nhìn thấy rõ ràng 18.000 cõi Phật ở phương Đông . . . Rồi tới phẩm Tùng đại dũng xuất, khi các bậc Bồ tát nhiều vô số kể, từ dưới lòng đất vọt lên đến trước Đức Thích Ca đánh lễ, thì khoảng thời gian đó kéo dài chừng 60 tiểu kiếp ở nhân gian.

c) Trong kinh Lăng Nghiêm, khi Ngài A Nan thỉnh Phật nói thần chú Đại Phật đánh, thì kinh ghi rằng : "Lúc đó, từ đỉnh đầu Đức Thế Tôn, phát ra quang minh bách bảo, trong quang minh hiện ra bông liên hoa quý báu có 1.000 cánh. Có Hóa Phật ngồi trong liên hoa, nơi đỉnh đầu phóng ra mười đạo quang minh. Mỗi đạo quang minh đều hiển hiện vô số vị thần Kim Cang. . . . "

B. Việc thành lập các cõi.

Không những thân căn, các cõi cũng đều được dựng lập bởi quang minh, vi diệu hay thô kệch. Mục độ vi diệu hay thô kệch đều là tùy thuộc và Tương ứng với Nghiệp Lực của chúng sanh cõi đó, và với nghiệp lực của Đức Phật cõi đó :

1) Cõi Dục giới :

a) Cõi Ta Bà thì đầy hầm hố, gò đống, nhiều sự ác. Chúng sanh mang thân khổ lụy thai sanh trong máu mủ. Nhưng cõi Ta Bà này cũng chỉ là một uế-độ ở mức trung. Còn nhiều uế-độ khác tệ hơn : tối tăm, không có ánh sáng nhật nguyệt, thân căn xấu xí, quốc độ lưu ngại thô kệch, tâm tưởng chỉ thích nghĩ điều ác.

b) Các tầng trời cũng vậy, cũng đều được kết tập bằng quang minh, do nghiệp lực của chư thiên ở nơi đó chiêu cảm. Vì cõi nhân thế cũng thường được gọi là hạ giới, nên phía trên hạn giới là miền trung giới. Miền này trải rộng từ miền nhân thế lên tới gần đỉnh núi Tu Di, tức Diệu Cao. Tu Di sơn tương tự như cái trục của tiêu-thiên-thế-giới, núi này được tạo bằng một thứ quang minh vi diệu hơn, nên đá lưu ly lấp lánh rất đẹp mắt, nhưng mắt thịt của loài người thường không thể trông thấy được. Theo lời kinh, vùng trung giới này thường là xứ sở cư ngụ của các quý thần có ít nhiều

oai đức, các tiểu thần tiên, các loài rồng hay kim sùý điểu, v . v . Từ đánh núi Tu Di trở lên là những tầng trời :

- Ngay đánh núi Tu Di là tầng trời Tứ Thiên Vương
- Phía trên tầng trời này là tầng trời Đao Lợi của vua Đế Thích.
- Trên nữa là trời Da Ma.
- Trên nữa là trời Đâu Xuất, nơi đây Đức Di Lạc cư ngụ để chờ ngày xuống nhân thế mở hội Long Hoa.

2) Cõi Sắc giới.

Trên cõi Dục giới là Cõi Sắc giới, gồm 18 tầng trời, càng sáng lạn biến ảo, vì được dẹt bởi quang minh vi diệu hơn. Biến ảo đến mức khiến mắt kẻ thế-nhân đều không nhìn thấy được. Ở đây, tâm tưởng dâm dục tuyệt hẳn, toàn là hóa sanh theo tâm tưởng.

3) Cõi Vô Sắc.

Ở trên cõi Sắc giới, thì lại mông lung, vi diệu hơn nữa. Cõi này gồm 4 tầng trời, và tầng cao nhất là Phi-tướng-phi-phi-tướng-xứ. Chư thiên ở cõi này đã thăng hoa đến mức không còn hình hài, mà chỉ còn tâm tưởng thôi. Quanh năm suốt kiếp nhập thiền định, chỉ lấy cái thức của mình để duy trì thọ mạng. Vì tuy không hình hài, vẫn còn thọ mạng do cái Thức dẹt nên. Lối ăn này gọi là Thức thực.

Chương IV . Thần Lực, Nguyên Lực, Nghiệp Lực.

Trong chương trên đã trình bày rằng các vật và các cõi đều dẹt bằng quang minh. Nhưng quang minh do đâu mà ra ? Các kinh dạy rằng nếu chúng ta được một thân căn nào, ở một quốc độ nào, đến một cảnh giới nào, cũng đều là do nghiệp lực của mình dẫn dắt, chiêu cảm biến hiện, hoặc là do thần lực của Phật và Bồ tát hộ trì. Ngoài ra, không thể có một lực nào khác, một nguyên do nào khác.

1. Thần lực, Nguyên lực và Nghiệp lực.

a) Thần lực : Kinh Hoa Nghiêm có đoạn như sau : "Lúc đó, Đức Thế Tôn muốn khiến tất cả đại chúng Bồ Tát được sức thần thông nhìn thấy vô biên cảnh giới của Như Lai, nên phóng quang minh nơi giữa chân mày, chiếu khắp mười phương, hình trạng như mây sáng bửu sắc, làm hiển hiện tất cả quốc độ và chúng sanh trong tất cả Phật-sát ở mười phương. Quang minh ấy lại phát ra diệu âm làm chấn động khắp các thế giới. Trong mỗi trần hiện vô số Phật.

Thần lực hải của chư Phật chính là những quang minh vi diệu tuyệt vời của cái Diệu tâm vô thượng. Chư Phật đột khởi từ cái biển quang minh tuyệt vời ấy ra rồi hiển hiện thành sắc tướng có 32 tướng tốt cùng 80 vẻ đẹp, rồi lại xử dụng ngay những quang minh vi diệu ấy để an lập và làm chỗ nương về cho tất cả các cảnh giới, các cõi. Thần-lực-hải này vốn vô tận, không ngăn mé, được thi triển liên miên không đoạn tuyệt, và vô thủy vô chung. "

b) Nguyên-lực-hải cũng gần như Thần-lực-hải. Đó là những quang minh càng ngày càng vi diệu, phát xuất từ những tâm tướng của vô lượng Bồ Tát trên con đường tu tập để đạt tới quả vị Phật. Nên Nguyên-lực-hải cũng vô tận, không ngăn mé, liên miên không đoạn tuyệt và vô thủy vô chung. Nó cũng là nơi nương về của pháp giới bao la.

c) Còn nghiệp-lực-hải chính là những quang minh thô kệch phát xuất từ những tâm tướng, những tác vi mê lầm của mỗi chúng sanh từ vô thủy. Vì cái biển chúng sanh cũng vô biên vô tận, bất tư nghì, nên nghiệp-lực-hải cũng vô tận không ngăn mé, liên miên bất tuyệt, và cũng bất tư nghì. Nó là vô thủy, nhưng có thể hữu chung được. Nhưng chỉ hữu chung đối với những chúng sanh nào đã tỉnh giấc mộng lớn và đặt chân trên bờ Giác mà thôi. Còn đối với đại thể chúng sanh, thì nó vẫn tiếp diễn liên miên bất tuyệt cái vòng huyễn hóa của nó.

Tại sao nghiệp lực lại là quang minh thô kệch ? Vì chúng chứa đựng Tình và Tưởng, nên trở thành nặng nề và không còn diệu dụng. Tình là Tham, sân, si, mạn, và Tưởng là Ngã-Tưởng, nhơn-tưởng, chúng sanh-tưởng, thọ giả-tưởng. Quang minh của nghiệp lực, vì chứa đựng tình và tưởng tích lũy từ thời vô thủy, nên trở thành nặng nề, thô kệch, và chuyển động ngày càng chậm lại. Rồi những cơn lốc vô minh ấy lần lần cô đọng thành những ảnh tượng tương tự tương tục, sắc, thanh, hương, vị, xúc,

pháp, nó làm nền tảng cho thân căn cùng quốc độ y báo của chúng sanh ấy. Và thân căn cùng cảnh giới y báo bao giờ cũng tương ứng với nghiệp lực của chúng sanh ấy.

Tóm lại, thần-lực-hải và nguyện-lực-hải là như vậy. Thần-lực cùng nguyện-lực, đối với một chúng sanh đương mê muội, cũng thường được gọi là Tha-lực, vì đó là lực của Phật và Bồ tát. Còn nghiệp-lực của chúng sanh thường được gọi là Tự lực. Nhưng nếu chúng sanh ấy bắt đầu muốn tỉnh cơn mê, rồi lần lần ngược dòng đi vào cái tàng thức và Diệu tâm của chính mình, thì lần lần sẽ khai phóng và làm chủ cái nguồn thần lực vô biên đó. Vì thần lực của chư Phật chính là thần lực của cái Diệu tâm của chính mình.

2. Sự hóa hiện các thân của chư Phật và Bồ Tát.

Trong khi các chúng sanh ngụp lặn trong biển nghiệp, thì chư Phật và Bồ Tát luôn luôn khởi đại Bi, liên miên thi triển thần lực để thị hiện vô lượng hóa thân cùng vô lượng cảnh giới để hóa độ chúng sanh.

Sự thị hiện này cũng vẫn là Huyền. Cảnh giới hóa hiện là huyền, và ngay những hóa thân Phật cũng là huyền, nhưng vì không có nghiệp ràng buộc, không có ngã-nhân, nhân-tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, nên vẫn đầy đủ tự tại lực để làm mọi Phật sự độ duyên.

1). Thân cao tột của chư Như Lai là cái biển Pháp-thân thường trụ, trạm nhiên và bất động, cũng gọi là Thường-tịch-quang. Từ cái biển Pháp thân thường trụ đó, chư Như Lai có thể làm hiển hiện rất nhiều thứ sắc tướng.

2) Xuống thấp một mức, thì chư Như Lai có thể làm hiển lộ sắc tướng gọi là Thật-báo-trang-nghiêm, cao lớn 16.000 trượng, để thuyết pháp cho các bậc đại Bồ tát nghe. Đó là trường hợp của pháp hội Hoa Nghiêm, nơi đó Phật hiển lộ Báo-thân để thuyết pháp.

3) Xuống xa một mức nữa để độ duyên cho nhân thế cùng lục đạo ở Dục giới thì gọi là ứng-thân có đản sanh mà vẫn là vô sanh. Đó là trường hợp ứng-thân của Đức Thích Ca Mâu Ni cách đây 2500 năm, nương gá vào hình hài của Ngài Ma gia phu nhân để sản sanh vào nhân thế.

Nhưng tại sao Phật lại xuất hiện thành ứng-thân ? Chỉ là vì đó là một phương tiện thiện xảo của chư Như Lai để khích lệ các loài, nhất là loài người. Nhiều người sẽ tự nhủ rằng : Đức Phật kia, cũng chỉ là một vị thái tử, cũng ở thai mà ra, cũng y như ta vậy, thế mà Ngài xuất gia tu tập cũng thành Phật được, vậy thì ta tu tập cũng thành Phật được.

Ngoài ra, ứng-thân bao giờ cũng là sắc vàng rực rỡ, luôn luôn tỏa hào quang, lại có đủ 32 tướng tốt, nên loài người cùng các loài khác chỉ cần ngắm nhìn sắc tướng đó cũng đủ thành thực các căn lành. Và chỉ cần nghe diệu âm của Ngài thuyết pháp, cũng đủ đắc quả rồi.

Vậy thì chúng ta là Phật tử, đừng có bao giờ nghĩ rằng Đức Bổn Sư chỉ đơn thuần là một nhân vật lịch sử, một người như những người khác. Vì nếu quả thực như vậy, thì sẽ không có cách nào để lý giải cái bí ẩn tuyệt vời của vũ trụ và kiếp sống.

4) Ngoài ứng-thân Phật, các Như Lai hoặc đại Bồ tát còn phân thân vô lượng trong vô lượng cõi để tùy duyên hóa độ. Đó gọi là Hoá-thân, cũng là một phương tiện thiện xảo.

Nhưng trong lúc còn ở đời độ duyên, thì không bao giờ các Ngài lại thổ lộ một lời nào là tự nhận mình là hóa thân của một Đức Phật nào cả. Luật tắc nghiêm ngặt của hóa thân là như vậy.

Hóa thân có thể dưới rất nhiều hình thái. Phẩm Phổ Môn có kể 32 thứ hóa thân của Đức Quán Thế Âm : có thể là người hay trời, rồng, dạ xoa, càn-thát-bà. Cũng có thể là một người ăn mày ghẻ lở như Tế-điên Phật, hoặc một vị vua oai nghi, hoặc một người con gái để tùy duyên hóa độ.

3. Cách thức tạo dựng Ứng thân và Hóa thân.

a) Ứng thân thì thường đi theo đường lối thị hiện thai sanh, có vẻ như mọi người. Lựa chọn một người đàn bà thanh tịnh, có nhiều thiện căn, rồi thần thức của bậc Bồ tát gá vào hình hài của người mẹ đó thị hiện thai sanh, tạo một hình hài cũng có vẻ máu mủ xương thịt như mọi người.

b) Hóa thân thì lại thường không theo cách thức thị hiện thai sanh, chỉ dùng Sức của tâm niệm để hóa hiện hình hài. Tâm niệm tập trung là một sức mạnh không có bờ bến. Nó làm phát xuất những cơn lốc quang minh, những cơn lốc quang minh ấy có những nhịp điệu rung chuyển tương ứng với những cực vi hình chất chung quanh, nên nó thu hút và quyện những cực vi đó để tạo thành một hình tướng linh động.

4. Tính chất của các Ứng thân và Hóa thân.

a) Cũng là như huyễn, vì tất cả các sắc tướng, các cảnh giới, các vật, các hiện tượng, các pháp đều chỉ là như huyễn. Nghĩa là lìa Có-Không. Cảnh giới không phải là không, vì có nhiều chúng sanh nhìn thấy và khởi phiền não vì nó. Nhưng cảnh giới ấy cũng chẳng phải là thực có, vì có nhiều chúng sanh không nhìn thấy.

Vì thế, kinh Kim Cang nhắc đi nhắc lại rằng : kẻ nào ở nơi sắc tìm Ta, thì kẻ ấy là tà. Các kinh khác cũng dạy : Chư Phật đều như huyễn, như bóng, như tiếng vang.

b) Tuy cũng là huyễn, nhưng khác với cái huyễn của thân chúng sanh hoặc cái huyễn của cảnh giới thông thường. Vì sao ? Là vì những ứng thân và hóa thân này được dệt nên do những quang minh của thần lực và nguyện lực, của trí huệ Bát Nhã và đại Từ Bi của tâm Vô Ngã, và tuyệt nhiên không có một chút vết tích nào của Nghiệp lực cả. Chư Phật và Bồ tát có thể dùng tâm nhãn soi căn cơ của các chúng sanh, rồi thị hiện phương tiện thiện xảo, làm những hành động rất kỳ dị để độ duyên, mà vẫn không rớt vào nhân-quả-nghiệp-báo. Tỷ dụ như trong kinh Đại Bát Niết Bàn, có nói một chuyện tiền thân Phật. Lúc đó, Phật làm một vị quốc vương, tu Bồ Tát hạnh. Vị quốc vương đó, suốt hơn 10 năm trời, đã hết lòng cúng dường phục thị một vị Bà-La-Môn. Nhưng vị Bà La Môn này vẫn không chịu biết hồi tâm kính tín Tam Bảo, và vẫn tiếp tục hủy báng chánh pháp. Nên sau cùng, vị quốc vương đã giết chết vị Bà La Môn.

Tiền thân ấy của Phật đã giết người, mà vẫn không bị nghiệp báo địa ngục. Vì sao ? Chỉ là vì Ngài giết, không phải vì tâm sân hận thù oán, không phải vì tâm riêng tư, mà giết với tâm vô ngã, bình đẳng đại từ bi. Làm sao vậy ? Vì Ngài soi căn cơ của vị Bà La Môn, nên biết rằng khi

chết, người ấy sẽ bị đọa địa ngục vì tội hủy báng chánh pháp Đại Thừa. Nên Ngài đã khởi lòng vô-ngã đại từ-bi giết, để tránh cho vị ấy phải đọa địa ngục, rồi dùng thần lực độ cho thần thức của vị ấy được thọ sanh nơi cõi lành.

Đó là một phương tiện thiện xảo độ duyên của một bậc Bồ tát lớn. Chúng ta chưa phải là Bồ tát lớn, cũng chưa có thần lực và tâm vô-ngã, nên dĩ nhiên chưa thể nào bắt chước giải khai giới Sát như vậy được.

Chương V. Cảnh Giới Hoa Nghiêm.

Ta đã biết rằng pháp giới thường dật bởi quang minh phát xuất từ Thần-lực của chư Phật, nguyện-lực của chư Bồ tát, và nghiệp-lực của chúng sanh. Đến chương này, sẽ trình bày một cảnh giới đặc biệt, kỳ dị, huyền diệu, chỉ kết tập bởi thần lực của chư Phật mà thôi. Đó là cảnh giới nói trong kinh Hoa Nghiêm thuật lại pháp hội Hoa Nghiêm, cả hai đều bất khả thuyết.

1. Kinh Hoa Nghiêm và pháp hội Hoa Nghiêm.

a) Kinh Hoa Nghiêm chỉ có thể gọi là bất khả thuyết ; chính kim khẩu của Phật đã gọi kinh này là như vậy. Chỉ có những bậc thân chứng những cơn đại tam-muội mới có thể diễn nói về kinh này. Phạm phu chúng ta mang nặng tình thức thông thường mà suy lường về kinh này, thì chẳng khác gì một người mang cây thước đi đo lường hư không, đo lường đại hải. Vì sao ? Vì kinh này diễn nói kỹ càng hơn cả về Chân lý rốt ráo tối thắng của chư Phật ba đời và mười phương, về Chân lý Duy tâm sở hiện, từ đó phát xuất ra mọi giáo lý khác.

Vì kinh này diễn nói về cái vòng huyền hiện của mọi cảnh giới, về tính chất không thực không hư của chúng, về những huyền ảnh trùng trùng duyên khởi tương ứng, trùng trùng thẩm thấu lẫn nhau, trùng trùng biến ảo tùy theo tâm thức nghiệp lực chúng sanh, và thần lực gia trì.

Vì không khí của kinh này toàn là quang minh, là thân biến, là tam-muội, và thần lực được thi triển liên miên để gia trì cho các Bồ tát và chúng hội.

b) Pháp hội Hoa Nghiêm cũng rất là kỳ đặc. Theo kinh điển, thì ngay sau khi đăc đạo, Phật còn ngồi lại dưới gốc cây Bồ Đề thêm 21 ngày, đem chân lý ra giảng cho các bậc thiên thần tới nghe mà thôi.

Pháp hội Hoa Nghiêm còn kỳ đặc ở chỗ nó mở đầu ở cảnh giới Bồ Đề đạo tràng, nhưng lần lần được di động lên cung trời Đao Lợi, cung trời Da Ma, cung trời Đâu xuất . . . Và càng di động lên cao bao nhiêu, thì những pháp môn diễn nói lại càng vi diệu thậm thâm ngàn ấy.

Trong pháp hội này, Đức Bản Sư Mâu Ni chỉ hiện Báo-thân ngồi chứng minh, ít diễn nói, chỉ thi triển thần-lực liên miên để gia trì cho pháp hội. Chư Phật mười phương cũng đồng thời phóng quang hộ trì. Trong khi đó, thì các bậc đại Bồ tát như Phổ Hiền và Văn Thù, đã tuần tự đứng lên diễn nói về chỗ chứng nhập của mình, về những cảnh giới siêu xuất bất tư nghì. . .

Nói tóm lại, pháp giới bao la chỉ là một biển quang minh chập trùng khi nở ra thì kết lại thành một bông Đại Liên Hoa, và khi thu lại thì chỉ còn là một Niệm an trụ vi mật như như tịch tịnh. Bởi thế nên : bất khả thuyết, bất khả thuyết.

2. Giáo lý Hoa Nghiêm.

Giáo lý Hoa Nghiêm dạy ta cái thực tại cuối cùng về thân căn và vũ trụ ; có thể tóm tắt trong mấy chữ : viên dung vô ngại, lý sự vô ngại, và sự sự vô ngại.

a) Chúng ta vốn từ vô lượng kiếp sống trong vòng của Nghiệp-lực, và hoài nghi Thân-lực, sống trong vòng kiềm tỏa của không gian, của thời gian, của thế giới sai biệt. Lúc nào cũng khur khur ôm lấy cái chủ-thể nhận thức của mình, để đối lập với sự vật. Bởi thế nên khi chúng ta nhìn sự vật, thì ta thấy rằng sự vật nào cũng đều là những tiền trần cách biệt lưu ngại cả. Chỉ là vì trong tâm thức ta đã luôn luôn tiềm phục những tập khí cách biệt lưu ngại rồi. Cho nên khi ta nghe nói tới Sự sự vô ngại pháp giới, thì ta ngó người ra, khó thể quan niệm nổi.

b) Nhưng một bậc Đại Bồ Tát, khi nhìn sự vật và cảnh giới, lại có một nhãn quan siêu xuất khác chúng. Thấy mọi sự mọi vật đều chỉ là sự biến hiện của tự tâm, do nghiệp lực chiêu cảm tương ứng. Đồng thời, cũng thấy mọi vật đều như như, tịch tịnh, nghĩa là bản lai vẫn rỗng lặng, trạm nhiên ở trong cái chân tâm diệu minh. Bởi vậy Đại Bồ Tát có thể nhập tất cả pháp giới, nhập vô ngại, nhập chẳng đoạn chẳng thường, chẳng sanh chẳng diệt.

Bí ẩn của pháp giới là ở chỗ Động Niệm. Chư Phật động niệm khác, chúng sanh động niệm khác. Chư Phật động niệm với cái tâm bao la vô trụ. Chúng sanh động niệm với cái tâm nhỏ hẹp, lệch lạc, vướng mắc đủ thứ, vì bị rất nhiều màn sương mù ngăn che. Chỉ do ở sự khác nhau ấy về động Niệm mà đối với chư Phật và đại Bồ tát thì lý sự vô ngại, sự sự vô ngại, và lớn nhỏ tùy niệm, còn đối với chúng sanh thì không.

c) Cảnh giới Hoa Nghiêm thường được gọi là những cảnh giới siêu-xuất-giải-thoát bất tư nghì. Song chúng ta tuyệt đối đừng nên nghĩ rằng những cảnh giới siêu-xuất ấy chỉ có thể có ở một cõi nào khác, mà không thể có ở cõi Ta Bà này. Cảnh giới Hoa Nghiêm, với tất cả những thần biến, chính là ở ngay trong những cảnh giới nhật dụng thường ngày. Có điều là với đạo lực thấp kém, với đôi mắt thịt đơn thuần, chúng ta không thể nào nhìn thấy những quang minh vi diệu cùng mọi thần biến, nó luôn luôn lồng vào trong và ở giữa những quang minh thô kệch tạo nên cảnh giới thường ngày của chúng ta. Trừ phi được thần lực của Phật hay đại Bồ tát gia hộ . . . Cảnh giới siêu xuất hay tầm thường đều là do đạo lực cùng nhãn căn của kẻ hành giả đứng nhìn. Chúng có là Đức Bổn Sư vẫn ngồi bất động ở nơi Bồ Đề đạo tràng, mà vẫn thị hiện bao nhiêu thần biến.

3. Thuyết Ngũ Nhãn.

Khoa học ngày nay, với những dụng cụ tinh xảo, đã giúp con người nhận thấy được, ngoài âm giai của ánh sáng, cả những luồng sóng từ điện ở dưới màu đỏ (infra-rouge) như quang tuyến X. Giáo lý nhà Phật không cần dùng tới những dụng cụ chế tạo tinh vi để cầu mong nắm bắt hoặc xử dụng vài thứ quang minh thô kệch. Trái lại, chỉ mở những pháp môn như thiền quán, niệm Phật, trì chú, tu lục độ vạn hạnh, để dạy kẻ hành giả ngày càng tế nhận được những quang minh vi diệu phát xuất từ tâm thức mình,

vì những quang minh này mới là cơ bản. Nói một cách khác, là đạt từ nhục nhãn tới Phật nhãn.

a) Nhục nhãn.

Người thường chúng ta chỉ có đôi mắt thịt, chỉ nhìn thấy được một phần rất nhỏ của cái quang phổ bất tận của những quang minh trong pháp giới. Trong cái quang phổ hạn hẹp nói trên của khoa học, nhục nhãn chỉ thấy có 7 màu của ánh sáng. Bởi vậy, khi ta nhìn một người, ta thấy có da, có thịt, có mắt mũi đầu tóc. Nhưng nếu giả sử mắt ta có thể nhìn thấy những quang tuyến X, thì hình ảnh người mà ta nhìn thấy sẽ chỉ là một bộ xương. Lại giả sử mắt ta chỉ nhìn thấy những quang minh của tế bào, của nguyên tử hay điện tử, thì hình ảnh người khi đó sẽ trở thành một đám mây mù mông lung điện tử. Như thế, đủ thấy rõ rằng mọi hình tướng sự vật chỉ có thể là những ảnh tượng tương ứng với nghiệp lực nhận thức của ta mà thôi. Ngoài ra một sắc thân người mà ta trông thấy, đối với ta, thường là một thứ tiền-trần lưu-ngại, vì ta không thể đi qua sắc thân ấy được. Nhưng trái lại, có những thứ quý thần, vì nghiệp-lực khác cùng quang minh khác, có thể vô ngại đi qua thân người như đi trong hư không vậy.

b) Thiên Nhãn.

Là mắt có thể nhìn thấy một phần quang phổ rộng lớn hơn, vừa bao la hơn lại vừa vi tế hơn cái phần quang phổ của nhục nhãn, nghĩa là có thể nhìn thấy rất nhiều thứ quang minh. Tỷ dụ như nhìn thấy núi Tu Di, nhìn thấy một tầng trời hay nhiều tầng trời, thấy một thế giới hay nhiều thế giới. Đồng thời, lại nhìn thấy những vật rất nhỏ, như vi trùng, nguyên tử, và thấy suốt qua các chất lưu ngại nữa.

c) Huệ Nhãn.

Có thể định nghĩa là sự chứng nhập thấy rõ Bản Thể không tịch vô ngã của các pháp, các cảnh giới. Nhưng sự chứng nhập bản thể không tịch hay không hải này cũng có nhiều mức độ. Ví dụ huệ nhãn của bậc A La Hán và huệ nhãn của bậc Bồ tát từ đệ bát địa trở lên có khác nhau, vì sự phát tâm uyên nguyên của hai bậc đó khác nhau. A La Hán thì chỉ phát tâm cầu trí huệ không-tịch để đoạn phiền não, cầu tam-muội an lạc để tự giải thoát thôi. Tuy vẫn có tâm từ bi cứu độ, nhưng vẫn là tâm từ bi hạn hẹp, không dám ôm trọn pháp giới vào thân-tâm mình. Còn Đại Bồ Tát thì lại khác. Vừa phát tâm cầu Nhứt-thiết chủng-trí để biết tất cả các pháp, đồng thời

lại phát Đại bi bình đẳng nguyện ôm trọn pháp giới vào thân-tâm mình, quyết tâm chứng nhập đến mức pháp giới với mình là Một.

d) Pháp Nhãn.

Cao hơn huệ nhãn vì Phật quả chỉ có thể viên mãn được nếu kẻ hành giả ôm trọn được cả hai cái Cực đoan. Ôm trọn cả Sắc lẫn Không, ôm trọn cả trí huệ không-tịch lẫn tâm Đại-bi. Hai thứ đó như hai mặt đồng tiền, không thể tách lìa được. Cái vụ ôm trọn cả hai cực đoan này, nhà Phật gọi là Song Chiếu. Cho nên Pháp nhãn có thể định nghĩa là con mắt soi thấu mọi huyền trạng của các cảnh giới tùy duyên vô pháp.

e) Phật Nhãn.

Thực là bất khả thuyết. Không có thể dùng ngôn từ nào mà nói được. Phật nhãn cũng có thể gọi là Trí-huệ Bát-Nhã Ba-la-mật, cũng có thể gọi là Nhứt-thiết chủng trí, cũng có thể gọi là Tri-kiến-Phật. Chỉ ngồi bất động ở dưới cội cây Bồ Đề thôi, hoặc ở cõi Thường-tịch quang thôi, mà không có pháp nào là không biết, không có pháp hữu vi hoặc vô vi nào là chẳng liễu tri rành rẽ. Không có một hạt mưa rơi nào mà không biết, không có một tâm niệm chúng sanh nào điên đảo hay thẳng ngay mà không biết. Nói tóm lại, Phật nhãn ôm trọn mọi bờ mé, mọi vô cùng tận, dù là bờ mé của cực đại hay của cực vi, dù là bờ mé của quá khứ vô thủy hay của vị lai vô chung.

Chương VI. Đối Chiếu Cái Thực Tại Tối Hậu Của Phật Giáo Với Cái Thực Tại Tương Đối Của Khoa Học.

1. Tại sao nên có sự đối chiếu này ?

Kinh Hoa Nghiêm đã hé mở cho chúng ta thấy một cảnh giới kỳ diệu trong đó Một là Nhiều, lý sự vô ngại và sự sự vô ngại, và thân Phật biến hóa không lường, có thể lớn lao bao trùm các cõi, có thể nhỏ chui vào vi trần, v.v. Phạm phu chúng ta có thể ngần ngại chưa chịu tin những cái kỳ diệu đó, nhưng nếu những khám phá tối tân của khoa học (nhất là thiên văn học và vật lý học) bắt buộc các khoa học gia phải chấp nhận những sự kỳ diệu tưởng như phi lý, thì sự tin tưởng của chúng ta vào chơn lý rốt ráo của Phật giáo may ra sẽ được một phần nào dễ chấp nhận hơn.

Tại sao ? Bởi vì Khoa Học ngày càng bắt buộc phải đi vào con đường nghiên cứu radiations tức quang minh, vì đó là con đường đưa đến Thực tại. Nhưng còn lâu lắm thì khoa học mới hiểu được ít nhiều về quang minh của tâm thức. Vì sao ? Là vì khoa học chỉ biết tin vào những dụng cụ tinh vi để tìm cách làm hiển lộ những quang minh ấy, rồi đo lường, chứ chưa biết dùng ngay tâm thức mình để trực nhập những quang minh đó.

Thêm nữa, phương pháp của khoa học là luận lý nhận thức theo ý niệm, luôn luôn đối lập chủ thể nhận thức với khách thể nhận thức tức là vật bị nhận thức. Ý niệm thì bao giờ cũng chỉ tương ứng với một khía cạnh của thực tại thôi. Do đó, khoa học chỉ có thể biết được một vài khía cạnh của hình tướng sự vật. Không thể biết được bản thể của sự vật, không thể chứng nhập sự vật, không nhập được pháp giới.

Và chúng ta nên nhớ rằng khoa học càng ngày càng đến gần Phật giáo, vì nghiên cứu những quang minh càng vi diệu thì càng tiến gần đến quang minh của tâm lực. Chớ không nên nghĩ rằng giáo lý đạo Phật phải nhờ sự tiếp tay của khoa học để giải thích tính chất huyền diệu bất khả thuyết.

2. Các điểm gần tương đồng giữa lời Phật dạy và khoa học.

A. Về lãnh vực Cực Đại :

a) Trong khi các kinh sách của nhiều tôn giáo khác ít khi nói tới các cõi khác, thì kinh Phật luôn luôn nhắc tới rằng có vô lượng cõi, vô lượng thế giới chung. Đồng thời, nói rõ rằng ở mỗi thế giới đều có thể có lục đạo chúng sanh, hoặc nhân hoặc phi nhân.

Khoa học ngày nay đã xác nhận rằng có cơ man không biết bao nhiêu thái dương hệ. Còn về sự hiện hữu của loài người tại các hành tinh hay thế giới khác, thì trước kia các khoa học thường nuôi tâm tưởng duy ngã (vue égocentrique), coi loài người trên trái đất này là độc nhất vô nhị. Ngày nay, họ đã chuyển hướng khác, không dám bác bỏ hẳn cái thuyết có thể có những loài người ở những hành tinh khác. Còn về các chúng sanh phi nhân, thì dĩ nhiên khoa học chưa có cách gì biết nổi.

b) Cho tới đầu thế kỷ thứ 20, khoa học tiếp nhận của Newton và Laplace đều cho rằng Không gian và Thời gian là những thực tại khách quan, độc lập với người quan sát chúng. Đến Einstein là một bộ óc đặc biệt, có thể rằng trong nhiều kiếp tiền thân, ông đã là người tu hành và nghiên ngẫm kinh Phật. Ông đưa ra thuyết Tương Đối nói rằng nếu thế tốc (vitesse) của người quan sát sai biệt rất lớn với thế tốc của vật bị quan sát, thì không gian sẽ co rút lại và thời gian sẽ kéo dài ra. (Sự khác biệt về thế tốc phải rất lớn, gần thế tốc của ánh sáng, thì những kết quả kỳ lạ đó mới đo lường được).

Nhưng Einstein mới chỉ nghĩ đến thế tốc của ánh sáng, và cho rằng thế tốc 300.000 km một giây là thế tốc tuyệt đối cao rồi. Có lẽ ông chưa hề nghĩ đến những quang minh khác, vì lý do giản dị là khoa học chưa kiếm được thứ quang minh nào mà thế tốc mau lẹ hơn ánh sáng. Cũng chưa hề nghĩ tới những quang minh của Tâm thức.

Kinh Phật thì từ ngàn xưa đã dạy rằng Vật chỉ xuất hiện trước mắt chúng sanh theo cái hình tướng tương ứng với những chủng tử nghiệp lực của tâm thức chúng sanh ấy. Và khi chúng sanh kia biết tu hành để thanh tịnh hóa thân tâm mình, tức là tăng cường rất nhiều thế tốc chuyển động của quang minh tâm thức, thì Vật lại xuất hiện một cách khác, kỳ diệu hơn và và ít ù lỳ lưu ngại hơn.

Đối với không gian và thời gian cũng vậy, cũng chỉ là một ý niệm, một tâm tưởng, một vọng tưởng điên đảo. Tùy theo thế tốc, hay nhịp điệu rung chuyển của làn sóng quang minh tâm thức, nên mỗi chúng sanh, mỗi loài chúng sanh đều có một tâm tưởng về không gian và thời gian riêng biệt. Mỗi cõi cũng vậy, mỗi vi trần cũng vậy. Vì cõi hay vi trần đều hàm chứa một loài chúng sanh mà cộng nghiệp tương đồng tạo dựng nên một tâm tưởng chung về không gian và thời gian.

B. Về lãnh vực cực vi :

a) Trong vòng 100 năm gần đây, khi bước lần vào lãnh vực cực vi, các khoa học gia đã lần lần nhận thấy cái giá trị rất tương đối của những ý niệm cùng phương trình. Nhận thấy rằng những phương trình cùng luật tắc mà trước kia họ tưởng là bất di bất dịch, thì nay không còn áp dụng được

nữa. Nhận thấy rằng mọi luật tắc hình như chỉ dùng cho một giai đoạn, một kích độ quan sát (échelle d'observation) nào thôi. Bước ra ngoài kích độ đó, thì lại không thể dùng được nữa. Tỷ dụ như Lực học cổ điển phải bị thay thế bằng nền Lực học lượng tử (mécanique quantique) hay lực học về những ba-động-xác-xuất (mécanique des ondes de probabilité).

Tuy vật lý học cực vi đã tiến được khá nhiều bước, nhưng các khoa học gia ngày nay nhìn vũ trụ hay pháp giới, thấy vẫn thậm thâm mịt mù, và sự bí ẩn hình như vẫn vô cùng tận. Tuy lúc nào họ cũng giơ cao chiêu bài duy lý, nhưng thực ra, họ đã lạc bước vào một lâu đài huyền thoại, một mảnh đất huyền thoại. Họ đang đi tróc nã những viên gạch cơ bản của vũ trụ, đã tưởng là đã thấy ở proton, électron và neutron, nhưng rồi lại thấy càng ngày càng nhiều những vi trần nhỏ hơn như meson, neutrino, chỉ thoáng qua một sát na là biến mất như ma. Riết rồi đến nỗi nhà bác học Eddington đã thở dài than rằng : "Cái vũ trụ này hình như không phải là một bộ máy đồng hồ, mà nó giống như một Tâm tưởng lớn thì đúng hơn ".

b) Hơn thế nữa, càng ngày các khoa học gia càng nhận thấy những nét Huyền hoặc trong bộ mặt của các cực vi. Họ nhận thấy rằng cực vi hình như là một con quái vật có hai mặt : nó vừa là Hạt lại vừa là Sóng, vừa là lượng tử (corpuscule) lại vừa là ba động (onde).

Điểm này cũng chứng minh lời kinh xưa dạy rằng : Sự vật chẳng phải là sự vật cố định, mà chỉ là những Cơ sự hội tụ vô lượng nhân duyên trên diễn trình chuyển biến. Sở dĩ cực vi vừa là hạt vừa là sóng, là vì cái điểm kết tụ cô đọng thành sắc tướng của nó thường được gọi là hạt, còn cái trường lực quang minh mờ ảo của nó thì là sóng.

c) Nay đến phương trình tương quan giữa năng lượng và trọng lượng do Einstein khám phá ra : $E = mc^2$ (E là năng lượng của một vật, m là trọng lượng và c^2 là bình phương của tốc độ của ánh sáng).

Do đó, khoa học ngày nay đã công nhận rằng : không có thứ Vật gì gọi là thuần-túy-vật cả. Vật không phải là hoàn toàn khác biệt với Tinh lực, nó chỉ là một hình thái chuyển biến của tinh lực, nó chỉ là những hình tướng cô đọng và chuyển động chậm lại của những quang minh tinh lực.

Nhưng chân lý này, thì lời kinh xưa đã giảng dạy từ rất lâu rồi, và giảng dạy trọn vẹn hơn nhiều, tuy không có diễn tả bằng những phương trình. Vì mục tiêu của giáo lý là dẫn dắt hành giả tới chỗ chứng nhập và trực nhận không phải là đến chỗ quan sát từ bên ngoài. Kinh xưa vẫn dạy rằng : Tâm là cái nguồn động cơ duy nhất của pháp giới bao la. Tâm là cái bề tinh lực uyên nguyên. Tâm ấy không khác với Vật đâu, vì vật chỉ là những hình tướng, những dấu vết biến hiện của tâm. Cho nên, kẻ hành giả muốn lên đường tìm Tâm, thì phải tìm ngay ở Vật ấy. Khi tâm thức mình chuyển được vật rồi, thì sẽ thấy Diệu tâm ngay.

d) Xin nói thêm về Thời gian Như Huyền. Einstein đã biết lập luận như sau : Thời gian không phải là một thực tại tuyệt đối, bất biến cố định, mà nó chỉ là tương đối, và tùy thuộc vào thể tốc chuyển động của hệ thống tiêu chuẩn (système de référence), tức là hệ thống chuyển vận con người đứng quan sát. Và khoa học gia Langevin đã diễn tả thuyết tương đối của Einstein bằng câu chuyện người du hành không gian với một tốc độ gần tới tốc độ ánh sáng. Sau khi ở một năm trên phi thuyền không gian, phi hành gia trở về trái đất thì thấy thời gian ở đây đã trôi qua một thế kỷ.

Kinh Phật còn nói về thời gian một cách rõ ràng hơn : Đối với tâm thức một chúng sanh hay một loài chúng sanh, thời gian xuất hiện dài hay ngắn, trôi lẹ làng hay lê thê, thọ mạng dài hay ngắn, cũng đều tùy thuộc ở thể tốc chuyển động của những quang minh tâm thức của chúng sanh ấy hay của loài chúng sanh ấy. Và thể tốc thì tùy thuộc ở mức độ thanh tịnh, mức độ đạo lực của tâm thức.

Tỷ dụ lấy một con côn trùng nhỏ nhít như con ruồi hoặc con chuồn chuồn. Loại súc sanh này rất thấp kém, nên có thể ước đoán rằng bản năng hay tâm thức của chúng hết sức sơ khai, nhưng không phải là không có. Do đó, đối với chúng, thời gian xuất hiện rất lù mù, trôi rất chậm và dài lê thê. Bởi vậy, khoảng thời gian một ngày của người, đối với chúng, đã trở thành một khoảng thời gian rất dài rồi. Nên thọ mạng của chúng chỉ kéo dài chừng vài ngày thôi.

Nay đến người, thì chúng ta đều biết cái tâm tưởng do công nghiệp tương đồng về thời gian rồi. Nhưng tâm tưởng về thời gian còn tùy thuộc những biệt nghiệp nữa. Như khi nào chúng ta vui, thì tâm tư nhẹ nhàng,

nên những quang minh tâm thức chuyển động mau lẹ hơn, và thời gian trôi nhanh hơn. Khi buồn, thì những tâm tưởng nặng trĩu tình nhiễm, kéo dài lê thê, và thời gian thường trôi chậm hơn.

Chư thiên ở tầng trời Đao Lợi, vì tu Thập Thiện nhiều rồi, nên tâm thức rất thanh tịnh so với người, nhất là ít nhiễm tình dục. Do đó quang minh tâm thức chuyển động rất nhanh so với người, và thời gian ở Đao Lợi cũng trôi rất nhanh, một ngày ở đó thường tương xứng với vài chục năm ở nhân thế.

Lên đến những chư thiên ở cõi Sắc, thì các vị ấy quanh năm chỉ ngồi thiền quán thôi, và hưởng niềm an lạc của Tam-muội. Nên quang minh tâm thức chuyển động càng lẹ hơn, và thời gian cũng trôi nhanh hơn nữa. Thọ mạng cũng dài hơn rất nhiều. Đến các bậc đại Bồ Tát ở bậc Bất Động, thì hết nói rồi. Các Ngài đã gần như vô khứ vô lai, quang minh cực kỳ mau lẹ, có thể lập tức ứng hiện. Các Ngài cũng thường trụ trong những cơn đại tam-muội, nên thời gian xuất hiện, trôi nhanh đến mức gần như bị hóa giải.

K ết L u ậ n : P h ếp T u H à n h

1. Nguyên Lý .

a) Ngộ :

Pháp giới không ngăn mé này, với muôn hình vạn trạng, với tất cả cảnh giới cùng thân căn chúng sanh, đều chỉ được kết tập nên do một viên gạch cơ bản : đó là một niệm mê mờ vô thủy, cùng những tâm niệm tiếp nối liên miên không dứt. Tâm niệm ấy là những tâm niệm mê mờ đầy tình nhiễm của những cơn lốc hư minh gọi là chúng sanh, nhưng cũng bao gồm cả những tâm niệm khởi lên do lòng đại từ bi bình đẳng của chư Phật và đại Bồ tát. Nếu chúng sanh nào nhứt niệm tâm vô quả ngại, khởi được một niệm tịch tịnh như vậy, thì tức là Vô niệm, tức là Phật, tức là đồng một thể với chư Như Lai, với Bản thể vô sanh. Còn ngược lại, nếu khởi một niệm mê, có dính mắc trần lao, có dính mắc tình nhiễm yêu ghét, tức là chạy theo trần cảnh, quên mất cái Chân-Tâm-Vô-Sanh và tự buông mình trôi lăn trong dòng sanh-diệt, và tức là chúng sanh.

b) Chứng Nhập.

Hiểu được lẽ ấy thì gọi là Ngộ. Nhưng ngộ chưa phải là Chứng nhập. Chứng nhập là nhiếp được tâm mình, từng sát na từng giây từng phút, từng giờ, từng ngày, từng tháng, từng năm, đều chỉ thuần có những niệm giác mà không xen lẫn một niệm mê nào ; khi đó sẽ có thể chuyển từ thân-tâm chúng sanh thành thân-tâm Phật.

Vậy thì nếu muốn chứng nhập, có thể chuyển pháp giới này, thì chỉ cần chuyển tâm niệm là đủ. Nhưng pháp giới vốn là những tâm niệm Mê tích lũy từ vô thủy, nên cần phải có một công phu nhiếp tâm miên mật để các tâm niệm Giác được liên miên tiếp nối không dứt.

2. Lựa chọn Pháp môn.

Giáo lý Phật mở ra rất nhiều pháp môn, vì tùy theo căn cơ người tu. Nhưng tựu trung chỉ có hai đường lối chính yếu : nguồn Thiền và nguồn Tịnh, tức là Thiền tông và Tịnh Độ tông. Cả hai pháp môn này đều cao siêu vi diệu. Lên tới chỗ gần mé tột cùng cứu cánh, thì cả hai là đồng. Nhưng ở những nấc thang dưới, thì có sai khác.

a) Thiền tông :

Thiền có lợi điểm là chỉ thẳng ngay nơi tự tâm và lấy đó làm bản địa tu hành. Thiền thường thiên trọng về tự lực, về đốn ngộ, về trí huệ Bát Nhã, về khía cạnh nhất nguyên phi thần hóa của Pháp thân thường trụ. Do đó, thích hợp với những người tối thượng căn và thượng căn, không thích hợp với những người trung căn và căn hạ liệt.

b) Tịnh Độ tông :

Tịnh Độ tông thì có lợi điểm là nhiếp được cả ba căn, cả thượng căn, trung căn và hạ căn. Các bậc Đại Bồ Tát như Ngài Phổ Hiền, Mã Minh, Long Thọ, cũng đều phát nguyện xin vãng sanh Cực Lạc để được gần Phật. Chính các vị thiền sư cũng rất nhiều vị niệm Phật cầu vãng sanh. Và những người tội chướng đầy dẫy cũng vẫn có thể hồi tâm niệm Phật cầu

vãng sanh. Tông này thiên trọng về Thần-lực gia trì tiếp dẫn, về lòng Đại Từ Bi của chư Phật và Bồ Tát, về khía cạnh nhất nguyên thần hóa của Pháp thân thường trụ. Do đó, nên nhiếp cả ba căn.

Phần đông chúng ta đều là phàm phu, sanh nhằm thời mạt pháp. Tuy có gặp Phật pháp, nhưng thường là túc nghiệp sâu nặng, căn cơ thường vào bậc trung hoặc hạ căn, rất ít người có căn cơ bậc thượng.

Vậy nên chọn Tịnh Độ tông mà tu hành, chỉ nên tu thiện để trợ duyên mà thôi.

Lược Thuật Hai Tác Phẩm :

PHÉP LẠ CỦA SỰ TỈNH THỨC

Và

TRÁI TIM MẶT TRỜI

của Thượng Tọa NHẤT

HẠNH.

Chúng tôi đã học tập tọa thiền từ nhiều năm, nhưng vẫn chưa hái được kết quả nào đáng kể, vẫn chưa thấy phép lạ nào, chỉ được thoải mái trong chốc lát rồi đầu lại vào đây, khổ não triền miên vẫn ngự trị trong tâm mà không sao dứt ra được. Vừa rồi, vì cơ duyên, chúng tôi được đọc hai tác phẩm nói trên, chúng tôi mới sực tỉnh như người đang ở trong hang tối đầy châu báu mà không biết, bỗng ánh sáng một bó đuốc chiếu đến, khiến chúng tôi trông thấy châu báu ngay ở dưới chân mình, ngay ở trong lòng mình. Nên chúng tôi không dám giữ sự khám phá kỳ diệu đó cho riêng mình, cố gắng lược thuật hai tác phẩm đó để các đạo hữu cùng chung hưởng.

Thầy Nhất Hạnh là một học giả uyên thâm, không những thâm nhuần đạo học cổ truyền của Đông Phương, mà khoa học hiện đại của Tây phương cũng không xa lạ với thầy. Hơn thế nữa, thầy lại còn là một văn sĩ, một thi sĩ thoát tục, văn thơ thầy phảng phất có thi vị kỳ diệu của các cao tăng đời Lý, lại có cái dí dỏm đáng yêu của Nguyễn Tuân trong Vang Bóng Một Thời. Nên tác phẩm của thầy, nội dung tuy huyền bí nhưng lối hành văn lại giản dị, kể phàm phu ngu si chúng ta cũng dễ hiểu miễn là có thành tâm tầm đạo.

Bởi vậy, bài tiểu luận này chỉ có mục đích nhỏ nhoi là, trong vài chục trang cô đọng, giới thiệu hai tác phẩm nói trên, trong đó thầy Nhất Hạnh đã diễn tả ý kiến dưới nhiều hình ảnh, nhiều hình thức, với nhiều phương tiện. Trái lại, tập tiểu luận này đã cố gắng thu gọn những ý kiến đó vào vài đề mục chính. Làm như vậy, chúng tôi cũng tự biết là đã phạm vào một lỗi lầm lớn là đóng khung tâm thức bao la vào trong vài khuôn khổ ý niệm

cứng nhắc, nhưng biết làm sao được, phải dùng ý niệm thông dụng để đi vào cái bất khả tư nghị.

PHÉP LẠ CỦA SỰ TỈNH THỨC

I. Tỉnh Thức Là Gì ? Được Phép Lạ Nào ?

1) Tỉnh thức là sống trong sự thường trực quán niệm thân thể, ý nghĩ và hành động, nghĩa là :

- Khi đi, hành giả ý thức rằng mình đang đi ; khi đứng ý thức rằng mình đang đứng ; khi ngồi, ý thức rằng mình đang ngồi ; khi nằm, ý thức rằng mình đang nằm.

- Khi vui, ý thức rằng mình đang vui ; khi buồn, ý thức rằng mình đang buồn, v . v .

- Khi uống trà, ý thức rằng mình đang uống trà ; khi rửa bát, ý thức rằng mình đang rửa bát, v . v .

2) Quán niệm như thế để làm gì ?

a) Trước hết, để lắng trong tâm tư mình, cũng như để yên một cốc nước đục thì ít lâu sau cốc nước đục sẽ lắng trong. Trong tâm tư, những ý nghĩ và cảm giác xôn xao, mình không làm chủ được chúng dễ dàng. Quán niệm chính là phương pháp để thu gọi lại tâm ý đang phiêu lưu tản mác khắp chốn, và thực hiện tâm toàn vẹn trong giây phút hiện tại của sự sống.

b) Khi ta đã lắng trong được tâm tư rồi, thì sẽ biết rõ ràng thực tại. Ví dụ quán niệm trong khi uống trà thì sẽ biết rõ hương vị của trà. Ví dụ quán niệm thân thể, thì sẽ biết rõ hơi thở ta hít vào đi từ mũi xuống lá phổi, thay thế troc khí bằng thanh khí, rồi từ đó xâm nhập vào tim, vào máu, vào cân não, vào gan, vào các bắp thịt, v . v . đem lại cho khắp các bộ phận của thân thể một nguồn sinh lực mới. Ví dụ quán niệm các tâm sở, thì sẽ thấy rõ chúng vô thường, chợt đến chợt đi, chỉ là những khách trọ chớ không phải là thực tâm mình. Ví dụ quán niệm các hiện tượng nói chung trong vũ trụ, hình như rời rạc độc lập với nhau, như núi, sông, cây cỏ, súc vật, con

người, thì sẽ thấy rằng chúng trùng trùng duyên khởi, sự hiện hữu của mỗi cái lệ thuộc vào sự hiện hữu của những cái kia.

c) Nhưng phép lạ nhất của sự tỉnh thức bằng quán niệm là thấy rõ sự mâu nhiệm của sự sống. Thật vậy, phép lạ không phải là đi trên mặt nước hay đi trên than hồng, mà là đi trên mặt đất. Làm sao tai ta nghe thấy âm thanh, làm sao mắt ta trông thấy hình sắc, làm sao một cái gai chọc vào chân ta lại khiến cho ta biết đau ở bộ não trong đầu, những sự kiện đó há chẳng nhiệm mầu sao ? Tại sao hoa hồng lại biết nở đẹp khi mùa xuân tới, tại sao rễ cây lại biết duỗi sâu vào lòng đất để tìm nước, tại sao lá cây lại biết lợi dụng ánh sáng để biến chế các chất đất, nước, thán khí, để thành đồ ăn ? Tại sao con chim biết làm tổ để ấp trứng, tại sao ong bướm biết hút nhị hoa, con bò biết gặm cỏ, con hổ biết vồ hươu nai để sinh sống ? Toàn thể vũ trụ là một phép mầu nhiệm mà khoa học chỉ giải đáp được một phần nhỏ thôi. Phải quán niệm thực tại mới thấu rõ bộ mặt thật của thực tại, mới hiểu ý nghĩa của đời người trong cái chớp nhoáng trăm năm.

3) Thì giờ quán niệm.

Có người ngại rằng : trong việc mưu sinh hàng ngày, làm gì có nhiều thì giờ để quán niệm ? Một người bạn của Thượng tọa Nhất Hạnh, là Steve đã trả lời câu hỏi đó như sau : "Trước kia tôi thường chia thì giờ ra làm nhiều phần : một phần để giúp thằng con trai Mickey học bài, một phần để giúp vợ Marie trong việc săn sóc cho con gái nhỏ Zoe, và một phần cho tôi để khảo cứu, làm việc ở sở. Nhưng bây giờ tôi không còn phân chia thì giờ như vậy nữa. Khi tôi học bài chung với Mickey, tôi tìm được hứng thú, và như thế là thì giờ cho nó trở thành thì giờ của tôi. Đối với Marie cũng vậy. Thành ra tự nhiên tôi có vô số thì giờ cho tôi."

Một người bạn khác của thượng tọa là Jim Forest, cũng có phương pháp tương tự. Một hôm, sau khi ăn cơm chung, Jim đòi rửa bát cho thầy. Tôi nói : có hai cách rửa bát. Cách thứ nhất là rửa để rửa cho xong, cách thứ hai là rửa không phải là để rửa cho xong. Jim thích quá nói : tôi sẽ chọn cách thứ hai. Và sau đó về Mỹ, Jim tuyên truyền chủ nghĩa "Rửa bát để mà rửa bát" trong nhiều bài báo, có nghĩa rằng trong khi rửa bát phải ý thức rằng mình đang rửa bát, tức là thực hành phép quán niệm.

II. Tập Luyện Quán Niệm.

Dù đã hiểu rõ nguyên tắc của phép quán niệm, dù đã biết có vô khối thì giờ để quán niệm, vẫn cần phải tập luyện. Khi thực tập quán niệm định tâm thì ta gọi quán niệm là nhân. Nhưng quán niệm vốn là sự sống thức tỉnh, nên quán niệm còn là sự có mặt của sự sống mẫu nhiệm, do đó ta cũng gọi quán niệm là quả. Quán niệm để xua đuổi quên lãng và phân tán, quán niệm để thực sự sống từng giây từng phút của cuộc sống, quán niệm để duy trì chánh niệm và duy trì sự sống.

Dưới đây là mấy phương pháp tập luyện quán niệm :

1. Năm lấy hơi thở.

a) Ta nên biết xử dụng hơi thở để duy trì chánh niệm, bởi vì hơi thở là dụng cụ rất mẫu nhiệm để đình chỉ loạn tưởng. Hơi thở là cây cầu bắt từ bờ sinh lý sang bờ tâm lý, là môi giới giữa thân và tâm. Mỗi khi chợt nhớ ra rằng tâm ý mình đang phân tán, rong ruổi, ta nên dùng hơi thở để nắm giữ nó lại. Nắm giữ cách nào ?

b) Mới ngồi xuống để thiền định, sau khi điều chỉnh tư thế ngồi, hành giả liền điều chỉnh ngay hơi thở. Ban đầu thở tự nhiên, rồi làm cho hơi thở dịu dần, êm dần, lắng dần, sâu dần và dài dần. Và trong khi đó, ý thức được tất cả những gì đang trải qua : Thở vào một hơi dài thì ý thức rằng đang thở vào một hơi dài. Và ý thức rằng ta đang điều hòa cả thân thể ta trở nên tĩnh lặng. Phương pháp theo dõi hơi thở, làm cho hơi thở tĩnh lặng, gọi là phương pháp tùy tức. Tùy là theo dõi, tức là hơi thở ; tùy tức là theo dõi hơi thở.

c) Nếu thấy phương pháp theo dõi hơi thở khó, thì có thể thay bằng phương pháp đếm hơi thở. Thở vào đếm một, thở ra đếm một. Thở vào đếm 2, thở ra đếm 2. Thở cho đến hơi thứ 10 thì bắt đầu trở lại số 1. Trong lúc thở như thế, sự đếm số là sợi giây buộc tâm vào hơi thở. Ban đầu đếm là để chú ý, kéo nếu không chú ý thì đếm lộn. Đó là hình thức định tâm sơ đẳng nhất. Cột được tâm vào sự đếm rồi, thì bắt đầu bỏ sự đếm mà theo

dõi hơi thở. Phương pháp đếm hơi thở gọi là phương pháp Sổ tức. Sổ là đếm, tức là hơi thở.

d) Biết thở đúng phép là biết xử dụng một kho tàng sinh lực vô tận : hơi thở thanh lọc buồng phổi, thanh lọc máu trong huyết quản, thanh lọc và đổi mới cả cơ thể. Tuy nhiên, những kết quả tốt đó chỉ là những phó sản của sự thực hiện quán niệm mà thôi. Cái mục đích chính mà chúng ta theo đuổi là sự thức tỉnh của tâm hồn ta, là sự Giác ngộ về thực chất của thân tâm ta và của vạn pháp trong Vũ Trụ, sẽ nói đến sau.

2. Hỷ là nụ cười.

a) Nếu phương pháp nắm lấy hơi thở còn chưa đủ để buông thả những bắp thịt chằng chịt trên mặt vì lo âu, cău kính, sợ hãi hay buồn phiền, ta hãy gọi về trên môi nụ cười hàm tiếu. Nụ cười tới thì các bắp thịt kia bắt đầu được buông thả. Đó chính là nụ cười mà chúng ta thấy nở hoai trên mặt Phật và các vị đại Bồ Tát, và cả các vị cao tăng chân chính, nó tỏa ra đủ để đem lại an lạc cho các chúng sinh đau khổ, hướng hồ đối với hành giả đang tọa thiền với nụ cười trên môi.

b) Nở một nụ cười vừa tạo ra, vừa là dấu hiệu chứng tỏ rằng hành giả đã tìm được sự an lạc trong giờ phút hiện tại. Hành giả thấy rằng thời gian này là thời gian của mình, chỗ ngồi này là chỗ ngồi của mình, chính trên chỗ ngồi này và trong giờ phút này mà mình có thể thành Phật, chứ không phải ở dưới một cây bồ đề nào trong một kiếp vị lai nào xa xôi.

3. Nhận diện.

a) Trong công phu thiền tọa, sự nghỉ ngơi là khởi điểm cần thiết. Thực hiện được sự nghỉ ngơi là khởi điểm cần thiết. Thực hiện được sự nghỉ ngơi, ta thực hiện được sự tĩnh tâm và nhiếp ý là đi được một khoảng đường khá dài trong thiền tập rồi. Tuy nhiên muốn nhiếp tâm và tịnh ý đến chỗ căn bản, ta phải biết quán niệm về cảm thọ và về tư duy của ta. Muốn điều tâm ta phải quán tâm. Ta phải biết quán sát và nhận mặt mọi cảm thọ và mọi tư duy khi chúng có mặt nơi ta.

b) Chỉ nhận diện thôi, không xua đuổi hoặc níu kéo. Khi một ý niệm thiện phát sinh, ta chỉ nên nhận diện "một ý niệm thiện vừa phát sinh" ; khi một ý niệm bất thiện vừa phát sinh, ta chỉ nên nhận diện "một ý niệm bất thiện vừa phát sinh". Đừng lôi kéo hoặc xua đuổi, không yêu mến cũng không ghê sợ. Hãy chỉ nhận diện chúng là đủ. Nếu chúng đã đi rồi thì biết chúng đã đi rồi, nếu chúng đang còn đó thì biết chúng đang còn đó. Có cảnh giác rồi thì không có gì cần phải sợ sệt nữa.

c) Tại sao vậy ? Vì những cảm thọ và tư tưởng của ta lại chính là ta, là một phần của ta. Đối với sự thiền tập, thì đó là sự não loạn, sự phân tán, là quân giặc tìm tới công hãm thành trì của sự định tâm. Tuy vậy khi ta giận, thì sự giận chính là ta ; khi ta vui, sự vui chính là ta ; khi ta có những ý tưởng, những ý tưởng đó cũng chính là ta. Ta vừa là người diễn kịch, vừa là khán giả xem kịch. Ta vừa là tâm, vừa là người quan sát tâm. Cho nên xua đuổi hay níu kéo không phải là chuyện quan trọng. Quan trọng là nhận biết. Quan trọng là tâm nhiếp tâm trong một hình thái trực giác mẫu nhiệm. Cũng như khi ta nhấp một chén trà mà tâm ý không còn phân biệt, ký ức không còn trần ngữ, thì cảm thọ của ta về hương vị trà là một cảm thọ trực tiếp, một trực giác mẫu nhiệm trong đó không còn có sự phân biệt chủ thể và đối tượng, người uống trà và trà vị uống. Tâm vọng động cũng là tâm, như sóng nhấp nhô cũng là nước. Lúc tâm tĩnh lặng rồi thì vọng tâm cũng là chân tâm. Chân tâm là con người thực của ta, là Phật, là đại thể duy tinh duy nhất không bị ngăn cách bởi ranh giới bản ngã, khái niệm và ngôn từ.

4. Quán niệm về duyên khởi.

a) Làm thế nào để có thể dễ dàng đồng hóa tâm với đối tượng của tâm, để biến vọng tâm thành chân tâm ? Tới đây ta phải thực tập phép quán niệm về duyên khởi. Quán niệm về duyên khởi là nhìn sâu vào các pháp để phát khởi tánh cách tương quan rất chặt chẽ của chúng để thấy được chúng trong cái đại thể toàn nhất, để thấy được thực tại không cắt xén thành từng mảnh nhỏ rời rạc khô chết.

- Đối tượng cần được quán niệm trước tiên là con người của chính ta, là hợp thể ngũ uẩn. Hành giả quán niệm ngũ uẩn ngay nơi ngũ uẩn của chính mình. Nơi tự thân, hành giả ý thức sự có mặt của sinh lý, cảm thọ, tư duy,

hành nghiệp và nhận thức. Hành giả quán sát những đối tượng ấy cho đến khi thấy rằng cái nào cũng có liên quan đến vũ trụ vạn hữu : nếu không có vũ trụ vạn hữu thì hợp thể ngũ uẩn này cũng không thể có được.

- Cũng như một cái bàn. Cái bàn có được là nhờ những hiện tượng khác mà ta không gọi là bàn, ví dụ : rừng cây, người đẵn gỗ, người thợ mộc, sắt để làm đinh, cưa và búa, và hàng triệu hiện tượng khác liên hệ xa gần đến cái bàn như cha mẹ người thợ mộc, sự hình thành xưởng mộc, v . v . Nhìn thấu thực thể của bàn thì ta thấy nơi cái bàn có sự có mặt của những hiện tượng mà ta không gọi là bàn. Trả lui tất cả những hiện tượng không bàn ấy về cho vũ trụ, đinh về cho sắt, gỗ về cho rừng, người thợ mộc về cho cha mẹ. . . thì cái bàn không còn có thể có mặt nữa.

- Vậy vũ trụ vạn hữu đang nuôi dưỡng hợp thể ngũ uẩn từng giây từng phút. Tự ngã chỉ là hợp thể ngũ uẩn đó, chứ không còn là gì khác. Và hợp thể ngũ uẩn đó cũng đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành tồn tại và hoại diệt của vạn hữu trong vũ trụ.

b) Quán niệm về duyên khởi thuận thực rồi, hành giả thấy được cái tất cả trong cái một, thấy được cái một trong tất cả, sẽ phá được một thứ cố chấp lớn mà đạo Phật gọi là ngã chấp. Phá được cái chấp ấy thì thoát ra ngoài mọi sợ hãi. Bát Nhã Tâm Kinh nói rằng khi Bồ Tát Quán Thế Âm quán chiếu về hợp thể ngũ uẩn và phát hiện ra cái trống rỗng của tự ngã, thì tức khắc Ngài vượt thoát ra mọi khổ đau, ách nạn. Tất cả chúng ta cũng vậy.

- Hành giả phải tháo mở mọi bung bít để sự sống của mình hòa với sự sống của đại thể. Trong sự sống, mình có mặt nơi những thực thể khác, và những thực thể khác có mặt nơi mình. Mình là sự sống và sự sống không có biên giới. Có thể mình mới sống được cái sống của vũ trụ. Sự sống của mình đã không có biên giới thì sự còn mất của một hợp thể ngũ uẩn nào có nghĩa gì. Sự thăng trầm và tánh cách vô thường của vạn hữu, sự đặc thát không còn lung lạc được mình nữa.

5. Quán niệm về 3 tự tánh của thực tại.

Quán Duyên Khởi nên theo sự hướng dẫn của Duy thức học, dạy ta Ba tự tánh của thực tại :

a) Vì quên lãng và thành kiến nên ta thường phủ lên trên thực tại một lớp cố chấp, vì vậy thực tại bị mang màu sắc biến kế chấp. Biến kế chấp là cái thấy sai lầm về thực tại, cho rằng thực tại là những thực thể tách biệt, những cái ngã, nguyên nhân của sự phân biệt, kỳ thị.

b) Để phá biến kế chấp, người hành giả quán niệm tự tánh Y Tha Khởi, tức là sự tương quan tương duyên của vạn hữu trong quá trình sinh thành, tồn tại và hủy diệt. Y tha khởi cần được xử dụng như một dụng cụ quán chiếu mà không được nhận thức như một triết thuyết. Cố chấp vào Y tha khởi như một hệ thống khái niệm thì sẽ mắc kẹt. Quán chiếu Y tha khởi là để thực chứng thực tại, để thể nhập thực tại chứ không phải là để kẹt vào Y tha khởi, cũng như dùng chiếc bè để qua sông, qua tới bờ bên kia thì phải bỏ bè.

c) Vì vậy mà có tự tánh Viên Thành Thật, là một danh từ để chỉ thực tại một khi thực tại đã được thoát khỏi màn Biến Kế Chấp. Viên Thành Thật có nghĩa thế này : thực tại là thực tại, siêu việt khái niệm, bất cứ khái niệm nào cũng không thể miêu tả được nó, dù cho đó là khái niệm Y Tha Khởi.

6. Từ Bi Quán.

a) Khi tâm được giải tỏa, ta thấy lòng tràn ngập cảm thương. Cảm thương cho chính ta đã trải qua bao nhiêu khổ đau chỉ vì chưa thấy được chính mình, chưa thấy được sự sống, chưa cởi bỏ được cố chấp, ganh ghét, thù hận . . . Cảm thương cho người, vì chưa thấy, cho nên còn tiếp tục gây khổ cho mình và cho kẻ khác. Ấy là ta biết nhìn ta và nhìn người bằng con mắt từ bi. Lấy con mắt từ bi để nhìn mọi người là câu kệ trong kinh Pháp Hoa nói về Đức Bồ Tát Quán Âm. Đức từ bi của vị Bồ Tát này là một tiếng kêu gọi vọng suốt thời gian và không gian, như tiếng hải triều vang dậy :

***Diệu âm Quán Thế Âm
Phạm âm Hải triều âm
Hơn cả tiếng thế gian
Cho nên phải thường niệm.***

b) Tập nhìn chúng sanh với con mắt từ bi, đó là một phép quán gọi là Từ Bi quán. Từ Bi quán nên được thực hiện trong những giờ tọa thiền, và cả

trong những lúc làm việc, giao tiếp với xã hội. Đi đâu, ngồi đâu, cũng nên nhớ tiếng gọi của Quán Thế Âm Bồ Tát : từ nhân thị chúng sanh.

K ết L u ậ n.

Trên đây là vài phương pháp tập luyện quán niệm nơi tự thân mình. Nói tự thân mình nghĩa là mình lo phận mình, chứ đừng lo rằng người khác không chịu thực tập như mình rồi sanh lo lắng và trách móc.

Tại sao ? Vì trong một gia đình có một người biết tập chánh niệm, thì cả gia đình sẽ được nhờ cậy hạnh tu. Cả gia đình nhờ sự có mặt của một người sống trong chánh niệm mà được nhắc nhở rằng : mình cũng phải sống trong chánh niệm. Mở rộng ra, trong một tập thể, nhỏ là làng xóm, hội đoàn, lớn là xã hội, quốc gia, có một người sống trong chánh niệm thì cả tập thể đều được thừa hưởng, bởi vì sự có mặt của người kia là một sự nhắc nhở thường trực. Sự có mặt của người kia cũng được xem như sự có mặt của một Đức Phật.

TRÁI TIM MẶT TRỜI.

Tác phẩm này in lần thứ nhất năm 1982, tức là 7 năm sau cuốn Phép lạ của sự Tỉnh Thức in lần thứ nhất năm 1975. Cả hai cùng một đề tài là sự

tỉnh thức, chứng cứ là cuốn Trái Tim Mặt Trời còn có một phụ danh là : Từ chánh niệm đến thiền quán. Thế cho nên tất nhiên phải có đôi chỗ trùng điệp, chỉ thuật lại những điểm mà cuốn này bỏ khuyết cuốn trên thôi.

Chương I. Nắng trên lá xanh.

1) Ly nước táo khi mới rót từ phần chót của chai nước táo, thì lộn xộn xác táo, không trong. Để yên một vài phút nó sẽ trong, vì những xác táo nhỏ vâng theo luật tự nhiên mà từ từ rơi xuống đáy ly.

Trái lại, tư tưởng và cảm giác của con người như một đàn ong bay loạn xạ, không dễ lắng đọng. Ta thường dùng phép tọa thiền để định tâm. Nhưng cũng nên coi chừng, vì điều thân và điều tức chưa chắc đã điều tâm được nếu ta cố gắng. Tại sao ? Ai cũng biết rằng mỗi khi không ngủ được mà ta cố gắng ngủ, thì ta lại càng không ngủ được. Sở dĩ như vậy là do sự cố gắng của ta, và sự cố gắng ấy đã trở nên một sức đàn áp (theo định luật action-réaction). Tư tưởng và cảm giác ta xuôi đi như một dòng sông. Ta chặn dòng sông là ta tạo nên sức chống cự của nước. Tốt hơn hết là ta nên đi theo dòng sông.

Do đó, trong khi thiền tọa, ta chỉ nên nhận diện những cảm giác và tư tưởng phát sinh mà thôi, chớ đừng phân biệt cái thiện với cái bất thiện, cố gắng níu kéo cái này và xua đuổi cái kia.

2) Theo đúng phương pháp đó, thì dòng sông tâm tư bây giờ vẫn trôi chảy như trước, nhưng không phải trong bóng tối mà dưới ánh sáng mặt trời ý thức. Giữ cho mặt trời ý thức ấy sáng tỏ để soi rõ từng con nước, từng bờ cỏ, từng khúc quanh của dòng sông, ấy là thực hiện thiền quán. Thiền trước hết là theo dõi và quán sát.

Bây giờ đây ta có cảm tưởng là ta đã làm chủ được tình hình, dù dòng sông còn đó và tiếp tục trôi chảy. Ta cảm thấy an tĩnh. Nhưng đây không phải là cái an tĩnh của ly nước táo. Sự an tĩnh của tâm tư không phải là sự chết cứng hay hóa đá của mọi tư tưởng và cảm giác. Cũng không phải là sự hoại diệt của tư tưởng và cảm giác ; nói một cách khác, sự an tĩnh của tâm tư không phải là sự vắng mặt của tâm tư. Ta chỉ đốt lên một mặt trời ý thức để soi rõ tâm, mặt trời ý thức ấy nhà Phật gọi là Chánh Niệm.

3) Mặt trời quán niệm cũng được ta lấy ra từ trong lòng của Tâm ra để chiếu sáng lại Tâm. Nó soi tỏ không những mọi tư tưởng và cảm giác, mà còn tự soi tỏ lấy mình nữa. Sự liên hệ giữa dòng sông tâm lý và mặt trời tâm lý không giống sự liên hệ giữa dòng sông vật lý với mặt trời vật lý. Dù đang nửa đêm hay giữa trưa đứng bóng, sông Đồng Nai vẫn là sông Đồng Nai, trôi chảy như nhau. Nhưng khi mặt trời ý thức lên, dòng sông tâm tưởng thay đổi một cách kỳ lạ bởi vì nó cùng một bản chất với mặt trời ý thức. Bạn thử nghĩ đến liên hệ giữa màu lá cây với ánh sáng mặt trời, hai thứ cùng một bản chất. Bây giờ là nửa đêm, ánh sáng trăng sao chỉ cho phép ta thấy được hình dạng của những bụi cây và khóm lá ngoài sân. Nhưng nếu mặt trời mọc lên, chiếu rạng, thì tự khắc ta thấy màu sắc trên lá cây biến đổi hẳn. Cái màu lá xanh mơn mớn của tháng tư ấy sở dĩ có ra cũng là nhờ vầng mặt trời kia.

Cũng vậy, khi mặt trời quán chiếu có mặt, tự thân của các tư tưởng và cảm giác biến đổi hẳn, chúng trở thành một với tâm năng quán. Một mà vẫn là khác, bạn đứng từ cái lưới Hai mà nhảy vào cái lưới Một một cách vội vã.

4) Như vậy, soi tỏ mọi dòng suy tư và cảm giác để nhận diện, để biết sự phát sinh, tồn tại và hủy diệt của chúng, chứ không phải để phán xét, đánh giá, mời mọc hay xua đuổi. Điều cần nói ở đây là bạn đừng cho mặt trời chánh niệm là phe chánh đem tới để đàn áp phe tà là các tạp niệm. Người ta thường nói đến sự xung đột giữa chánh và tà như là sự xung đột giữa ánh sáng và bóng tối. Hãy nhìn một cách khác : bóng tối không chạy đi đâu cả, bóng tối không tan biến đi đâu cả, bóng tối chỉ hòa hợp với ánh sáng, bóng tối trở thành ánh sáng.

5) Cái bí quyết của thiền là sống ý thức trong từng giây phút của sự sống, giữ cho mặt trời ý thức sáng tỏ, chiếu dọi trên tất cả những gì xảy đến về phương diện tâm lý cũng như về phương diện cơ thể và hoàn cảnh. Trong khi ta uống một bình trà, tâm ta phải có mặt với ta trong sự uống trà.

Có người đã ngồi với nhau từ hai tới ba giờ đồng hồ để uống một ấm trà. Mà không phải là người ta dùng thì giờ đó để trò chuyện đâu. Chỉ để uống trà và ngồi bên nhau mà thôi đấy. Có thể chúng ta cho rằng mỗi ngày

mà để ra ba giờ đồng hồ để uống trà thì nhiều quá. Còn nhiều chuyện khác nữa để làm, như là trồng rau, giặt áo, rửa bát, viết văn, v . v . . Những chuyện đó có thể không dễ chịu bằng chuyện uống trà, nhưng nếu ta biết làm trong quán niệm thì chúng không còn là khó chịu nữa.

6) Theo hơi thở, bạn nuôi dưỡng chánh niệm được lâu lắm. Bạn thành công rồi đó. Vậy thì bạn hãy mỉm một nụ cười hàm tiếu, để chứng tỏ bạn thành công. Và giữ mãi nụ cười ấy trên môi đi, như một Đức Phật vậy. Cái nụ cười hàm tiếu ấy, nhiều nghệ sĩ đã từng ngày đêm đem hết công phu để thể hiện trên các tượng Phật.

Trên khuôn mặt nàng Mona Lisa (tức là La Joconde), Leonard Da Vinci có để một nụ cười thật nhẹ, nhẹ đến nỗi không hẳn là một nụ cười mà là một sự dợm cười. Tuy nhiên một nụ cười như thế cũng đủ làm khoan thư hết cả những bắp thịt trên mặt và làm tiêu tán hết những lo lắng cau có và mệt nhọc trong người. Nụ cười hàm tiếu của người hành thiền, ngoài tác dụng nuôi dưỡng chánh niệm, cũng có tác dụng khoan thư mâu nhiệm đó. Nó trả lại cho ta sự an lạc mà ta đã đánh mất.

Quan sát theo nghĩa chánh niệm không có nghĩa là suy nghĩ, nó chỉ có nghĩa là nhận diện thường trực mà thôi. Suy nghĩ nhiều thì mới lao tâm, chứ chánh niệm hoặc nhận diện thì không. Nghe nói tới ngồi thiền, người ta tưởng là phải vận dụng chất xám dốt lắm ; thực ra thì không phải. Thiền gia không phải là tư tưởng gia. Thiền gia không làm việc tinh thần. Trái lại, thiền có tác dụng dưỡng thân.

7) Chữ Niệm có nghĩa là có ý thức. Nhưng niệm không phải chỉ có thế. Trong niệm còn có yếu tố Định (sự tập trung của tâm ý) và Tuệ (sự thấy rõ của tâm ý) nữa. Định và Tuệ làm nên cường độ của Niệm, và cũng là kết quả tất yếu của Niệm. Các danh từ định và tuệ là những danh từ được dùng về phương diện quả. Về phương diện nhân, người ta hay dùng những danh từ Chỉ và Quán. Chỉ là sự làm cho dừng lại, làm cho tập trung lại, còn Quán là nhìn để thấy rõ. Dừng lại thì tự nhiên thấy rõ. Dừng cái gì lại ? Dừng sự quên lãng, sự tán loạn và tình trạng mê muội của tâm ý. Tình trạng này, danh từ Duy thức học gọi là Thất niệm, tức là mất chánh niệm, tức là vắng mặt của ý thức. Ta thấy rõ : dừng lại không phải là một sự đàn áp, mà là một sự chuyển quên thành nhớ, chuyển thất niệm thành niệm.

8) Ta có thể lấy ba ví dụ sau đây để hiểu rõ nội dung của phương pháp Niệm Định Tuệ hay Chỉ Quán. Khi ta bung một nôi ngô, ta tập trung lửa dưới đáy nôi, một vài giờ sau thì các hạt ngô bung ra. Khi mặt trời chiếu rọi xuống tuyết liên tiếp trong nhiều giờ thì tuyết từ từ tan rã. Khi một con gà mái ấp ủ lâu ngày những cái trứng của nó, thì những con gà con thành hình và mổ vỡ vỏ trứng chui ra, trong ba ví dụ trên, không có nỗ lực làm bung hạt ngô, tan tuyết, đập vỏ trứng, mà chỉ có công phu tập trung bền bỉ mà thôi. Thiền quán cũng vậy, chỉ là chiếu rọi mặt trời ý thức vào tâm tư, không có nỗ lực phân tích và suy diễn gì cả .

Đề làm gì ? Đề làm cho thực tại hiện lộ mà thôi, chứ ta không thể vẽ thực tại bằng những đường nét do tâm trí ta sáng tạo, dù đó là toán học, vật lý học hay triết học.

Chương II. Điệu Múa Của Ong

1) Giác quan của chúng ta là những cửa sổ mở ra bên ngoài, và nhiều khi gió lộng thổi bay tứ tán mọi vật trong nhà. Nhiều người trong chúng ta đã quen mở rộng tất cả các cửa sổ giác quan, mặc tình cho hình sắc và âm thanh bên ngoài xâm chiếm. Ví dụ chúng ta mở máy truyền hình ra và giao phó chúng ta cho kẻ khác dắt dẫn, uốn nắn, tạo tác và phá phách. Theo dõi một chuyện phim, bị cuốn hút theo nó, là chúng ta phó thác thân mạng của chúng ta cho kẻ khác rồi. Ta nên biết rằng có thể là sau một chuyện phim như thế, thần kinh và tâm tư ta bị tàn hại và đầu độc không ít.

Nói như vậy không phải là lúc nào ta cũng phải đóng im ỉm tất cả những cửa sổ giác quan ta. Thực ra, trong thế giới mà ta gọi là "bên ngoài", có biết bao nhiêu điều mâu nhiệm. Cửa sổ của ta hãy mở trên những mâu nhiệm đó. Ta phải chọn lựa và phải thắp lên ngọn đèn quán niệm. Để có khả năng tự chủ. Người sống trong chánh niệm là một người có tự chủ : tuy cửa sổ giác quan của họ mở ra trên thế giới, nhưng căn nhà tâm ý của họ không hề bị cướp đoạt. Nói thế để chúng ta nhớ rằng thế giới hình sắc và âm thanh bên ngoài không hẳn là kẻ thù độc hại. Sở dĩ ta phải cẩn thận mở, đóng các cửa sổ giác quan, là vì trong thời đại này, âm nhạc, tiểu thuyết, quán rượu và những chương trình truyền hình có quá ít tính

chất trị liệu, mà còn có thể làm cho con người chán chường hơn, rách nát hơn, mệt mỏi hơn. Vậy ta phải tìm cách tự vệ, phải biết xử dụng cách đóng mở những cửa sổ giác quan. Đối với sự thiền tập, đó là bước đầu rất quan trọng.

2) Quanh ta đầy đầy những màu nhiệm : một cốc nước, một tia nắng, một cái lá, một con sâu, một bông hoa, một tiếng cười, một trận mưa. Nếu ta có chánh niệm, ta sẽ dễ dàng thấy được sự màu nhiệm của vạn vật.

Trong ta cũng đầy đầy những màu nhiệm : mắt ta thấy được bao nhiêu hình dáng và màu sắc, tai ta nghe được bao nhiêu âm thanh, óc ta suy tưởng được từ một hạt bụi cho đến một thiên hà . . .

Muốn thấy sự màu nhiệm đó, ta phải đồng hóa tâm ta với cảnh vật. Ví dụ đỉnh núi tuyết sáng rõ và hùng vĩ kia khi ta ngắm nó thì ta với nó là một. Muốn cho đỉnh núi đó còn thì tâm ta phải có mặt. Tâm ta có mặt thì dù ta có nhắm mắt lại đỉnh tuyết ấy cũng còn đó. Khi người thiền giả an tọa, tuy y có đóng bớt lại một vài cánh cửa sổ giác quan, y vẫn cảm thấy sự có mặt của tất cả vũ trụ bởi vì tâm y có mặt. Nhiều khi y nhắm mắt là để nhìn cho rõ.

Nói một cách khác, đối tượng nhận thức không thể tách rời khỏi chủ thể nhận thức. Khi quán chiếu núi thì tâm là núi, khi quán chiếu biển thì tâm là biển. Thân thể của bạn, cũng như đỉnh núi và mặt biển kia một khi được bạn nhận thức, đều là tâm của bạn.

3) Điều này dẫn ta tới buông bỏ ý niệm trong và ngoài :

a) Người ta thường phân biệt trong và ngoài. Bạn thử quán sát xem : bên ngoài là bên ngoài của thân hay của tâm ? Thân thể ta, máu thịt và gân cốt đều thuộc về thế giới "bên ngoài " ấy. Cho đến hệ thần kinh và óc tủy cũng đều thuộc về thế giới ấy, bởi vì nó là một phần của không gian, tức là một phần của thế giới bên ngoài.

b) Vậy thế giới bên trong là tâm, bạn nói. Nhưng tâm ở đâu ? Tâm là ký ức và cảm giác, là tư tưởng, là nhận thức. Và những hiện tượng ấy có liên hệ tới gốc rễ sinh lý của chúng, có sinh diệt, và có vị trí không gian và thời

gian. Về không gian, thì căn cứ của chúng là thần kinh và não bộ. Về thời gian thì chúng có thể phát hiện hôm qua, ngày nay hoặc ngày mai. Như vậy tâm trở thành một phần của cái thế giới mà ta gọi là thế giới bên ngoài. Cứ theo đà ấy mà suy xét thì tất cả đều thuộc về thế giới bên ngoài ấy. Nhưng bên ngoài là bên ngoài của cái gì ? Làm gì có bên ngoài nếu không có bên trong ?

c) Vậy ta đi đến một parodoxe hình như bất khả giải. Nhưng thật ra lý do của sự lúng túng đó nằm ở thói quen phân biệt trong và ngoài của chúng ta. Trong đời sống thực dụng hàng ngày, sự phân biệt đó rất cần thiết. Ta phải phân biệt trong và ngoài, bởi vì vào mùa đông ở trong nhà ta có thể mặc ít áo, nhưng ra ngoài đường thì phải mặc cho thật ấm nếu không muốn bị sung phổi.

Nhưng đến khi ta thoát ra khỏi phạm vi sự sống thực dụng đó mà đi vào sự quán sát thực tướng của vũ trụ thì ta phải rời bỏ các ý niệm kia.

4) Vậy sự buông bỏ ý niệm về khuôn khổ rất cần thiết cho người thực tập thiền quán. Tâm của ta đã tạo dựng ra những khuôn khổ như không gian và thời gian, trên và dưới, trong và ngoài, ta và người, nhân và quả, sinh và diệt, một và nhiều, v . v . và đặt mọi hiện tượng sinh lý, vật lý và tâm lý vào trong những khuôn khổ đó để quán sát, mong tìm ra được chân tướng của chúng. Thái độ đó là thái độ của người đem nước lã rót đầy vào các ve chai có hình thù lớn nhỏ tròn dài khác nhau để tìm hiểu hình trạng của nước như thế nào, há chẳng điên khùng ? Thực tại trong tự thân nó không bao giờ chịu đựng được bất cứ khuôn khổ nào, vì vậy người muốn thể nhập nó phải quăng bỏ những khuôn khổ ý niệm xử dụng trong đời sống thực dụng hàng ngày.

5) Điệu múa của loài ong.

a) Bạn đã từng đọc sách hoặc xem phim về sinh hoạt loài ong chưa ? Khi con ong thợ phát kiến được một địa điểm có nhiều hoa, nó bay về tổ báo cho đồng loại biết phương hướng và vị trí của địa điểm này bằng cách đi vài đường múa. Loài người cũng biết múa để diễn tả nội tâm. Có người diễn tả nội tâm bằng âm nhạc, hội họa, hoặc thông thường hơn hết bằng lời nói. Nó có thể chuyên chở được nhiều hay ít cái thấy của chúng ta.

Nhưng sự khéo léo không phải chỉ cần thiết ở người sử dụng ngôn ngữ. Chính người nghe cũng phải khéo léo và tinh ý. Bởi ngôn ngữ thường không thoát được những phạm trù ý niệm. Nên có những tác phẩm như Trung Quán Luận của Long Thọ (thế kỷ thứ hai dương lịch) có mục đích sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận là những điệu múa nhằm giúp ta bỏ lại các khuôn khổ ý niệm, trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại.

b) Thật vậy, trong việc thể nghiệm thực tại, kiến thức cũ là chướng ngại cho tuệ giác mới, vì vậy trong Phật học chúng được gọi là Sở Tri Chướng. Trí tuệ không phải là sự chất đống của tri thức. Trái lại, nó là sự vùi dập để thoát khỏi các tri thức ấy. Nó đập vỡ những tri thức cũ để làm phát sinh những tri thức mới phù hợp hơn với thực tại.

Trong lịch sử khoa học đầy đầy những sự kiện như thế. Ví dụ Copernic phát kiến rằng trái đất xoay chung quanh mặt trời chứ không phải mặt trời xoay chung quanh trái đất ; ví dụ Einstein với thuyết Tương Đối đảo lộn ý niệm cố hữu là không gian và thời gian là những khuôn khổ độc lập với nhau, v . v .

c) Lại còn có những cái biết không thể diễn tả được bằng lời nói. Những tri giác đó được mô tả trong Phật học là bất khả tư, bất khả nghị, bất khả thuyết. Ví dụ trên một sợi lông có vô số thế giới, và có vô số Phật ở khắp các thế giới. Người phàm phu không tin được những sự kiện hình như vô lý đó, chỉ vì đã mang nặng Sở Tri Chướng.

6) Để hiểu được một phần nào những cái bất khả tư nghị, cần phải nhận thức khi thể nghiệm thực tại rằng : Động tác là bản thân của chủ thể động tác. Ví dụ trong các mệnh đề như gió thổi, mưa rơi và sông trôi ta thấy rõ chủ từ và động từ là một : không thổi là không phải gió, không rơi là không phải mưa và không trôi là không phải sông. Xét cho tinh tế, ta thấy chủ thể nằm trong hành động, và hành động tức là chính chủ thể. Chủ thể với hành động là một, cũng như vật chất và năng lượng là một. Thấy được động tác là chính bản thân của chủ thể động tác rồi, ta mới hé thấy được cái dung lượng bao la của một tiếng Biết.

7) Cái Biết có thể được biểu hiện ra muôn ngàn mặt. Tác dụng của biết như ta thường thấy, là thấy, là nghe, là cảm, là so sánh, là hồi tưởng, là tưởng tượng, là suy tư, là lo sợ, là hy vọng, v.v. Ta nhận thấy ở bất cứ hiện tượng nào, dù là tâm lý, sinh lý, hay vật lý, cũng có mặt của sự vận chuyển sinh động. Ta có thể nói sự sinh động vận chuyển là tác dụng phổ biến của cái biết.

8) Cho tới đây, chúng ta đã thu thập được khá nhiều lời nói của thầy Nhất Hạnh : thực tại không chịu đựng được những khuôn khổ như trong ngoài, sinh diệt, v . v . Thế cho nên ngôn ngữ dù khéo đến đâu cũng không thể diễn tả được những cái bất tư nghị, ta chỉ có thể thể nghiệm thực tại bằng cách đồng hóa tâm chủ thể quán sát với đối tượng quán sát, và thấy được vạn vật sinh động vì sự có mặt của vận chuyển sinh động bằng điệu múa hay ngôn ngữ. Thầy nói thêm : "Cũng có thể vì những đường múa của tôi trên đây còn vụng. Không sao, thua keo này ta sẽ bày keo khác. Không vào được bằng cánh cửa này, ta sẽ vào bằng một cánh cửa khác. Điều quan trọng không phải là hiểu những lời tôi nói, mà là thấy được thực tại. Lời tôi nói chỉ là những điệu múa gợi ý, hoặc một ngón tay chỉ trở. Bạn phải nhìn bằng con mắt của chính bạn, và con mắt đó chỉ có thể mở ra trong chánh niệm."

Chương III. Nhỏ Không Trong Mà Lớn Cũng Không Ngoài.

1) Chúng ta đã biết giáo lý Hoa Nghiêm gọi là Trùng trùng duyên khởi, theo đó Một có mặt trong tất cả, và tất cả có mặt trong một. Nếu ta nắm vững được nguyên lý đó, thì ta có thể vượt thoát được cái bẫy khái niệm Một và Nhiều. Nhưng khi ta nói "Một tế bào chứa đựng tất cả các tế bào khác", ta không nghĩ một cách đơn giản rằng dung tích của một tế bào có thể bao hàm được mọi tế bào, và mọi tế bào có thể chui vào nằm gọn trong tế bào ấy. Ta chỉ nói : sự có mặt của một tế bào chứng minh được sự có mặt của tất cả các tế bào khác trong cơ thể. Một vị thiền sư Việt Nam đã nói : "*Hạt bụi này mà không có thì tất cả vũ trụ cũng không có*".

Trong thế giới hiện tượng, ta thấy sự vật hiện hữu riêng biệt, cái nào nằm trong vị trí của cái ấy, cái này ở ngoài cái kia. Đi sâu vào nguyên lý duyên khởi, ta thấy rằng tính cách riêng biệt ấy là giả tạo : một vật thể là do tất cả các vật thể cấu thành, một vật thể chứa đựng tất cả các vật thể.

Dưới ánh sáng quán chiếu của duyên khởi, ý niệm Một và Nhiều bị tan rã, và cũng với nó các ý niệm trong và ngoài, nhỏ và lớn cũng tan rã.

2) Phép quán Trùng trùng duyên khởi đưa ta đến phép quán Tương tức và Tương nhập. Tương tức có nghĩa là cái này là cái kia, cái kia là cái này. Tương nhập có nghĩa là cái này nằm trong cái kia, cái kia nằm trong cái này.

Kinh Hoa Nghiêm đưa ra hình ảnh màn lưới của vua trời Đế Thích để gợi ý trùng trùng duyên khởi (Chắc quý đạo hữu nhớ trong bài tụng kinh có câu : Lưới Đế châu ví đạo tràng). Màn lưới này được kết bằng những hạt ngọc. Mỗi hạt ngọc phản chiếu trong nó tất cả các hạt ngọc khác, và hình ảnh của nó cũng được phản chiếu trong tất cả các hạt ngọc khác trên lưới. Như vậy, đứng trên phương diện hình bóng, một hạt ngọc chứa tất cả các hạt khác, và tất cả các hạt ngọc khác đều chứa nó.

3) Thấy nghĩa là thương. Chắc chắn là đã có những lúc bạn ngắm những đứa con của mình đang nô đùa vô tư, và nghĩ đến tương lai của chúng. Do kinh nghiệm sống, bạn biết đời người đầy dẫy lo âu, sợ hãi, thất vọng và hy vọng. Bạn lo lắng cho các con của bạn, nghĩ đến đời sống càng lúc càng khó khăn đang đợi chúng ở tương lai. Những lúc ấy bạn đã đi vào trong chúng. Sở dĩ bạn đi vào trong chúng dễ dàng như vậy là vì bạn thấy được liên lạc huyết thống giữa bạn và chúng.

Người thiên giả cũng vậy. Càng quán chiếu tính cách trùng trùng duyên khởi, y càng dễ đi vào thực tại của vũ trụ, và y có thể thấy được những lo âu sợ hãi thất vọng và hy vọng của muôn loài. Quán sát một con sâu trên một cọng lá, y thấy được tính cách quý giá của sự sống nơi con sâu, và y không thể nào tiêu diệt sự sống đó một cách dễ dàng như những kẻ khác không quán chiếu trùng trùng duyên khởi. Người hành giả dần dần thấy được sự sống của muôn loài là một, và trong y tình thương khởi dậy, bao trùm mọi sinh vật. Khi thấy tình thương đó hiện hữu, y biết rằng công phu quán chiếu của y bắt đầu có kết quả. Cái thấy và cái thương đi đôi với nhau, cái thấy và cái thương là một.

4) Những điều trông thấy mà đau đốn lòng.

Bạn có khi nào xem một chương trình truyền hình về loài vật trong đó các loài săn đuổi nhau để ăn thịt nhau không ? Bạn đã từng thấy một con cạp đuổi bắt một con nai, hoặc một con rắn đang nuốt một con ếch không ? Và ta thường muốn cho con nai và con ếch thoát thân, nhưng ta ít nhớ rằng con cạp và con rắn phải có thức ăn mới sống được. Ta đứng về phe con nai và con ếch, và thậm ước chúng nhảy thoát cho lẹ.

Người thiên giả cũng có khuynh hướng đứng về phe kẻ yếu ; nếu cảnh tượng trong phim là cảnh tượng sống, thì y nhất định kiếm cách làm cho con nai hoặc con ếch chạy thoát. Tuy nhiên, y cũng phải thấy được sự thất vọng của con cạp và con rắn mà thương chúng, nghĩa là thấy được tất cả những sự vật lộn của muôn loài trong sự mưu sinh. Đọc sâu vào cuốn sách của cuộc đời, ta thấy rằng tuy cuộc đời chứa đầy những mâu nhiệm, nó cũng chứa đầy những cảnh tượng kinh khiếp nào lòng (Chúng ta ai nấy đều thấu rõ điều đó sau tết Mậu Thân, sau mùa hè lửa đỏ 1972, và nhất là sau tháng tư đen 1975).

Làm sao có thể giải quyết được sự mâu thuẫn giữa 2 ý nghĩa mâu thuẫn : cuộc đời vừa mâu nhiệm, vừa thâm thẳm ? Giải pháp ở thực tập phép quán duyên khởi : khi đã thuần thục, cái nhìn của bạn sẽ mở rộng, bạn sẽ nhìn muôn loài với con mắt từ bi ; những cố chấp và thù oán trước kia bạn tưởng không bỏ được nay sẽ tiêu tán và bạn sẽ trở nên dễ dãi và độ lượng với mọi người mọi loài.

Hơn thế nữa, bạn sẽ thấy sự sống chết không làm cho bạn lo lắng như xưa nữa, vì bạn sẽ hiểu rằng bất diệt ở trong sinh diệt, rằng :

5) Quá khứ, hiện tại và tương lai đều tương tức tương nhập.

Thật vậy, phép quán tương tức tương nhập không những phủ nhận ý niệm không gian như một thực tại tuyệt đối, mà còn phá bỏ luôn ý niệm phân biệt giữa quá khứ và vị lai đặt vào hiện tại, đem tất cả thời gian đặt vào một niệm. Kinh Hoa Nghiêm nói : không những một hạt bụi chứa đựng không gian vô cùng, mà còn chứa đựng cả thời gian vô tận trong một niệm.

Chương IV. Rách Tung Lưới Sinh Tử.

1) Vật lý học càng đi sâu vào thế giới cực vi càng nhận thấy thực tại của thế giới đó đã vẫy vẫy ra ngoài thế giới ý niệm, chỉ còn là những số lượng toán học trừu tượng. Có nhà khoa học nói : *"Ta chỉ có thể quan niệm được vật chất qua hai khía cạnh bổ túc cho nhau của nó là sóng và hạt, và do đó phải từ bỏ những sự vật mà lâu nay ta quen cho là những thành phần của vũ trụ."*

Do đó mà có người lại nghĩ rằng phải thay thế danh từ quán sát viên (l'observateur) bằng danh từ tham dự viên (le participant). Khi còn là kẻ quan sát thì sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng nhất định là còn tồn tại, nhưng khi đã là kẻ tham dự thì rất có thể sự phân biệt chủ khách sẽ biến mất, nhường chỗ cho kinh nghiệm trực tiếp.

Thái độ tham dự đó của nhà khoa học rất gần phương pháp quán niệm của thiền giả. Kết quả của sự quán niệm, vì vậy, không phải là những đo lường và suy tư trên đối tượng quán niệm, mà là một kinh nghiệm trực tiếp về đối tượng ấy. Cái kinh nghiệm trực tiếp này được nhà Phật gọi là nhận thức vô phân biệt.

2) Thiền giả quán niệm về tính cách tương tức và tương nhập của vạn pháp cũng thực hiện một sự thay đổi trong y : những ý niệm về ngã và về pháp trước kia của y bắt đầu rạn vỡ từ từ, và y thấy được sự có mặt của y nơi vạn vật, và của vạn vật nơi y.

Tiến thêm một bước nữa, thiền giả nhận thức tính chất của thực tại là : không có bản chất. Vì lý do không có tự tánh (nghĩa là không có bản chất), cho nên mọi hiện tượng được mô tả là Không. Không ở đây có nghĩa là không có bản chất thực, chứ không phải là không có hiện tượng.

3) Có một phép quán gọi là Chân không quán : thiền giả đi vào phép quán này để vượt bỏ ý niệm có và không cố hữu của mình, một ý niệm được cấu thành do nhận thức sai lầm về tính cách độc lập (ngã) và thường còn (thường) của các vật thể. Ví dụ nhìn vào cái ghế ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, và không thấy sự có mặt của rường, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta. Nhưng nếu ta biết quán tưởng thì sẽ thấy rằng tất cả những gì không phải ghế nằm ngay ở trong ghế. Chia cắt làm sao cho được ? Kẻ trí giả

nhìn ghê thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải ghê, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghê và của mọi vật. Rồi sẽ thấy sự giải thoát sinh tử chỉ nằm trong tầm tay mình.

Thực tại thoát ra ngoài ý niệm Có Không, thực tại thoát ra ngoài ý niệm Sinh Diệt. Tạm dùng một tiếng Chân Không để nói về thực tại, để phá vỡ tất cả những ý niệm chuyên giam hãm cắt xén và bóp méo thực tại.

Cái thực tại chân không vô niệm ấy còn được gọi là Chân Như. Như nghĩa là như thế đó, phải thực nghiệm, không thể diễn tả bằng khái niệm và ngôn ngữ được.

Tuy vậy, Chân Như vẫn không phải là Không. Kinh Đại Bát Nhã dùng danh từ Bất Không để nói về trạng huống này. Bất Không tức là Diệu Hữu. Chân Không và Diệu Hữu giữ ta không cho rơi vào hai cái hồ thẳm có và không của nhận thức phân biệt.

4) Như vậy, có không, tức là sinh tử, chỉ là những ý niệm ; thoát ly được những ý niệm ấy tức là thoát ly sinh tử.

Nhưng khi bạn bắt đầu hiểu được thế nào là chân không và diệu hữu, bạn chỉ mới gieo vào tâm thức bạn những hạt giống của giải thoát mà thôi. Những hạt giống này phải trưởng thành theo công phu thiền quán của bạn mới đủ sức làm rạn vỡ ý niệm sinh tử vốn dính liền với muôn vạn ý niệm khác trong sự xây thành ngục tù sinh tử. Cho nên bạn phải nắm lấy vận mệnh của bạn trong tay, và hạ thủ công phu cho đến lúc các ý niệm sinh tử và hữu vô bật gốc.

5) Còn một phép quán quan trọng nữa, gọi là phép quán Tâm Cảnh Viên Dung mà công dụng là đánh đổ ý niệm phân biệt tâm và vật. Ví dụ khi ta nói "con rắn làm tôi hoảng sợ", ta thấy có con rắn như một hiện tượng vật lý, và sự hoảng sợ như một hiện tượng tâm lý. Phép quán Tâm cảnh viên dung là phương tiện xóa bỏ ý niệm phân biệt có tính cách nhị nguyên ấy.

Theo phép quán Tương tức tương nhập, ta thấy niệm nào của tâm cũng bao hàm cả vạn hữu vũ trụ. Niệm là một khoảnh khắc của tâm. Nó có thể là tư tưởng, ký ức, cảm giác hay ước vọng. Cũng như bất cứ hiện tượng

nào, nó chứa trong nó thời gian và sự tác động. Và ta đã thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm và vật) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính ? Thể tính ấy, có người ưa gọi là tâm, có người ưa gọi là vật, có người ưa gọi là chân như, có người ưa gọi là Thượng Đế. Gọi là gì thì gọi, nhưng ta không thể lồng thể tính ấy vào các khuôn thước của ý niệm. Thể tính ấy có tính cách Vô Ngại nghĩa là không bị hạn chế, không bị ngăn cản, dung nhiếp tất cả. Nếu quan niệm nó là Một, thì gọi nó là Pháp thân. Nếu quan niệm nó là hai, thì gọi nó là Tâm vô ngại và Vật vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn, cho nên gọi là Tâm cảnh viên dung.

6) Cái thế giới trong đó tâm cảnh viên dung, chính là thế giới của chân như, thế giới mà Hoa Nghiêm tông gọi là Lý pháp giới, thế giới của bản thể. Thế giới mà ta tiếp xúc hàng ngày trong đó có núi sông, cây cỏ, có muôn vật, vật nào có vị trí của vật ấy, được gọi là Sự pháp giới, thế giới của hiện tượng. Nhưng hai thế giới ấy không phải là hai thế giới cách biệt : thể và tướng dung thông lẫn nhau, như nước và sóng, cho nên cả hai có thể được gọi chung là Lý Sự vô ngại pháp giới, nghĩa là thế giới trong đó bản thể và hiện tượng tương dung. Tuy nhiên, sự tương dung này có thể thấy ngay trong lòng thế giới hiện tượng, nơi mà một hiện tượng là tất cả các hiện tượng, nơi mà một là tất cả, và tất cả là một. Thế giới này gọi là Sự Sự vô ngại pháp giới.

Chương V. Con Hãy Nhìn Bàn Tay Con.

1) Thiên quán cho ta sự hỷ lạc, nghĩa là một niềm vui. Niềm vui đó, trước tiên là do ta trở về làm chủ lấy ta, không bị lôi kéo vào quên lãng (thất niệm). Nắm được hơi thở, nở được nụ cười, động tác thân thể trở nên thung dung, cảm giác và tư tưởng an trú nơi chánh niệm : niềm vui chân thật đến từ những cái ấy. Giữ cho tâm mình có mặt trong mỗi phút giây của hiện tại, đó là công phu thiết yếu nhất của thiên quán.

2) Vấn đề thứ hai là tìm một đề tài thiên quán thích hợp với bạn. Trên đây đã nêu ra vô số đề tài nào là : Trùng trùng duyên khởi, Chân không, Diệu hữu, Sự sự vô ngại, v . v . hoặc một hiện tượng cụ thể như cái bàn, con sâu, chiếc lá, v . v .

Nếu bạn đem hết cả tâm tư, trí tuệ và tình cảm mà quán những đề tài ấy, thì một ngày kia bạn sẽ thấy những cái bất ngờ.

3) Không những bạn sẽ thấu hiểu tánh Không của vạn hữu, của thân tâm bạn và của vũ trụ, hiểu rằng sanh tử đại sự là không đáng ngại vì bất diệt nằm trong diệt, v . v ., bạn còn được cái lợi vô giá là An lạc ngay từ bây giờ trong mọi hoàn cảnh, giàu nghèo, sang hèn, thái bình, loạn lạc, xum họp, biệt ly, v . v .

4) Và niềm an lạc đầy đủ đó sẽ khiến bạn biết yêu thương, hoan hỷ và tha thứ. Bốn Đức đó, được gọi là Từ, bi, hỷ, xả, là hoa trái tự nhiên của công phu thiền quán. Sự phát triển của bốn Đức ấy nơi bạn chứng tỏ bạn đang đi trên con đường thiền quán chân chính và bạn có khả năng hướng dẫn kẻ khác mà không còn sợ bị lầm lạc.

5) Một anh họa sĩ bạn của tôi (thầy Nhất Hạnh) nói với tôi là mỗi lần nhớ mẹ, anh chỉ đưa bàn tay của anh lên nhìn là thấy đỡ nhớ. Mẹ của anh là một người đàn bà Việt Nam của nền văn hóa cũ ; bà chỉ võ vẽ đọc được chữ nho mà chưa hề đọc sách triết học và khoa học Tây phương. Trước khi anh rời quê hương, bà đã nắm lấy tay anh mà nói : "Khi nào con nhớ mẹ, thì con cứ đưa bàn tay con lên nhìn, là tự khắc con thấy mẹ". Đậm đà thay câu nói chân tình đó. Trong nhiều năm, anh họa sĩ đã đưa bàn tay mình lên nhìn ngắm không biết đến bao nhiêu lần.

Tôi không rõ anh đã đưa đề tài "Nhìn bàn tay" lên địa vị một công án thiền hay chưa, bởi vì tôi nghĩ đề tài ấy, đối với anh, có thể đưa anh đi xa lắm trên bước đường thiền quán. Từ bàn tay của anh, anh sẽ đi thấu suốt vào thực tại vô thủy vô chung. Anh sẽ nhận thấy trăm ngàn thế hệ đi trước anh hiện giờ đang là anh, và trăm ngàn thế hệ đi sau anh bây giờ cũng đang là anh. Từ kiếp xa xưa nào đến giờ, dòng sinh mạng của anh chưa bao giờ đứt đoạn, vì vậy cho nên bàn tay anh còn hiện hữu đó, như một thực tại bất sinh bất diệt.

K ết L u ậ n.

Hai tác phẩm Phép lạ của sự tỉnh thức và Trái tim mặt trời, của thầy Nhất Hạnh, quả là một cẩm nang vô giá dạy về thiền quán. Không những ta thấy ở đó những phương pháp cụ thể như định tâm, quán sát, giữ nụ cười an lạc, v . v ., ta còn được học hỏi những giáo lý cao siêu nhất của Phật đạo, như tánh Không của vạn pháp, Vô phân biệt, v . v .

Đây là một cơ hội hiếm có, như đã nói trong bài kệ Khai Kinh :

***Phật pháp cao siêu rất nhiệm mầu
Trăm ngàn muôn kiếp dễ hay đâu
Con nay nghe thấy chuyên trì tụng
Nguyện tỏ Như Lai nghĩa nhiệm mầu.***

Thầy Nhất Hạnh đã tỏ nghĩa nhiệm mầu của Phật pháp cho chúng ta, một cách sáng suốt, không hề mê tín dị đoan. Chỉ cần chúng ta hạ thủ công phu theo đó là đủ được độ. Công phu thiền quán là tùy ở chúng ta, không ở tay thầy Nhất Hạnh, cũng không ở tay bất cứ một người nào khác.