

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

**THƯ VIỆN HUỆ QUANG**

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: [thuvienhuequang.vn](http://thuvienhuequang.vn)

Luận thuyết mới về Tịnh độ  
và  
Lợi ích của việc hành Thiền



SUPPORTED BY LAI CHIN KUANG LAYMEN  
AND BUDDHISTS TAIPEI - TAIWAN R.O.C

TRUNG TÂM TƯ LIỆU PHẬT HỌC VIỆT NAM

TỦ SÁCH CHÍNH TÍN \* \*

**LUẬN THUYẾT MỚI VỀ TỊNH ĐỘ  
VÀ  
LỢI ÍCH CỦA VIỆC HÀNH THIỀN**

Đại sư **ẤN THUẬN**

**HÀ NỘI - 1991**



## LỜI GIỚI THIỆU

Trong suốt chặng đường hoằng pháp độ sinh của đức Phật từ bước đầu chuyển bánh xe pháp "Tứ diệu đế" tại vườn Lộc uyển độ cho năm thầy tỳ khiêu Kiều Trần Như đến giờ phút Niết bàn độ thầy Tu Bạt Đà La Với hơn ba trăm hội thuyết pháp đức Thế Tôn đã dùng nhiều phương pháp thuyết giảng của bậc đại sư "khai quyền hiển thực" hướng dẫn chúng sinh chuyển mê thành ngộ đạt tới đích giải thoát. Trên mặt giáo dục, ngài dạy chúng sinh theo phương pháp "Tứ tất đàn" để tùy thuận căn cơ lợi, độn được lợi ích, mong muốn con người trở về cội nguồn chân tâm thường trụ thanh tịnh. Giáo pháp Thế Tôn thuyết giảng được các bậc Tổ đức chia thành "Thập nhị bộ kinh". Trong số 12 bộ này có bộ "Tự thuyết" đó là nền giáo lý Tịnh độ, không cần phải có các đệ tử thừa hỏi đức Phật mới nói mà chính đây kinh "Vô vấn tự thuyết" đã từ kim khẩu Thế Tôn tán thán khen ngợi Tây phương Cực lạc. Thế giới Cực lạc được hiểu theo hai mặt giáo lý là Sự và Lý. Về Sự, cách đây hàng vạn ức cõi có quốc độ gọi là Cực lạc, ở đó có đức giáo chủ A DI ĐÀ và các chúng sinh đang tu bên đó. Về mặt Lý, đức Thế Tôn dạy ngay thế gian này chuyển hóa Uế độ thành Tịnh độ "tự tính DI ĐÀ, duy tâm Tịnh độ".

Nền giáo lý Tịnh độ được phổ biến và truyền bá rộng rãi ở các nước đại thừa giáo Trung Hoa, Nhật Bản, Hồng



Kông, Đài Bắc, Việt nam ... Ngay từ thế kỷ thứ 6 Hội Liên xã đã thành lập, được các ngài Tuệ Viễn, Đàm Loan, Đạo Xước nhiệt tình xiển dương mọi người tu theo với phương pháp "Tín, Nguyện, Hành". Từ đó đến nay, căn cơ Phật tử các địa phương trên tiếp thu giáo lý Tịnh độ coi như phương pháp dễ tu dễ chứng.

Ni Sư Tính Huỳnh - Giám đốc nhà xuất bản Chính văn đã tặng Trung tâm tu liệu Phật học VN toàn bộ "Diệu Vân tập" đó là tuyển tập của đại sư Ấn Thuận, bậc cao tăng đương thời của Trung Quốc. Bộ sách này là một phần kết tinh tâm huyết của đại sư đã suốt đời nghiên cứu, sam học, ảnh hưởng được tiếp sự cách tân "giáo chế" của đại sư Thái Hư trong Phật giáo cận đại. Cuốn sách này là một phần trong "Diệu Vân tập". Đây là cuốn sách ghi lại toàn bộ các bài giảng tại các giảng đường Phật học trong và ngoài nước của đại sư Ấn Thuận, tác phẩm đã phản ánh quan điểm mới về tịnh độ. Tác giả phân tích kỹ lưỡng tỉ mỉ dưới lăng kính khoa học ngày nay về thế giới Cực lạc của tịnh độ Tây phương, nhằm giảng cho người đọc thấy được tịnh độ phải ngang qua sự tu chứng, đó không phải là giáo điều, viển vông, xa thực tế. Muốn đạt được hành giả phải qua giai đoạn thực tu "Tín, Nguyện, Hành" để đi về một mối "Vạn sự đồng quy" tránh xa tư tưởng cho Phật, Bồ tát như là một đấng siêu nhiên đầy quyền uy nên mới có biểu hiện : "Ngày thường chẳng dâng hương, lúc chết mới ôm chân Phật"

Toàn bộ cuốn sách có 6 chương, nhưng nội dung tóm tắt thành 3 phần chính:



1. Luận thuyết mới về Tịnh độ: Đại sư thuyết trình về ý nghĩa Tịnh độ và chỉ rõ cõi Tịnh độ trung tâm Di Đà. Tịnh không có nghĩa là tịnh với nhiễm mà tịnh là thanh tịnh không nhiễm ô, không có sai lầm, tội lỗi, sân hận mà là thanh tịnh trang nghiêm. Tịnh đây do tâm tịnh nên Phật độ tịnh cũng tức chúng sinh tịnh.

Trong mục này, tác giả cho người đọc và Phật tử thấy rõ quan điểm và sự khác nhau của Tịnh trang nghiêm và Tịnh độ vãng sinh, dựa trên lý và sự của Tịnh độ. Tịnh độ là cõi Phật thanh tịnh đó là quốc độ lý tưởng nhân gian, khi trí chứng cứu kính được tính không để hiển minh tính thanh tịnh thì Tịnh độ ngoài ý nghĩa trên còn mang tính xã hội. Nói trang nghiêm thanh tịnh vô hạn là tự do, an lạc, bình đẳng và hạnh phúc - hào quang Phật chiếu khắp; mọi người an trú đại thừa.

2. Những điểm cần thiết của người tin: "Xưng danh niệm Phật".

Kính nói : "Chư kinh sở tán, tận tại Di Đà" đều là những điều ca ngợi tột đỉnh về Cực lạc, Tịnh độ, trong các kinh điển đại thừa thường thường nhắc tới. Từ xưa đến nay, vấn đề xưng danh và niệm Phật theo tác giả nó là một. Phương pháp niệm Phật A DI ĐÀ là một trong những pháp dễ tu dễ chứng. Muốn đạt tới mục tiêu vãng sinh Tịnh độ, hành giả phải trước nhất tự tin vào tự lực. Tuy nói mình có thể và chắc chắn sẽ đạt được, song cũng không vì đó mà tự mãn quên mất sự trợ giúp của tha lực. Tha lực đây do nguyện lực của A DI ĐÀ mà có. Trong phần này tác giả khuyên tất cả mọi người tu Tịnh độ dựa



trên ba yếu tố quan trọng "Tín, Nguyện, Hành". Ba điều này kết hợp hài hòa không thể thiếu được. Phải chuyên cần như người thợ vẽ, người tập viết, lúc ban đầu tuy xấu hoặc giả viết ầu, song lâu dần dần thành quen và tới đích vẽ, viết đẹp. Niệm Phật cũng vẫn phải theo nghi thức thì mới đủ đủ kiện để vãng sinh.

3. Xưa kia có quan niệm người tu Thiền chê bai pháp môn niệm Phật cầu sinh Tịnh độ, mà coi như hai phương pháp tu khác biệt. Song ngày nay thực chất tu Tịnh độ có cả Thiền. Niệm Phật, "nhất tâm bất loạn" chẳng có Thiền đó sao? Do vậy cuốn luận thuyết mới về Tịnh độ và lợi ích của việc hành Thiền một phần nào giúp độc giả hiểu thêm về Thiền và mối liên quan giữa Thiền với Tịnh độ.

Tôi hoan hỷ được đọc bản thảo này xin chân thành tán thán Đại sư và giới thiệu cùng quý vị. Chúc quý vị đạt tới sự an vui giải thoát ngay thế gian này.

**Tỳ Khiêu Thích Bảo Nghiêm**





Đại sứ Ân Thuận



## GIỚI THIỆU TÁC GIẢ

Pháp sư Ấn Thuận là một nhà tu hành, nhà nghiên cứu Phật học có uy tín trong giới Phật giáo thế giới. Ngài sinh năm 1906 ở huyện Hải Ninh, Chiết Giang, Trung Quốc. Năm 1927 vào núi Phổ Đà thế phát xuất gia. Năm 1931, tu học tại học viện Phật học Phổ Đà vùng phía nam Phúc Kiến. Từ đó Ngài được theo học Đại sư Thái Hut và trở thành một đệ tử xuất sắc của Đại sư. Theo sự chỉ dẫn của Đại sư, ngài đi sâu nghiên cứu nhiều mặt quan trọng trong Tam Tạng, dung hòa được các ưu điểm khác nhau trong các Pháp môn với một thái độ khách quan. Tác phẩm của Ngài, ngoài bộ "Diệu Vân tập" gồm 24 quyển, "Tập A hàm kinh luận hội biên" 3 quyển, "Nguyên thủy Phật giáo thánh điển chi tập thành", "Như Lai tạng nghiên cứu", "Không đích tham cứu" .v.v. được các đệ tử sơ cơ mới bước chân vào cửa Phật coi trọng, là tài liệu cần thiết làm các bài giảng ở các học viện Phật học, được giới nghiên cứu Phật học yêu thích, nhất là bộ "Trung Quốc Thiền tông sử" được giới học giả Phật học thế giới tôn sùng. Do đó, Đại sư được phong hàm học vị Tiến sĩ Phật học của trường đại học Đại Chính Nhật Bản.



Năm 1952, Ngài đến Hồng Kông truyền giáo được bầu là Hội trưởng Hội liên hiệp Phật giáo Hồng Kông, sau đó chuyển sang trụ trì tại Đài Loan và truyền pháp từ đó đến nay.

Ngài có nhiều đệ tử từ khắp các miền đến cầu học, các vị đã trưởng thành và đang đi hoằng pháp khắp trong và ngoài nước như Viên Quang Phật học viện - Như Ngô pháp sư. Nay Ngài đã 85 tuổi, dưới mái Tịnh xá Pháp Vũ trên hòn đảo nhỏ Đài Loan, Ngài vẫn nghiên cứu, viết sách, các đệ tử của Ngài cũng như các nhà nghiên cứu Phật học trên thế giới đều thường xuyên tụ hội bên Ngài. Cuộc sống tu hành của Ngài đạm bạc vô tranh, đức hạnh hơn người, trí tuệ siêu nhiên, Ngài được xếp vào bậc cao tăng từ sau Dương Tống trở lại đây của giới Phật học Trung Quốc. Nếu kể từ đời Hán, nền Phật giáo Ấn Độ hoằng truyền vào Trung Quốc, sau đó có Đại sư Huyền Trang sang Tây Vực thỉnh kinh và sau đó, suốt cuộc đời mình Huyền Trang bỏ công sức vào việc dịch thuật trước tác. Theo truyền thống nhiều bậc cao tăng, đại đức Trung Quốc đã kế thừa di chỉ của Huyền Trang, dịch chú hoàn chỉnh bộ Hán tạng. Sau đó có biết bao các bậc đại sư lại thích nghĩa, luận truyền thắng nghĩa của kinh sách như các cao tăng Thái Hu, Hu Vân, Ấn Quang, Hoằng Nhất .v.v... và, Người tiếp nối bổ sung trong đội ngũ đó có tên tuổi Ấn Thuận đại sư.



# TỊNH ĐỘ

Pháp sư **ẤN THUẬN**

## I.- Luận thuyết mới về Tịnh độ.

### 1. Ý nghĩa của Tịnh độ trong Phật pháp.

Tin ngưỡng Tịnh độ trong Phật pháp là một pháp môn cực kỳ quan trọng. Ý nghĩa và giá trị của nó trong Phật pháp, là điều mà người học Phật nên biết. Người thường khi nghe nói đến Tịnh độ liền nghĩ ngay tới cõi Tịnh độ cực lạc ở Tây phương, Phật A Di Đà và niệm Phật vãng sinh. Song, Tịnh độ và niệm Phật trong Phật giáo, không chỉ đơn thuần là tịnh độ Tây phương, mà cũng không đơn thuần là xưng niệm Phật danh. Phật giáo Tây vực truyền sang và phát triển ở Trung Quốc thì đặc biệt coi trọng *Tịnh độ Di Đà* và *trì danh niệm Phật*. Trên quan điểm của giáo lý Phật pháp, tôi xin trình bày một cách khái quát và hệ thống về Tịnh độ như sau :

Tôi thường nói: "Giới luật và Tịnh độ, không nên tách thành Tông độc lập". Cũng như đại sư Thái Hu đã từng nói: "Luật là nền móng chung của Tam thừa, Tịnh độ là cái che chở chung của Tam thừa". Giới luật là cơ sở chung của Tam thừa. Dù là người học Phật xuất gia hay tại gia cũng không thể tách khỏi giới luật. Tịnh độ là cõi trời lý tưởng mà mọi người học Phật dù là đại thừa hay tiểu thừa đều ngưỡng vọng và hướng về đó. Như



Thiền Thai, Thiền Thủ, Duy Thức, Tam Luận cho đến Thiền Tông đều có thể tu hạnh Tịnh độ và hoằng dương Tịnh độ. Đó là khuynh hướng chung của Phật giáo, tuyệt nhiên không phải là của riêng phái nào. Tuy nhiên trong mỗi môn phái của Phật giáo thì quan điểm có thể thiên về một góc độ nào đó và đương nhiên, ít nhiều có sự khác nhau.

Trước hết, nói về ý nghĩa của Tịnh độ. "Độ", tiếng Phạn là Ksetra, hoặc lược dịch ra Hán là "Sái". *Sái độ*, nghĩa là *Thế giới* hoặc *cõi*. Tịnh độ tức là *cõi thanh tịnh*. Tịnh là không nhiễm bẩn, không dơ dáy. Có hai nghĩa tiêu cực và tích cực. Trong Phật pháp nói Tịnh tức là ngược lại với tạp nhiễm. Tịnh cũng là vô cấu, vô lậu, không, (nặng về phủ định). Không nhiễm bẩn, tức là thanh tịnh. Cũng như không có phiền não là có trí tuệ; không có sân hận là có từ bi. Không có sai lầm tạp nhiễm là có công đức thanh tịnh. Như vậy, nội dung của tịnh bao hàm tính chất tích cực. Cho nên, tịnh là không nhiễm bẩn, không một hạt bụi nhỏ bám vào; cũng tức là công đức trang nghiêm.

Các học giả phương Tây có nói tới "Chân", "Mỹ", "Thiện"; hoặc gắn với ý nghĩa tôn giáo mà thêm vào chữ "Thánh". "Chân", là cái mà Phật pháp rất coi trọng. Đó là thực tượng, chân như, thẳng nghĩa. "Thiện", là hành vi của đạo đức, là hạnh tu mọi công đức trong Phật pháp. "Mỹ", trong Phật pháp, không được coi trọng lắm. Mỹ là màu sắc đẹp, âm thanh hay v.v... thường bị coi là cõi ngũ dục. Thực ra, thanh tịnh trong Phật pháp, có bao hàm ý



nghĩa đẹp và thanh khiết. Các học giả phương Tây cho rằng, Thánh là sự thống nhất của Chân, Mỹ, Thiện và mang tính chất siêu việt. Trong Phật pháp thì nhận thức rời khỏi được sai lầm là Chân; hành vi rời khỏi tội ác là Thiện; và rời khỏi được sự nhiễm bần là Mỹ. Và cái đó chính là "Tịnh". Vậy Tịnh vừa có thể biểu đạt được sự thống nhất của Chân, Mỹ, Thiện, lại vừa có thể vượt ra khỏi được cái thế tục thông thường. Sự hoằng dương tôn giáo trong thế gian, đòi hỏi Chân (về nhận thức), Thiện (về ý chí) và càng đòi hỏi phải bao hàm được cuộc sống mỹ mãn, hợp lý, mang tính nghệ thuật và tình cảm. Trước đây, âm nhạc, đồ họa, văn học như điêu khắc tượng Phật, kiến trúc chùa tháp v.v... đều là những thứ rất quan trọng trong quá trình phát triển của Phật giáo. Sự lưu hành Phật giáo trong thế gian, cần phải được coi trọng cả hai mặt: lý trí và tình cảm, cần phải phù hợp với đòi hỏi của chúng sinh, mới có khả năng phát triển hợp lý. Thiên về lý trí, sống thờ ơ lạnh nhạt thì không tránh khỏi khô khan, lạnh lẽ; thiên về tình cảm, sống hừng hực, thì dễ rơi vào sự phóng túng buông thả, tách rời quỹ đạo đúng đắn của cuộc sống con người. Chỉ có thống nhất và dung hòa tình cảm với lý trí thì cuộc sống mới có ý nghĩa. Những người nghiên cứu Phật học, đặc biệt là các luận sư A tì đạt ma thường bỏ qua, coi nhẹ ý nghĩa đó. Còn những học giả đại thừa với sự lưu hành Phật pháp trong thế gian, họ khẳng định được ý nghĩa to lớn đó.

Tịnh độ, tức là cõi thanh tịnh, cõi trang nghiêm tịnh diệu. Phật pháp quả thực, có thể tổng kết ý nghĩa tinh túy của nó vào một chữ "Tịnh". Tịnh là hạt nhân của Phật



pháp. Tịnh có hai mặt: sự thanh tịnh của chúng sinh và sự thanh tịnh của thế giới (cõi). Trong A Hàm có nói: "Do tâm thanh tịnh, nên chúng sinh thanh tịnh"; Đại Thừa cũng nói: "Tâm tịnh thì thế giới tịnh". Cho nên tôi đã từng nói rằng: "Tâm tịnh thì chúng sinh tịnh, tâm tịnh thì quốc độ Tịnh, của Phật có vô vàn nghĩa, nhưng chỉ lấy một chữ Tịnh làm gốc". Điều mà Thanh văn coi trọng là thân tâm của chúng sinh thanh tịnh. Họ chú trọng đoạn trừ phiền não và làm sáng tỏ bản tính thanh tịnh vô lậu của tâm mình. Còn Đại thừa thì không những đòi hỏi chúng sinh thanh tịnh, mà còn đòi hỏi cõi ở (sái độ) thanh tịnh. Có chúng sinh sẽ có hoàn cảnh, như loài chim có thế giới (cõi) của loài chim, loài ong có thế giới của loài ong; loài hữu tình có nơi chốn hoạt động của nó. Chúng sinh là chính báo, thế giới là y báo. Ý tức là nơi trú ngụ và hoạt động. Nếu học Phật mà chỉ chú trọng sự thanh tịnh của tự thân tức là chỉ dừng lại ở thanh văn thừa. Từ thanh tịnh tự thân rồi tiến tới thanh tịnh nơi trú ngụ (Sái độ), (độ bao hàm được nghĩa thành thực chúng sinh, lợi lạc chúng sinh), thì mới thể hiện rõ được cái đặc sắc của Phật pháp đại thừa. Cho nên, học pháp đại thừa, phải học cả hai mặt : Tu phúc đức và tu trí tuệ. Nói một cách khác, phúc đức có thể cảm hóa được thế giới nơi mình ở trở nên thanh tịnh; Trí tuệ thì làm cho thân tâm thanh tịnh. Tách rời phúc để tu tuệ, tách rời tuệ để tu phúc thì không thể là nguồn căn khí của đại thừa. Có A La Hán chỉ tu phúc, chứ không bao giờ có bồ tát chỉ tu phúc. Các học giả đại thừa đều tu học cả hai mặt này. Một khi đã được vô sinh pháp nhẫn rồi, thì hai nhiệm vụ lợi tha cần phải làm của



Bồ tát là: "Thành tựu chúng sinh" và "Trang nghiêm tịnh độ". Tức là khiến những chúng sinh có đủ thiện căn ngũ thừa đều có thể thành tựu được thiện pháp, hoặc được thanh tịnh giải thoát; khiến nơi thế gian mà mình đang trú ngụ chuyển hóa thành thanh tịnh. Tu phúc, tu tuệ cũng là nhằm trên cơ sở đó mà tịnh hóa chúng sinh và thế giới. Như vậy, đến khi thành Phật, sẽ được viên mãn cả hai mặt: Pháp thân viên mãn và tịnh độ viên mãn. Chúng sinh có y báo, Phật cũng có y báo, tất cả đều đạt tới sự viên mãn về lý tưởng, mới là thực sự thành Phật. Qua đó ta thấy rõ ràng rằng tư tưởng Tịnh độ và Phật giáo đại thừa có mối quan hệ không thể tách rời. Sự tín ngưỡng về tịnh độ là điều không thể nghi ngờ, gạt bỏ được; rời khỏi tịnh độ thì không thể có đại thừa, Tịnh độ khế hợp chặt chẽ với tư tưởng đại thừa. Nhưng, tu tịnh độ như thế nào? Làm sao để đạt được Tịnh độ? Điều đó phải nghiên cứu nghiêm túc và thận trọng!

## 2. Các loại tịnh độ.

"Tịnh độ là cõi mà cả bá thừa đều hướng tới". Nó có nhiều kiểu, nhiều dạng, đại thừa chỉ là đặc biệt phát huy mà thôi. Tư tưởng Tịnh độ quán triệt toàn bộ Phật pháp. Có nên chia làm ba loại: cõi chung của ngũ thừa, cõi chung của tam thừa và cõi riêng (không chung) của đại thừa.

1. *Cõi chung của ngũ thừa*: Đây là quan niệm không phải của riêng Phật pháp, mà mọi người trong thế gian nói chung đều có thể có tư tưởng tịnh độ. Ở Ấn



Độ, như có châu Bắc Câu Lô (một trong bốn châu) tiếng phạn gọi là Uất đầu la câu lô có nghĩa là phúc lạc vô thượng (nơi có nhiều phúc báo và cực kỳ sung sướng). Người Ấn Độ đều thừa nhận có một thế giới như vậy. Ở Trung Quốc, trong tư tưởng mà đạo Nho truyền bá, cũng có sự giải thích giống như thế.

2. *Cõi chung của tam thừa* : Đó là cõi mà đại thừa và tiểu thừa đều nói tới : cõi Tịnh độ Đâu Suất. Tối hậu thân bồ tát của đức Thích Ca cũng từ cõi trời Đâu Suất này giáng sinh xuống nhân gian rồi mới thành Phật. Phật Di Lặc sau này cũng như vậy. Nội viện ở cõi Đâu Suất là nơi trú ngụ của tối hậu thân bồ tát của ngài, Ngài thường xuyên thuyết pháp cho thiên chúng và các bậc Thánh nghe. Thiên cung, tức cõi Trời vốn cực kỳ trang nghiêm, có tối hậu thân bồ tát thuyết pháp, là nơi tốt nhất trong các cõi trời khác. Các học giả thanh văn đều nói như vậy. Theo các giáo điển do Phật giáo thanh văn biên soạn, thì Di Lặc giáng sinh, thực hiện tịnh độ nhân gian, đó là mục tiêu của các Phật tử đều ngưỡng vọng. Di Lặc ở cõi trời Đâu Suất, sau này sẽ giáng sinh như thế nào đều có giải thích tỷ mỉ trong các kinh "Di Lặc thượng sinh", "Di Lặc hạ sinh".

Ngoài tịnh độ Di Lặc, trong kinh "chính pháp niệm xứ" có liên quan đến Hữu Bộ, Độc tử bộ, còn nói rằng cõi trời Dạ Ma có bồ tát Thiện Thời Nga vương thường xuyên thuyết pháp cho thiên chúng. Nơi thiên cung thanh tịnh, lại có bồ tát thuyết pháp, về mặt tư tưởng cũng giống như của Di Lặc thuyết pháp ở cõi trời



Đâu Suất. "Nhập Đại thừa luận" có dẫn chúng một đoạn truyền thuyết của Dạ Chúng Bộ như sau: Như lai thanh nhãn, ở cõi trời Nhị thiên sắc giới - Quang Âm, đã thuyết pháp ở thiên cung để giáo hóa cho các bồ tát và vô lượng đại chúng thanh văn trong vô lượng trăm ngàn đại kiếp. Trong Pháp Tạng Bộ cũng nói rằng: Ở phía đông bắc của cõi này, có Nan Thắng Như Lai thuyết pháp. Kinh "Tăng Nhất A Hàm" (bản dịch tiếng Hán) có nói đến phía đông của cõi này, có Kỳ Quang Như Lai thuyết pháp, Mục Kiên Liên, bằng thần thông của mình, đã đến chỗ Như Lai Kỳ Quang. Thuyết này cũng thấy trong kinh Đại Thừa. Điều đó chứng minh rằng, học giả của các phái Thanh văn đều có tư tưởng về Thiên cung của cõi này hoặc về cõi Phật ở nơi khác. Có nghĩa là theo họ thì bên cạnh thế giới nhân gian như bản, không thanh tịnh, còn có thế giới thanh tịnh, có Phật và Bồ tát thường xuyên thuyết pháp. Họ miêu tả thế giới đó rất cụ thể và tinh vi làm hiện lên cái bóng dáng của cõi Tịnh độ Đại thừa.

3. *Cõi riêng của Đại thừa* : Tịnh độ riêng của Đại thừa thì nhiều vô kể. Cổ xưa và nổi tiếng nhất là Tịnh độ của Phật A Sơ ở phía Đông, Tịnh độ của Phật A Di Đà ở phía Tây. Với các Phật tử Trung Quốc, ngoài Tịnh độ của A Di Đà ở phía Tây, còn coi trọng Tịnh độ của Như Lai Dược Sư ở phía Đông. Sau này trong truyền thuyết của Mật tông, thế giới đó có xuất hiện Tịnh độ Hương Bạt La. Đó là các Tịnh độ riêng của Phật giáo Đại Thừa, không thấy có trong truyền thuyết của Phật giáo Thanh văn.



Những điều nói trên, có cái thuộc pháp thế gian, có cái thuộc Tam thừa, có cái thuộc đại thừa. Trong cõi Phật riêng biệt của Đại thừa, nếu nói một cách khái quát, tùy theo mức độ nông sâu về tu hành, còn có thể chia thành bốn loại:

1. Cõi chung của Thánh, Phạm: Có phạm phu và cũng có cả thánh nhân.

2. Cõi chung của Đại thừa và Tiểu thừa: không có phạm phu. Đó là cõi trú ngụ của các bậc thanh văn, Bích Chi Phật, Đại lực bồ tát cùng được sinh thân đặc ý. Tông Thiên Thai gọi đó là cõi Phương tiện hữu dư. Kinh Pháp Hoa nói: Thanh văn nhập cõi Niết bàn, đến một quốc độ khác, sau này được thụ ký trở thành Phật. Quốc độ khác đó chính là cõi Tịnh độ ý sinh thân. Theo kinh Lăng già, thì đó là cõi Tịnh độ của dữ hữu tâm địa bồ tát - Hữu tướng hữu công dụng hành bồ tát cùng được Tam muội lạc chính thụ ý sinh thân.

3. Cõi riêng của bồ tát, hoặc có thể gọi là cõi chung của Phật và Bồ tát. Loại tịnh độ này không chung với thanh văn; Tông Thiên Thai gọi đó là cõi trang nghiêm thực báo. kinh Mật Nghiêm gọi là Tịnh độ mật nghiêm. Bí mật (không thể tư nghị) trang nghiêm là cõi Tịnh độ của nhị thừa riêng biệt của Bồ tát.

4. Cõi riêng của Phật đã chứng quả. Trong kinh Nhân Vương có nói: "Tam hiền thập thánh cư quả báo; duy Phật nhất nhân đẳng tịnh độ". Cũng có khi gọi là cõi Pháp tinh, Tông Thiên Thai gọi đó là Tịnh độ Thường Tịch Quang. Tên gọi, nơi chốn hoặc các nhà có khác



nhau, nhưng về đại thể đều phân chia ra thành bốn cấp bậc như vậy cả. Song, cõi Tịnh Độ của Phật được nói trong kinh Đại Thừa không phải là được trình bày rành rọt như vậy. Như có người cho cõi Tịnh độ cực lạc ở Tây Phương là cõi chung của Thánh, Phạm. Có người cho là cõi chung của Đại Thừa và Tiểu Thừa, cũng có người cho rằng: phạm phu chỉ là thị hiện, Thanh văn là túc nhân, hiện tại đều là Bồ tát cả. Vậy rốt cuộc thì nó thuộc về cõi nào ? Điều đó không cần thiết, bởi vì kinh văn cũng có chỗ nói khác nhau. Song, về mặt mức độ tu chứng nông hay sâu mà nói thì các cõi Tịnh độ có thể chia thành bốn bậc. Chung cho cả Phạm, Thánh thì cũng có thể chung cho cả ngũ thừa. Chung cho Tiểu Thừa và Đại Thừa, thì cũng có thể chung cho cả Tam thừa; chung cho Phật, Bồ Tát, hoặc chỉ là chỗ riêng của Phật, thì chỉ là Đại Thừa mà thôi.

Phân loại như vậy là để nói rõ một môn Tịnh Độ. Đó là ý nguyện đạt tới chung của Phật Pháp - thậm chí, có thể nói là của loài người; Chẳng qua trong Đại thừa thì đặc biệt chú trọng hơn mà thôi. Tu học Phật pháp Đại thừa, không nên coi nhẹ yêu cầu về sự thanh tịnh của các cõi. Nên nhớ rằng: vì chỉ coi trọng thanh tịnh thân tâm cho nên Tiểu Thừa không thể đạt tới cứu cánh; Do Đại thừa vừa thanh tịnh thân tâm, vừa trang nghiêm thế giới, nên mới có thể đạt tới sự viên mãn cứu cánh.

### **3. Tình hình chung về tịnh độ.**

Tịnh độ là một thế giới lý tưởng. Căn cứ vào căn



tính cũng như về trình độ văn hóa xã hội của chúng sinh mà hồng truyền các loại, các dạng tịnh độ cho phù hợp. Tịnh độ là ước nguyện chung của loài người đối với một thế giới lý tưởng; vốn nó là điều rất tự nhiên, và cũng là rất chung. Song, tư tưởng Tịnh độ của Phật giáo bắt nguồn và được phát triển từ trong nền văn hóa Phật giáo của Ấn Độ nên cõi tịnh độ trình bày ở đây, tất nhiên chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ và mang đặc trưng tư tưởng của họ. Đó là điều cần lưu ý.

Phật giáo quan niệm tịnh độ không chỉ là mảnh đất y báo. Cho nên, có thể nói, Tịnh độ mang hai nội dung: một là sự tịnh hóa của thế giới tự nhiên; hai là sự tịnh hóa của giới chúng sinh.

Sự tịnh hóa của giới tự nhiên có bốn đặc trưng:

1. *Bằng phẳng* : Trong tất cả các tịnh độ của Phật giáo, không hề nói đến gò, núi, sông, biển, thậm chí không có gai góc đá sỏi. Có lẽ Phật giáo được phát triển trong hoàn cảnh tự nhiên của Ấn Độ - lưu vực sông Hằng, một vùng đồng bằng rộng lớn. Trong nhận thức của các bậc thánh xưa ở Ấn Độ, sông núi là vật cách trở, gây ra nhiều tai họa, cho nên, nảy sinh ra ước muốn về cõi tịnh độ với một vùng đồng bằng rộng lớn. Nếu như cái nơi của Phật giáo là ở vùng núi non trùng điệp hay vùng ven hải đảo, biển cả thì chắc chắn nảy sinh những hứng thú về núi non biển cả, và có lẽ Tịnh độ sẽ được miêu tả như một nơi Tiên Đảo Bồng Lai hoặc Tiên Sơn Cô Xà.

2. *Đều đặn* : Đặc điểm của nền văn hóa Ấn Độ cổ là cân đối. Cho nên, bầu trời Đông, Tây, Nam, Bắc được



nói đến trong kinh Phật là đặc biệt cân đối, đều đặn. Ví dụ như cây cối trong cõi tịnh độ cành lá bao giờ cũng đối xứng nhau: từng hàng, từng hàng cây báu, cao thấp, cách nhau rất đều đặn ... tựa như một bức tranh mỹ thuật cân đối. Đó là đặc trưng về cái đẹp của cõi tịnh độ trong kinh Phật. Quan niệm về cái đẹp tự nhiên của người Trung Quốc có khác. Nó được thể hiện rõ nét trên các bức tranh sơn thủy, có sự biến hóa cơ động, ít có sự miêu tả theo kiểu cân đối, đều đặn.

3. *Thanh tịnh* : Trong cõi tịnh độ không có bụi bặm, "không nhiễm một hạt bụi". Ngay cả dưới đáy hồ ao, cũng là cát vàng, chứ không phải bùn đất.

4. *Giàu có và diễm lệ* : khắp nơi cát vàng bao phủ và đơm nẩy loại châu báu tạo thành nên cực kỳ đàng hoàng, sang trọng. Người ta thường cho rằng, văn hóa Ấn Độ (văn hóa Phật giáo), hơi thiên về duy tâm. Song, qua kinh Phật đại thừa, thì hoàn toàn không phải như vậy. Thế giới vật chất trong Tịnh độ rất phong phú và đầy đủ. Phật giáo Thanh văn nặng về bất dục vọng, biết tri túc; còn Đại Thừa, trên cơ sở nhận thức về sự bất dục vọng, biết tri túc, đã phát triển một cách tích cực sự trang nghiêm diễm lệ, đàng hoàng, rộng lớn, không có một mảy may tỏ ra nghèo nàn cùng khổ. Cây cối, điện đường, lầu các... được nói tới trong Tịnh độ đều do các loại vật báu như vàng bạc, lưu li, sà cừ, mã não, ngọc đỏ...tạo nên. Chúng ta phải hiểu rằng, đó là sự miêu tả trung thực từ trong tiềm thức của những người học Phật.

Vậy có thể nói gì về Tịnh độ ?



1. Tịnh độ là một vườn cây tuyệt đẹp: như cây bấu mọc thành hàng, hoa bấu nở rộ, quả nặng trĩu cành, nước hồ trong vắt... Cõi tịnh độ không có thú rừng, chim muông thì toàn những loài rất đẹp, như cò trắng, chim công, anh vũ, xá lý v.v...tiếng hót như lời ca. Cõi tịnh độ quả là một công viên vĩ đại.

2. Tịnh độ mang vẻ đẹp của một công trình kiến trúc: Đường đi lối lại trong cõi Tịnh độ bằng phẳng, rộng rãi và thẳng tắp. Hình ảnh đó có lẽ tương tự như những đô thị lớn thời nay. Hai bên đường có cây cối giống những con đường hiện đại. Lầu các trong cõi tịnh độ bốn phía có lan can, trang nghiêm diễm lệ. Bên trong có cả bể tắm là cái rất quan trọng với các dân tộc ở vùng nhiệt đới. Lại có cả chuông báu, tràng, phan, lọng, fướn...làm cho lầu các thêm trang nghiêm, Vẻ mặt trang trí vật chất như vậy mà xét, rõ ràng Tịnh độ là nơi cực lạc tận hưởng ngũ dục. Với cây cỏ, vườn tược, mùi hương lan tỏa khắp nơi, cõi Tịnh độ chỉ có ánh sáng mà không có bóng tối; tất cả đều là những sắc màu rực rỡ. Tiếng chim, tiếng chuông, tiếng gió, tiếng nước chảy hòa quyện vào nhau thành những bản nhạc kỳ diệu tuyệt vời. Đồ dùng trong nhà có những loại như bông Đâu-la, mềm mại, mịn màng. Có lẽ tương tự như giường lò so, ghế sa-lông trong thời hiện đại. Đó là tất cả những gì thuộc về sự tịnh hóa của giới tự nhiên. Về mặt nào đó, có thể nói rằng: những gì khoa học ngày nay tạo ra cho thế giới chúng ta cũng chỉ bằng một phần cái đẹp thuần túy vật chất ấy trong cõi Tịnh độ.



### **Sự tịnh hóa của thế giới chúng sinh**

Tịnh độ, không những là cái đẹp thanh sạch của thế giới tự nhiên, mà còn là cái đẹp cái thanh sạch của thế giới chúng sinh, cũng tức là sự tịnh hóa của xã hội. Cái đó có thể nói trên ba mặt sau đây:

1. *Sự tịnh hóa về đời sống kinh tế*: nếu đời sống kinh tế của mỗi người không được giải quyết tốt thì dù sống trong một đô thị phồn hoa nhất, cũng vô cùng đau khổ. Do đó, trong cõi Tịnh độ, những vấn đề như ăn, ở, mặc, vui chơi, có liên quan đến đời sống vật chất được đặc biệt lưu ý. Trong cõi Tịnh độ, : "làm gì hưởng nấy, thích gì được nấy". Vật chất làm ra, không thuộc về riêng một ai, hoặc một tập thể nào, mà mọi cái đều là của chung, cùng hưởng. (Trong thế gian cũng có một xã hội xã hội chủ nghĩa "làm theo năng lực, hưởng theo nhu cầu"). Sự hưởng thụ về vật chất trong Tịnh độ là tùy tâm sở thích, không có hiện tượng đoạt khéo, lừa đảo, tranh đoạt, chiếm hữu của nhau, hoặc tích trữ riêng tư. Cuộc sống kinh tế vật chất, bao gồm hai mặt: một là sản xuất hai là tiêu dùng. Trong hai mặt này, tiêu dùng dường như phức tạp hơn sản xuất. Người xưa có câu: "không lo thiếu, chỉ lo không đều". Trong xã hội, thông thường có một số người, hưởng dụng và tích trữ của cải vượt quá nhu cầu; nhưng một số người khác thì lại không có được nhu cầu tối thiểu. Đó là nguồn gốc làm cho xã hội rối loạn. Dù cho của cải khắp nơi, nhưng nếu phân phối không hợp lý, thì việc tranh giành lẫn nhau vẫn là điều không thể tránh khỏi. Cho nên, trong cõi Tịnh độ của



Phật giáo đặc biệt coi trọng sự quân bình và thoả mãn. Khoa học tiến bộ, xã hội có sự cách tân hợp lí thì mọi người chỉ cần làm việc hai ba giờ trong một ngày, hoặc ít hơn, mà cuộc sống của mỗi người đều có thể dồi dào, đầy đủ. Nếu đạt được một thế giới đại đồng, thì có thể nói rằng đó là một phần hiện thực của Tịnh độ Phật giáo. Cho nên đại sư Thái Hư nói: "Chủ nghĩa xã hội không có chính phủ, về mặt chính trị, rất gần gũi với tư tưởng Phật giáo".

## 2. Sự tịnh hóa về cuộc sống nhân quần :

Thứ nhất là không có gia đình, đàn ông, đàn bà: Tịnh độ của Phật giáo có hai loại: một là tịnh độ thế gian chung cho ngũ thừa, như Tịnh độ Di Lặc tương lai, Châu Bắc Câu Lô đều có cả đàn ông, đàn bà; hai là Tịnh độ Đại Thừa thì không có khái niệm đàn ông và đàn bà nữa. Tịnh độ ở Châu Bắc Câu Lô tuy có cả đàn ông lẫn đàn bà nhưng không có tập tục chiếm hữu đàn ông, đàn bà. Theo Phật pháp, mọi của cải vật chất như ăn, mặc, ở v.v... đều không nên có tư hữu. "Gia đình" lấy sự chiếm hữu giữa vợ và chồng làm cơ sở. Nó là một đơn vị thúc đẩy sự hình thành nền kinh tế tư hữu. Đã có gia đình, thì thế gian sẽ nảy sinh sự đau khổ trong cuộc đấu tranh không dứt. Đương nhiên, căn nguyên của nó vẫn là do sự phiền não trong nội tâm. Trong cuốn "khái luận Phật pháp" dẫn kinh "khởi thế nhân bản", khi nói đến xã hội phát triển, có nói rằng: một khi đã có gia đình (hay nói rộng ra là chủng tộc, quốc gia) thì sẽ có sự tranh giành nhau không ngừng về mặt chính trị, mà nguồn gốc



của nó là sự tu hữu về kinh tế và sự chiếm hữu về đàn ông, đàn bà. Điều kiện tối thiểu của Tịnh độ là xóa bỏ gia đình trong đó có sự chiếm hữu về đàn ông và đàn bà; hoặc ít nhất tuy có hình thức gia đình, nhưng không có nội dung chiếm hữu theo tư dục.

*Thứ hai* là cõi tịnh độ không có ranh giới chủng tộc: Thế gian của chúng ta ngày nay có sự phân biệt chủng tộc rất khắt khe, như người da trắng khinh rẻ người da đen như ở châu Úc người ta không cho người da màu nhập cảnh. Do sự mặc cảm về chủng tộc, thường diễn ra những cuộc đấu tranh giữa các chủng tộc. Đó cũng chính là nguồn gốc sâu sa của tội ác trong thế gian. Cõi tịnh độ hoàn toàn không có sự phân biệt chủng tộc đó. Những người sống trong cõi Tịnh độ đều mang một màu vàng óng ánh. Từ chủng tộc (Varna) của Ấn Độ vốn là chữ Sắc. Tức là từ sự khác nhau về màu da và hình sắc mà chia ra chủng tộc. Cõi tịnh độ của Phật giáo không có sự khác nhau về màu da, tức là không có danh giới của chủng tộc. Chủ nghĩa quốc gia, chủ nghĩa dân tộc hẹp hòi là thế giới tội ác, chứ không phải là Tịnh độ.

*Thứ ba* : Tịnh độ không có sự phân biệt về mạnh hay yếu; cho nên không có sự xâm lược, sự áp bức và sự đè nén lẫn nhau. Những người có học hành, có đức hạnh cao, bao giờ cũng giúp đỡ vô tư đối với người khác bằng thái độ hữu nghị. Cho nên trong quá trình đó không bao giờ có hiện tượng "mạnh lấn yếu, số đông bạo ngược với số ít".



*Thứ tư* : không có sự oán ghét và thù địch: trong kinh thường nói: các bậc thượng thiện tụ họp một nơi nhìn nhau với nét mặt dịu hiền, coi nhau như anh em, chị em. Tóm lại Tịnh độ coi trọng sự hòa hợp, chung sống của quần chúng, vượt ra khỏi chế độ gia đình tư hữu và chủ nghĩa quốc gia hẹp hòi. Chỉ có hữu ái, không có oán thù. Điều đó thực sự đã đạt tới lý tưởng thiên hạ một nhà, thế giới đại đồng. Nếu không như vậy thì dù có biến cả thế giới đây sức mạnh thành một gia đình, vẫn "mạnh lãn yếu, số đông bạo ngược với số ít" mà thôi. Và đó chưa phải là Tịnh độ.

Nói đến "Vua", cõi Tịnh độ cũng có hai loại: một loại là có vua (như khi nói đến thời Di Lặc giáng sinh) có Luân Vương tại thế trị vì. Nhưng thánh Vương Kim Luân không phải là dựa vào vũ lực để thống trị thiên hạ mà hoàn toàn cảm hóa mọi người bằng đạo đức thanh cao của mình, khiến họ sống yên vui hòa hợp với nhau. Trong Tịnh độ này vẫn có tổ chức chính trị. Loại thứ hai là không có vua. Đó là tịnh độ riêng của đại thừa. Phật được gọi là Pháp vương. Pháp vương không phải là Phật Đà thống trị quần chúng trong cõi tịnh độ, mà chỉ là tiếp nhận sự chỉ đạo của Phật về mặt tu tưởng, để tiến tới một thế giới cứu cánh, viên mãn hơn. Loại tịnh độ đó không có hình thái tổ chức chính trị, nó gần như chủ nghĩa không có chính phủ mà ta thường nói.

3. *Sự tịnh hóa của thân tâm* : sống trong cõi tịnh độ dưới sự dẫn dắt và chỉ bảo của các bậc thượng thiện, mọi người đều tiến lên phía trước. Mọi người đều nhất



trí coi Phật pháp - trên thì thành Phật đạo, dưới thì độ chúng sinh, - làm lý tưởng của mình và tu hành học đạo theo con đường của Phật chỉ dẫn. Tham, sân, si được đoạn diệt, nên không có sự đau khổ về lão, bệnh, tử. Tâm Bồ đề của họ luôn kiên cố, một lòng tu học để lợi lạc chúng sinh và phát tâm tiến tới đại thừa.

Sự tịnh hóa của thế giới chúng sinh mang đặc trưng tiêu biểu là bình đẳng và tự do. Nhưng sự bình đẳng và tự do đó chủ yếu nhờ ở sự giáo hóa về mặt tu tướng. Sự tịnh hóa thân tâm của chúng sinh phải đạt tới vô ngã và vô ngã sở. Điều đó tuyệt nhiên không phải là do sự phát triển của tự ngã mà là do những chế ước chặt chẽ hình thành nên. Đúng trên lập trường của Phật pháp mà nhìn nhận thì tư tưởng tự do, bình đẳng của thế gian đều xuất phát từ ngã, ngã sở, cho nên khó mà đạt tới một thế giới lý tưởng. Tư tưởng tịnh độ của Phật giáo xuất hiện là sự đòi hỏi chung của loài người; lý tưởng và phương pháp đạt tới tịnh độ Phật giáo khác với tư tưởng nói chung của thế gian. Phật pháp dựa trên hòn đá tảng của vô ngã và vô ngã sở, để thực hiện cõi Tịnh độ tự do bình đẳng. Vì thế, những người học giả Tịnh độ cần phải nhận thức đúng đắn về điều đó.

#### **4. Tịnh độ Di Lạc.**

Bồ tát Di Lạc sẽ giảng sinh thành Phật, đó là điều trong Phật pháp đều thừa nhận. Di Lạc (Maitreya) tiếng Hán dịch nghĩa là "Tử". Vì Bồ tát Di Lạc khi tu nhân, lấy từ tâm lợi tha làm điểm xuất phát, cho nên lấy



"Tù" làm họ. Những người học Phật đều biết, Bồ Tát Di Lặc trú ngụ ở cõi Trời Đâu Suất, có tịnh độ Đâu Suất, mà không biết rằng tịnh độ của Di Lặc chính thực là thế gian. Trước khi thành Phật, ngài trú ngụ ở nội viện của cõi Trời Đâu Suất, đó là sự tịnh hóa của thiên quốc. Kinh "Phật thuyết quán Di Lặc Bồ Tát thượng sinh Đâu Suất đà thiên" có nói rõ điều ấy. Mục đích cầu sinh nơi cõi tịnh độ Đâu Suất, là muốn gần gũi Di Lặc để sau này có thể cùng với ngài đến thế gian tịnh hóa và đạt tới sự thành thực về thiện căn và giải thoát; chứ không phải là vì cõi Trời Đâu Suất sống sung sướng hơn. Kinh "Di Lặc hạ sinh" đã nói rõ tư tưởng tịnh độ của Di Lặc, lúc đầu là thực hiện cõi tịnh độ ở dân gian, chứ không phải là ở trên trời. Người Trung Quốc đã từng dịch kinh này tới năm lần. Thời kì Di Lặc hạ sinh có Luân Vương trị thế. Di Lặc thành Phật dưới gốc cây Long Hoa ba lần mở hội thuyết pháp, giáo hóa chúng sinh. Sự thực hiện tịnh độ nhân gian và sự thực hiện tịnh hóa thân tâm được tiến hành cùng một lúc; sự tịnh hóa cả Chân lẫn Tục, cả Y lẫn Chính đều đồng thời được hoàn thành. Các Phật tử đều chúc nguyện cho Bồ tát sớm đến nhân gian, vì đó là thời đại thực hiện tịnh độ nhân gian.

Tư tưởng tịnh độ nhân gian của Di Lặc vốn có xuất xứ ở kinh A Hàm và ban đầu bao gồm hai phương diện. Nhưng các Phật đệ tử sau này, thiên về coi trọng Tịnh độ cõi trời Đâu Suất Thượng Sinh, nên đã coi nhẹ Tịnh độ nhân gian của Di Lặc Hạ Sinh. Đặc trưng và tính chất của tịnh độ nguyên thủy Phật giáo đã bị coi nhẹ nên mới thiên về sự phát triển tịnh độ thiên quốc,



tức là tịnh độ ở phương khác. Trong "Khái luận Phật pháp" nói: Tịnh độ ở phương khác - Thiên quốc, thà nói rằng không tốt bằng ở nhân gian này. Tóm lại, nghĩa thứ nhất về tịnh độ Di Lạc là mong cầu Di Lạc sớm sinh hạ nhân gian cũng có nghĩa là yêu cầu sớm thực hiện tịnh độ nhân gian. Nếu có phát nguyện với Thượng Sinh Đâu Suất cũng vẫn là nhằm cùng với Di Lạc xuống chốn nhân gian, thực hiện tịnh độ nhân gian. ❖

Cho dù ý nghĩa chân thực của Tịnh độ Di Lạc dần dần bị coi nhẹ. Song, tịnh độ nhân gian vẫn là đòi hỏi chung của loài người. Nó vẫn là nguyện vọng tha thiết, thôi thúc trong lòng các đệ tử của Phật. Mỗi quan hệ, hay nói cách khác sự so sánh giữa Di Lạc với "Ánh trăng sáng" mang một ý nghĩa to lớn. Ánh trăng sáng chiếu sáng trong bóng tối, khác với ánh sáng của mặt trời. "Thanh lương" và "quang minh" là lý tưởng của đệ tử của Phật, "Kinh Di Lạc đại thành Phật" đã ca ngợi Di Lạc rằng: "quang minh đại tam muội, vô tỷ công đức nhân", nghĩa là ánh sáng đại tam muội, người có công đức không ai sánh kịp. Tiếp đó lại nói: "Nam mô mãn nguyệt... nhất thiết trí nhân", nghĩa là ánh trăng tròn vô lượng... tất cả các bậc tri nhân. Đó là ánh sáng của trăng rằm, hình dung thực chứng của Di Lạc. "Kinh Di Lạc Bồ tát sở vấn" cũng nói: "Biển chiếu minh tam muội, phổ quang minh tam muội, phổ biến chiếu minh tam muội, bảo nguyệt tam muội, nguyệt đăng tam muội". Tất cả những câu đó đều có ý đặt Di Lạc ngang hàng với ánh trăng. Điều đó có nghĩa tượng trưng rằng : trong thế giới ngũ trọc độc ác, chứa đầy đau khổ này, duy chỉ có Di



Lặc Bồ tát từ bi cứu độ mọi có thể đem lại ánh sáng cho bóng tối. Đó chính là lý do tại sao các đệ tử của Phật lại mong cầu Bồ tát Di Lặc thực hiện tịnh độ ở thế gian. Cũng như khi nói đến đồng tử Nguyệt Quang hoặc Bồ Tát Đồng Tử Nguyệt Quang. Kinh Nguyệt Quang Đồng Tử, (bản dịch đầu tiên của Trúc Pháp Hộ) có đoạn Đồng tử Nguyệt Quang, truyền thuyết nói rằng đó là con trai của trưởng giả Đức Hộ đã từng đào hố lửa, trộn cơm với thuốc độc để giết Phật. Đồng tử Nguyệt Quang (hay Bồ tát Nguyệt Quang) có sự dung hòa về tư tưởng với Di Lặc. Cho nên, có truyền thuyết nói rằng Bồ tát Nguyệt Quang Đồng tử xuất thế, thiên hạ thái bình. Kinh "Thân nhật" (có dị bản lấy tên là "kinh Nguyệt Quang Đồng tử") dịch từ thời đại Phù Tân hoặc Diêu Tân, có nói: "đồng tử Nguyệt Quang sẽ xuất thế ở nước Tân, làm Thánh Quân, nhận kinh pháp của ta để hưng long đạo hóa". Bản dịch (đã mất của đời Lưu Tống) của kinh "Phật thuyết pháp diệt tận", cũng ghi: "Nguyệt Quang xuất thế sẽ làm hưng thịnh đạo pháp ta trong năm mươi hai năm". Lời dự báo của Đồng tử Nguyệt Quang được lưu truyền rất rộng ở Trung quốc, Trong cuốn "Xuất Tam Tạng tập ký", phần "Nghị nghị lục" cũng có sách ghi chép về "Nguyệt Quang Bồ tát ký", "Phật bát ký", "Di Lặc hạ giáo" v.v... kinh pháp "chúng kinh mục lục" đời Tùy cũng có chép kinh "Thủ La tỳ khiêu kiến nguyệt Quang Bồ tát". Tất cả những điển tịch đó đều nói lên một điều rằng: Trung Quốc trải qua thời kỳ vô cùng rối loạn, có nhiều tai họa lớn và Nguyệt Quang Đồng tử đã xuất hiện trên đời. Lúc đó, thiên hạ



phụng hành Phật pháp, thế giới thái bình. Mặc dù có thể đó là nguy kinh đáng ngờ, nhưng những truyền thuyết ban sơ đó cũng thấy có trong các dịch điển từ Tây phương đưa sang. Và chính những điều đó giải thích rằng, Tư tưởng tịnh độ nhân gian của Di Lặc đã trở nên một ước vọng tha thiết trong nhân gian Phật giáo rộng khắp ở Trung Quốc. Đến đời Tùy, Kinh "Đúc Hộ trường giả" (bản dịch khác lấy tên là kinh "Nguyệt Quang Đồng tử") có nói: "Vị Đồng tử này làm Đại Quốc Vương ở nước Đại Tùy Diêm Phù Đề". Điều đó, dưới con mắt của các đệ tử của Phật, thời Tùy văn Đế là điều có khả năng hiện thực được. Nhưng đến thang đế thì bị thất bại. Kinh Bảo vũ do Bồ đề Lưu Chi đời Đường dịch, cũng nói: "Nguyệt Quang... Trong thời kỳ 500 năm lần thứ tư, khi đạo pháp sắp sửa bị diệt vong, nhà người ở Thiêm bộ châu này, sẽ làm Tự Tại Vương ở nước Ma-ha-chiên phía đông bắc. "Điều đó có ý nhằm vào Vũ Tắc Thiên, nhưng cũng chưa thể phát triển và hoàn thành được. Tư tưởng này vẫn mãi mãi tồn tại trong lòng nhân dân Trung Quốc Phật hóa. Sau thời Thịnh Đường, kết hợp với Ma-ni giáo ngoại đạo, đã hun đúc thành tư tưởng "Minh vương xuất thế, thiên hạ thái bình" (Thời đó, bản tôn của mật tông cũng có tên gọi minh vương). Đến cuối thời Nguyên, phát triển thành tổ chức bí mật, tức là Bạch Liên giáo nổi tiếng trong lịch sử. Đấng Minh Vương trong lý tưởng của họ, vẫn là tiếp nối với tư tưởng của Bồ tát Di Lặc - đồng tử Nguyệt Quang xuất thế. Cho nên Bạch Liên giáo cũng nêu khẩu hiệu "thiên hạ đại loạn, Di Lặc xuất thế". Còn như tại sao lại gọi là



Bạch Liên giáo, vì ở thời Tống, người ta thành lập Hội (xã) Bạch liên (Bông sen trắng) niệm Phật. Trên từ Tế tướng dưới đến bình dân, khắp nơi đều rất phổ biến. Nhưng Hội Bạch Liên lại cầu sinh Tây Phương, niệm A Di Đà Phật. Bạch Liên giáo tuy lấy danh nghĩa là Bạch Liên, nhưng lại mong Di Lặc giáng thế, và tư tưởng tịnh độ nhân gian xuất hiện. Song tư tưởng Phật giáo ngày càng suy yếu, dung hòa với tư tưởng ngoại đạo, thông qua tổ chức bí mật, nên ngày càng trở nên thân bí. Thời kỳ kháng chiến, ở Qui Châu, có một vị họ Cung, tự xưng là Phật Di Lặc xuất thế. Tịnh độ nhân gian của Di Lặc, đã ảnh hưởng rất lớn đến người Trung Quốc. Nhưng đáng tiếc, Trung Quốc lại là một đất nước mang tư tưởng Nho giáo. Phật giáo không sao có thể thực hiện được tịnh hóa về chính trị, không thể đưa tư tưởng tịnh độ trở thành hiện thực trong nhân gian và phát triển một cách bình thường. Chu Nguyên Chương đời Tống, đã từng xuất gia, đi tu, lại gia nhập Bạch Liên giáo. Chu Nguyên Chương tuy đã từng làm nhà sư, nhưng lại thiếu nhận thức đúng đắn về Phật pháp; Cho nên, khi đạt được thắng lợi về chính trị, ông đã sa vào tư tưởng nho gia, phản bội lại nguyện vọng trong sáng của đông đảo nhân dân, tách rời khỏi tư tưởng tịnh độ của Di Lặc. Do đó, chính quyền mà Chu Nguyên Chương lập ra còn cực quyền hơn cả mọi cực quyền, phong kiến hơn mọi phong kiến của bất kỳ triều đại nào. Tư tưởng Đồng tử Nguyệt Quang và Di Lặc xuất thế, được phát triển trong mấy ngàn năm qua đã cổ vũ nhân dân Trung quốc đòi hỏi và thực hiện tịnh độ nhân gian. Song nó vẫn bị trở



ngại bởi một nền văn hóa lấy gia đình làm bản vị, vì thế mà không sao thực hiện được. Cho nên nói đến Tịnh độ của Di Lạc, thì cần phải lý giải đặc tính của tịnh độ nhân gian. Có người đã quên mất tịnh độ nhân gian, chỉ còn lại tư tưởng cầu sinh tịnh độ Đâu Suất; cho rằng cầu sinh Đâu Suất dễ hơn cầu sinh ở tịnh độ Tây phương. Đó là một giáo thuyết không có mấy ý nghĩa.

## **5. Quan điểm Tịnh độ lấy Di Đà làm trung tâm**

### *1. A Di Đà.*

Người xưa nói: "Chư kinh sở tán, tận tại Di Đà" (những điều ca ngợi trong các kinh, tất cả đều tập trung vào Di Đà). Điều đó là chính xác. Kinh Đại thừa thuyết rộng về tịnh độ thập phương, nhưng đặc biệt chú trọng tịnh độ cực lạc của Phật A Di Đà ở Tây Phương. Tịnh độ của A Di Đà có thể nói là nơi qui kết của tư tưởng tịnh độ Đại thừa. Phật giáo Trung Quốc đặc biệt hoàng dương tịnh độ Tây phương, điều đó không phải là không có lý do. Theo Phật giáo, thì Phật pháp là bình đẳng, là sự chúng ngộ phúc đức, trí tuệ, đại bi, đại nguyện của chư Phật, là như nhau. Cho nên, nếu nói Phật A Di Đà đã lập bốn mươi tám nguyện, hoặc nói Di Đà đặc biệt có nhân duyên với cõi đó, v..v. chẳng qua chỉ là nói một cách phương tiện mà thôi. Vậy thì, tại sao trong cõi Tịnh độ vô biên, trong Phật vô biên, kinh đại thừa lại đặc biệt tán thán tịnh độ Tây phương và Phật A Di Đà? Đó là điều đáng được nghiên cứu.

Amita (âm tiếng phạn), được dịch là Vô Lượng.



Phật A Di Đà - mang hàm nghĩa là Phật vô lượng, nên có chung và có riêng. Chung là chỉ tất cả chư Phật, tức là vô lượng, vô số Phật. Song trong việc hoằng dương Phật pháp, ý nghĩa của Phật vô lượng lại được đặc thù hóa và trở thành danh hiệu chỉ Phật A Di Đà ở thế giới Cực lạc Tây phương. Về hai ý nghĩa riêng chung đó, tuy không có văn bản nào làm chứng cứ một cách rõ ràng, nhưng có thể thấy được ở một vài kinh điển những căn cứ đáng tin cậy. Đó là hai bộ kinh : Một là kinh "Quán vô lượng thọ Phật", đó là một bộ kinh chuyên quán rõ ý báo, chính báo trang nghiêm của thế giới Cực Lạc Phương Tây. Quán thứ chín là quán tướng sắc thân đẹp của Phật A Di Đà. Khi Quán tướng đã thành tựu rồi thì như kinh nói : "Thấy được việc đó, tức là thấy được chư Phật ở thập phương", "quán như thế gọi là quán thân của tất cả Đức Phật". Ý nói : "thấy được Phật A Di Đà, tức là thấy được tất cả chư Phật của thập phương. Quán Phật A Di Đà tức là quán tất cả chư Phật ở thập phương. Hai là kinh "Ban chu tam muội", là một bộ kinh chuyên làm sáng tỏ phép niệm Phật tam muội của Phật A Di Đà. Bộ kinh này còn có tên gọi khác là kinh "Thập phương hiện tại Phật tất tại tiền lập định" (Phật hiện tại ở thập phương tất thấy đều đứng ở trước mặt). Khi tu quán thành công, trong kinh có nói: "Chư Phật hiện tại tất thấy đều đứng ở trước mặt", chuyên quán Phật A Di Đà mà thấy được tất cả chư Phật hiện tại. Điều đó hoàn toàn thống nhất với ý câu "thấy được việc ấy, tức thấy được chư Phật thập phương" trong Quán kinh. Do đó dù thấy, Quán Phật A Di Đà - Phật Vô lượng, tức là quán tất thấy chư Phật.



Tuy Phật A Di Đà là tên riêng của một đức Phật, nhưng nó còn bao hàm ý nghĩa là tên chung của tất cả chư Phật. Trong tất cả chư Phật, A Di Đà trước tiên được cái ưu thế danh xưng đó. Vì thế ý nghĩa của câu "tất cả tức là một, một tức là tất cả, "trong Phật pháp đại thừa là điều không khó lý giải. Đó cũng là lý do quan trọng cất nghĩa vì sao Phật A Di Đà được mọi người đặc biệt tán thán và hoằng truyền.

Sau chữ Amita trong tiếng phạn, có phụ thêm abha - Amitabha, dịch nghĩa là vô lượng quang. Vô lượng Quang là tên gọi khác của Phật A Di Đà. Nghiên cứu kỹ thì thấy, Phật A Di Đà có liên quan đến mặt trời. Bà la môn giáo của Ấn Độ coi mặt trời là đối tượng sùng bái. Phật pháp tuy vốn không có thuyết đó, nhưng trong quá trình phổ ứng chúng cơ của Đại thừa, tư tưởng sùng bái mặt trời cũng cơ động đưa vào A Di Đà. Dựa vào đâu mà biết được điều đó? Một là trong Kinh "Quán vô lượng thọ Phật", quán thứ nhất là Lạc nhật quán (Quán mặt trời lặn); rồi từ đó mới lần lượt quán thủy, quán địa, quán viên lâm phòng ốc quán A Di Đà Phật, Quán âm, Thế Chí v.v... Như vậy tức là lấy mặt trời lặn làm Mạn đồ la căn bản; Trang nghiêm y chính của Phật A Di Đà là dựa vào mặt trời mà biểu hiện. "Tịch dương vô hạn hảo, chỉ tịch cận hoàng hôn" (Ánh chiều vô hạn đẹp, chỉ tịch cận hoàng hôn". Đó là cách nhìn của người Trung Quốc. Ở Ấn Độ, mặt trời lặn được coi là nơi qui tụ của ánh sáng, chỗ trở về của ánh sáng. Mặt trời xuống núi, không phải là đã hết, mà là mọi ánh sáng qui tàng về đó. Mặt trời của hôm sau mọc lên ở phương đông, tức là



dựa vào đó làm gió và hiển hiện ra. Phật pháp nói Niết bàn là hư không vắng lặng, là tịch diệt, là vốn vô sinh; trong "không tịch", "tịnh tịnh", "vô sinh", khởi lên sự hóa dụng vô biên. Phật pháp lấy tịch diệt làm bản tính; mặt trời lặn cũng như vậy, là quang minh tàng ẩn, là nơi qui tàng cuối cùng của mọi ánh sáng. Hai là Kinh "Vô lượng thọ Phật" (tức là kinh "Đại A Di Đà") nói: Lễ kính Phật Adidà nên hướng về nơi mặt trời mọc". Cho nên, không những Tây phương có ý nghĩa chỉ Phật A Di Đà, mà còn chỉ sự đặc biệt coi trọng mặt trời lặn ở phía tây. Nói cách khác, đó thật sự là sự thanh tịnh hóa sùng bái mặt trời, đó là lấy tư tưởng sùng bái mặt trời, đưa vào tất cả các đức Phật vô lượng, và nêu ra danh hiệu Phật Vô Lượng Quang.

Như ở phía sau Amita trong tiếng phạn, có thêm àyus - Amitāyus, dịch nghĩa là Vô lượng thọ. Đó cũng là một tên khác của Phật A Di Đà. trong kinh Đại thừa nói: Phật thường trụ ở Niết bàn. Phật nhập Niết bàn, không có nghĩa là mất hết tất cả. Không phải là thân mất trí diệt, mà giống như ý nghĩa mặt trời lặn ở Phương Tây. Cho nên thọ mệnh của Phật là vô lượng, vô biên. Sự thường trụ và vô lượng thọ của Phật cũng là cái chung của tất cả chư Phật.

Nói tóm lại, theo kinh Ban chu tam muội A Di Đà là Vô lượng, đó là ý nghĩa căn bản. A Di Đà bà da trong kinh " Cổ âm thanh vương Đà la ni " thì gọi là Vô lượng quang. Kinh "Vô lượng thọ Phật" gọi là Vô lượng thọ,



chiếu khắp thập phương gọi là *Quang*, tức là trí tuệ viên mãn của Phật, không gì là không biết. Kinh Đại thừa thường thuyết rằng trước khi Phật thuyết pháp, có phóng hào quang, đó là tượng trưng cho tuệ quang phổ chiếu. Tôn giáo Ba Tư, Ấn Độ, đều sùng bái ánh lửa (hỏa) - được xem như có tác dụng kéo dài sinh mệnh. Ánh sáng (quang minh), dưới con mắt của người thường là tượng trưng cho sự yên vui, hạnh phúc và tự do. Ánh sáng trí tuệ của Phật pháp bao hàm mọi tự tại, an lạc của trang nghiêm phúc đức. Tất cả thế gian đều mong muốn một tiền đồ sán lạn và tươi sáng. "Vô hạn quang minh" đó là hạnh phúc, an lạc, tự do; đó vừa là hy vọng, vừa chứa đựng một niềm an ủi lớn lao và là ước mơ thống nhất của loài người. Về nghĩa Vô lượng thọ, - thọ là sự kéo dài của nguyện vọng vĩnh cửu. Cho nên đạo Gia Tô dạy người dựa vào Thượng Đế để được sống mãi; người theo Đạo Giê su dựa vào Thượng đế để sống mãi; người theo Đạo giáo thì cầu được trường sinh bất lão (sống mãi không già). Mọi người đều có nguyện vọng sinh mệnh tồn tại vĩnh hằng. Đó là màu sắc đặc biệt của thuyết Thần ngã của ngoại đạo. Dục vọng tồn tại vĩnh hằng trong ý thức của loài người, dù có đích thực được như vậy hay không, nó vẫn là ước muốn chung của chúng sinh. Trong Phật pháp đại thừa, tư tưởng "Phật không nhập Niết bàn" là biểu hiện ước muốn đó, tức là thường trụ (ở lại mãi mãi). Ánh sáng của Phật phổ chiếu thập phương; thọ mệnh của Phật bền vững trong ba cõi. Ánh sáng vô hạn, thọ mệnh vô hạn, vừa tiêu biểu cho đức tính chung của hết thầy chú Phật, vừa thích ứng với yêu cầu về thọ mệnh vô hạn, ánh



sáng vô hạn của chúng sinh. Do đó, A Di Đà, không những là hết thảy chư Phật "tất cả là một, một là tất cả"; mà ánh sáng vô hạn, thọ mệnh vô hạn thực sự trở thành sự sùng bái tối cao của mọi người. Như lai Đại Nhật của Mật tông hậu kỳ cũng được hình thành bằng ánh sáng phổ chiếu của mặt trời. (Mặt trời, trong thế tục tức là ánh sáng vĩnh hằng). Những người tu trì tịnh độ đời nay, luôn luôn chú trọng hình ảnh "cát vàng khắp chốn, thất bảo tạo nên" trong thế giới Cực lạc. Điều đó, trong tư tưởng của tịnh độ Di Đà, rõ ràng là quá ư tầm thường, dung tục.

Vô lượng, vô lượng quang, vô lượng thọ, đó là ý nghĩa chủ yếu của Phật A Di Đà. Nhưng trong sự lưu truyền của tư tưởng Phật A Di Đà lại dung hòa với A Di Lợi Đô, tức là "A Di Lợi Đô" nói trong "Gạt mọi nghiệp chướng được sinh ở cõi tịnh độ Đà la ni" (gọi tắt là "vãng sinh chú") "A Di Lợi Đô" (amṛta, hoặc dịch âm là A mật lật đa, là "thuốc trường sinh bất tử". Trong truyền thuyết của Ấn Độ (người Trung Quốc gọi là Tiên đan), dịch là cam lộ. Trong Phật pháp dùng từ này để ví với Niết bàn thường trụ. Cho nên có các danh từ "vị cam lộ", "cửa cam lộ", "đường cam lộ", "cõi cam lộ", "mưa cam lộ" v.v... A Di Lợi Đô gần với âm A Di Đà; mà ý nghĩa lại luôn luôn biểu thị cõi Niết bàn vĩnh hằng, khớp với ý nghĩa của A Di Đà. Cho nên, có thể đến Mật tông có khi gọi luôn là "A Di Lợi Đô".

## 2. A Di Đà và A Súc (Aksobhya)

Muốn hiểu sự vĩ đại của Phật A Di Đà, thì nên đi vào sự so sánh để làm cho sáng tỏ. Trước hết xin trình



bày về mối quan hệ giữa A Di Đà và A Súc. Trong tịnh độ thập phương, có hai nơi vừa cổ điển lại vừa quan trọng. Một là thế giới Diệu Hỷ (hoặc gọi là quốc độ Diệu lạc) ở phương Đông, có Phật A Súc - Bất động. Hai là thế giới Cực lạc ở phương Tây, có Phật A Di Đà. Cõi Phật A Súc có quan hệ mật thiết với kinh "Đại bát nhã" và kinh "Duy ma cật", chú trọng tu hành quảng đại của bồ tát mà tuệ chứng như như. Cuối đời Hán đã có bản dịch của kinh "A Súc Phật quốc". Trong kinh nói: Thế giới mà vị Phật này thành tựu bằng hành nguyện quảng đại là một thế giới vô cùng thanh tịnh và trang nghiêm; Phật A Súc sau khi nhập Niết bàn, có Bồ tát Hương Tượng đến thay vào vị trí của ngài. Kinh Bát nhã chú trọng trí tuệ lớn của Bồ tát, nói đến cõi Phật ở phương khác, thường lấy cõi Phật A Súc và bồ tát Hương Tượng ở Đông phương, làm ví dụ. A Nan và tất cả đại chúng, y vào đại lực của Như Lai, được thấy cõi Phật A Súc ở Đông phương. Kinh Duy Ma Cật phát huy đại hạnh của Bồ tát để trang nghiêm cõi Phật. Điều đó trong phẩm "kiến A Súc Phật Quốc" của kinh Duy Ma Cật có đề cập đến việc Duy Ma Cật biến mất từ cõi Phật A Súc và hiện sinh ở đó. Lúc bấy giờ, đại chúng trong pháp hội, dựa vào thần lực của Duy Ma Cật, mà thấy được cõi nước của Phật A Súc ở Phương Đông. Đó là cõi tịnh độ của Phật cổ điển nhất ở Đông phương thời sơ hưng của Đại thừa. Có rất nhiều kinh điển nói đến việc vãng sinh nơi Phật Quốc A Súc, song không phổ biến bằng thế giới Cực Lạc của Phật A Di Đà. Cầu sinh nơi cõi Phật A Súc, tuy không chuyên trọng niệm Phật, nhưng cũng có nói đến. Ở đây chú trọng sự thể chứng không tịch của trí



tuệ thẳng nghĩa - tức là pháp thân. Trong kinh Duy Ma Cật, nói đến Quán Phật như sau: "Quán thực tướng của thân, Quán Phật cũng vậy". Kinh "A Súc Phật Quốc" cũng nói: "Như bậc nhân giả ngưỡng lên thấy (hư) không, quán Phật A Súc và các đệ tử cùng Phật xái của người nên như vậy". Hết thấy pháp đều hư không, tức là hết thấy là pháp tinh, pháp thân. Điều đó tương ứng với tư tưởng bát nhã. Phật giáo đại thừa lưu hành ở Trung Quốc coi trọng niệm Phật và tịnh độ, nhưng đối với phương diện này lại quá coi nhẹ.

Phật A Di Đà, còn liên quan đến phẩm "Nhập pháp giới" của Kinh Hoa nghiêm. Cuối phẩm "Nhập pháp giới" có nói Mười Nguyên lớn của Bồ tát Phổ Hiền dẫn về cõi Cực lạc; tuy dịch rất muộn nhưng đó là một tư tưởng đã có từ lâu. Kinh "phát nguyện của bồ tát Văn Thù" do Phật đà bạt đà La dịch chính là bài tụng trong phẩm phổ hiền hành nguyện. Ngoài ra, như kinh "Văn thù sư Lị hồi quá" dịch thời Đông Tấn, kinh "Tam mạn đà bạt đà la (phổ hiền) bồ tát", ý nghĩa cũng giống như phẩm hành nguyện: Vãng sinh thế giới cực lạc. Trong "Sám hồi văn", xưng Phật A Di Đà là "Pháp giới tàng thân A Di Đà Phật" (Phật A Di Đà tàng thân nơi pháp giới); Trong kinh "vô lượng thọ Phật", phần nói về các đức hạnh của các thánh chúng, có nói đến "Phổ Hiền hạnh". Từ đó có thể thấy rõ quan hệ giữa Phật A Di Đà với phẩm "Nhập pháp giới" - Phẩm "Phổ Hiền hành nguyện" trong Kinh Hoa nghiêm. Phẩm "Nhập pháp giới" của Kinh Hoa nghiêm, trong năm mươi ba lần thiện tài Đồng tử tâm sư học đạo, thì vị thiện trí thức



đầu tiên là pháp môn niệm Phật. Niệm quốc độ của Phật, niệm danh hiệu . . . đều bắt đầu từ giả tướng quán, nó ít nhiều khác với pháp môn chú trọng chân không, thấy mọi pháp như thấy Như Lai, trong kinh "Bát nhã" và kinh "Quán A Súc Phật quốc". Thuyết "Hữu tướng kiêm tồn" trong Kinh Hoa nghiêm, đều có mối quan hệ sâu sắc với tư tưởng Tịnh độ cực lạc và Mật tông hậu kỳ. Kinh "Duy Ma Cật" có một tên khác là kinh "Bát khả tư nghị giải thoát". Trong phẩm "nhập pháp giới" gọi là kinh "Đại bát khả tư nghị giải thoát". Điều đó cũng rất có ý nghĩa và đáng được quan tâm.

Tóm lại, một lần nữa, có thể nói rằng: Có kinh "Nguyệt Minh đồng tử" nói đến Bồ tát Nguyệt Minh trước tiên phát tâm tu hành cầu Sinh A Súc Phật quốc; nhập diệt ở A Súc Phật quốc, tái sinh A Di Đà Phật quốc. Ngoài ra có kinh "Quyết định tổng trì", có nói tới truyện bản sinh Nguyệt Thi Vương Bồ tát cúng dường Bồ tát Biện Tích. Ngài Bồ tát Biện Tích đó chính là Phật A Súc ở thế giới Đông phương; còn Nguyệt Thi Vương chính là Phật A Di Đà ở Tây phương. Qua hai bộ kinh đó, ta thấy trước hết là A Súc, sau đó là A Di Đà. Nhưng kinh "Hiền kiếp" lại nói: Vô ưu duyệt âm vương cúng dường, hộ trì Pháp sư Vô hạn lượng Bảo Âm. Pháp sư đó tức là Phật A Di Đà. Vương tức là Phật A Súc. Ngàn con của Vương tức là một nghìn Đức Phật đời Hiền kiếp. Như vậy, trước thời Hiền kiếp thiên Phật, cũng nêu rõ có Phật A Di Đà và Phật A Súc; A Di Đà có trước A Súc. Cõi tịnh độ mà Đông phương và Tây phương biểu hiện tuy có khác nhau, nhưng nhìn về



tổng thể Phật pháp mà nói: A Súc dịch là Bất động, biểu thị lòng từ bi, không sân hận, thường trụ nơi tâm bồ đề; nương vào trí tuệ bát nhã, chứng được lý chân như, đó tức là chú trọng về phát tâm và chứng trí tuệ. A Di Đà dịch là vô lượng, bằng đại nguyện đại hành vô lượng bồ tát, như mười đại nguyện nói trong kinh Hoa Nghiêm, để trang nghiêm công đức Phật quả; Tất thủy đều là vô lượng bất khả tư nghị. Vô lượng - Vô lượng thọ, vô lượng Quang... là chú trọng quả đức của Phật. Cho nên, Tịnh độ của Phật A Di Đà là sự viên mãn cứu cánh của Phật quả, Tịnh độ của Phật A Súc là từ phát tâm đến chứng được pháp nhãn vô sinh. Hai cõi tịnh độ của hai vị Phật đó, một ở Đông phương, một ở Tây phương. Cũng như mặt trời từ phương Đông trở về phương tây, việc tu hành của bồ tát, lúc đầu là chứng ngộ được pháp tính rồi phát chân tâm bồ đề, tu hành đến khi thành Phật. Phật quốc A Súc coi trọng kiến đạo, chứng chân như như. Phật quốc A Di Đà coi trọng Quang thọ vô lượng của quả đức. Trong mật tông, A Súc Đông phương là kim cương bộ, Kim cương cũng có nghĩa là bền vững bất động. A Di Đà Tây phương thuộc Liên hoa bộ, cũng có nghĩa là trang nghiêm Phật quả. Hai tịnh độ một Đông một Tây đó, nói rõ con đường bồ đề hoàn chỉnh của bồ tát, từ sơ phát tâm đến thành Phật. Cũng có thể giải thích là: Di Đà là trí tuệ bản tính, mà khởi lên giác ban đầu của A Súc. (Di Đà trước, A Súc sau). Nhưng, những người niệm Phật ngày nay hầu như không biết tới Phật A Súc mà chỉ chú trọng tới Tịnh độ Tây phương, không biết vô lượng của Như Lai quả đức. Đáng lẽ cần phải từ sự bất động của bồ tát



đã chứng ngộ bằng trí tuệ; phải từ chỗ "Đĩ vô sở đắc (không được gì), mới có thể đạt tới "đắc vô sở ngại (đạt tới chỗ không có gì trở ngại - thông thoát) Coi nhẹ sự chứng ngộ triệt để của lý tính thì không thể thực hiện được mọi quả đức. Cho nên, trong khi đặc biệt coi trọng tịnh độ Tây phương, không thể không dựa vào quả đức mà khởi tín (Dậy lòng tin). Không giải thích cho rõ ý nghĩa chân thực của Phật pháp thì không tránh khỏi rơi vào sự coi trọng thuần túy tín ngưỡng của thần giáo thông thường. Trong quá trình phát triển kiện toàn Phật giáo đại thừa, trong qui trình tu học hoàn chỉnh của hành giả đại thừa, thì sự chứng ngộ triệt để về lý trí và sự viên mãn về sự tướng đều phải được coi trọng, không thể thiếu cái nào được. Phật giáo Ấn Độ, dần dần đã có khuynh hướng lệch về một phía; Phật giáo Trung Quốc thì xưa nay vẫn đi lệch hẳn về một phía, không coi nhẹ cái này thì lại coi nhẹ cái kia. Như người theo đạo thiên, không theo tiệm tu, giáo điều tam tạng đều trở thành thứ bỏ đi; người tu Tịnh độ thì chuyên chú tán dương ngưỡng mộ quả đức, ít cầu tu cả phúc lẫn tuệ, không cần tự lợi và lợi tha, chỉ cầu thoát khỏi đời ô trọc, vãng sinh cõi Tịnh độ. Phật A Di Đà, với Tịnh độ, dường như ai ai cũng biết; còn Phật quốc A Súc ở Đông phương, thì hầu như chưa ai nghe thấy. Nếu có nghe thấy, cũng không biết gì nhiều. Đó là một tổn thất lớn của tu tưởng Tịnh độ.

### 3. A Di Đà và Di Lạc.

Phật A Di Đà có tịnh độ, Bồ Tát Di Lạc cũng có Tịnh độ. Xin trình bày mối quan hệ của hai loại Tịnh độ



Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

**THƯ VIỆN HUỆ QUANG**

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: [thuvienhuequang.vn](http://thuvienhuequang.vn)



đó. Như trên đã nói, Bồ tát Di Lặc có liên quan đến mặt trăng; Phật A Di Đà có liên quan đến mặt trời. Ánh sáng của mặt trăng có khác với ánh sáng mặt trời: Phật A Di Đà như ánh sáng mặt trời, là Quang minh tạng vĩnh hằng và cứu cánh. Bồ tát Di Lặc như ánh sáng mặt trăng cứu giúp cho chúng sinh trong đêm tối. Tịnh độ Tây phương tiêu biểu cho sự trang nghiêm thanh tịnh, cứu cánh của phật quả. Tịnh độ Di Lặc tiêu biểu cho lý tưởng thực hiện tịnh độ ở trong thế gian ô trọc. Cũng có thể nói: Tịnh độ Tây phương là Tịnh độ ở phương khác, để bị hiểu lầm là trốn tránh hiện thực; còn Tịnh độ Di Lặc là Tịnh độ của chính thế giới này. Phật A Di Đà là một đặc thù hóa của chư Phật thập phương. Thế giới đó, đương thời gọi là Hiền kiếp. Trong Hiền kiếp có ngàn Phật xuất thế. Kinh "Chánh pháp hoa" nói: "khi sắp thọ chung, được thấy ngàn Phật, không đọa vào đường ác. Do đó, thọ chung, sinh ở cõi trời Đâu suất". Khi mệnh chung, được thấy ngàn Phật, tức là ngàn Phật Hiền kiếp. Sinh ở cõi trời Đâu suất, tức là vãng sinh Tịnh độ của Di Lặc. Theo kinh "Quán Vô lượng thọ Phật", thì những người tu niệm danh hiệu Phật A Di Đà, có thể thấy được Phật hiện tại của thập phương. Ngàn Phật Hiền Kiếp, cũng là Phật Phật bình đẳng. Được thấy ngàn Phật, khi cầu sinh cõi trời Đâu suất, cũng giống như được gặp chư Phật hiện tại sẽ sinh nơi Cực lạc, điều đó thật dễ hiểu. Theo thuyết viên mãn cứu cánh của công đức Phật quả, thì tịnh độ Di Lặc không bằng tịnh độ Di Đà. Còn nếu theo thuyết thế giới hiện thực (những người trong Hiền Kiếp, đều mong muốn được cứu độ ra



khỏi sự đau khổ của thế giới này), thì Đồng tử Nguyệt Quang xuất thế và Tịnh độ Di Lạc lại phù hợp với thực tế hơn. Chúng ta học Phật, nên cầu viên mãn cứu cánh thành Phật; song, yêu cầu tịnh hóa đối với thế giới mà ta đang sống, cũng là đúng đắn và vô cùng cần thiết. Chính ở điểm này, việc tin hành tịnh độ của Di Lạc rõ ràng mang một ý nghĩa đặc biệt.

#### 4. A Di Đà và Phật Dược Sư

Về Phật Dược Sư, ta thấy có quan hệ với kinh sách Mật giáo mà đầu tiên thấy xuất hiện ở kinh "Quán đĩnh thần chú" (của mật bộ). Dược Sư ý nói Phật là Đại Y Vương, cứu thế gian ra khỏi đau khổ. Theo kinh Dược Sư sau này dịch ra, nếu như Di Đà có bốn mươi tám nguyện, thì Dược Sư Như Lai có mười hai đại nguyện. Có Dạ Xoa và La Sát làm hộ pháp. Đó là Tọa mật thời kỳ đầu (cũng gọi là sự bộ). Trong kinh đại thừa thời kỳ đầu, kinh Dược Sư chưa có vị trí gì. Kinh đó được dịch sang tiếng Trung Quốc, và người Trung Quốc đã có một nhận thức đặc biệt đối với thế giới phương Đông của Phật Dược Sư. Đông phương, với họ là tượng trưng cho nơi sinh trưởng, tiêu biểu cho sinh cơ (cơ duyên sinh tồn), nên thực tế đã biến thành việc "tiêu tai diên thọ" trong nhân gian. Còn Phật A Di Đà ở Tây phương, Tây phương tiêu biểu cho mùa thu, khi tiêu sái (xác xơ ẩm đạm), tượng trưng cho sự chết chóc. Sách "Tịnh độ an lạc tập" khi giải thích về tịnh độ A Di Đà tại sao lại ở Tây phương, có nói như sau: "Nơi mặt trời mọc gọi là *sinh*, nơi mặt trời lặn gọi là *tử*, dựa vào đất tử, thần minh dẫn nhập, giúp cho phương



tiện, vậy nên Bồ tát Pháp Tạng nguyện thành Phật tại Tây phương, từ bị tiếp dẫn chúng sinh"; cho nên Tịnh độ Tây phương là nơi vãng sinh của người sau khi chết. Như vậy, Phật Dược Sư Đông phương, trở thành người "Tiêu tai, diệt thọ" (tiêu trừ tai họa, kéo dài sự sống) cho đời này. Tịnh độ của Phật A Di Đà ở Tây phương, trở thành nơi vãng sinh sau khi chết. Điều đó, trong tâm cảm của người Trung Quốc, hữu ý hay vô tình, đã trở thành sự phân chia rất rõ ràng. Cho nên sau khi Tịnh độ Tây phương thịnh hành, Phật pháp bị người ta hiểu lầm là: học Phật tức là học chết. Đến nay, tư tưởng Tịnh độ của A Di Đà, có thể nói là đã biến chất. Tịnh độ Tây phương vốn là tiêu biểu cho sự vĩnh hằng, cho sự viên mãn phúc lạc của vô lượng thọ và vô lượng quang, đâu có phải như điều thông thường mà người ta tưởng tượng. Người Trung Quốc đặc biệt coi trọng Tịnh độ Tây phương, cũng tức là trọng phần đức hạnh của Phật, mà coi nhẹ một đại hạnh về chúng ngộ trí tuệ của Bồ tát. Tịnh độ Phật quốc A Súc lại coi nhẹ cả tin hành đối với Tịnh độ nhân gian hiện thực (Tịnh độ Di Lạc); như vậy là đã phát triển theo một hướng lệch lạc rồi đến khi đối luận với Tịnh độ Dược Sư, thì Tịnh độ Di Đà cũng bị hiểu lầm là "chờ chết", "trốn tránh cuộc sống", đó đâu có phải là ý nghĩa chân thực của Tịnh độ của Phật A Di Đà. Những người tin hành Tịnh độ của Phật A Di Đà, nên khôi phục lại và kế thừa tinh thần vốn có của Phật A Di Đà.



## 6. Cõi Phật và cõi chúng sinh

Chữ "độ" (chữ Hán là Thổ, đọc là độ, ta dịch là "cõi") tức là "thế giới", "nơi chốn", có nghĩa là nơi ý thác (gửi gắm) chung. Như nói: Báo thân nghiệp cảm của mỗi con người là riêng biệt; còn sông núi đất đai là chung, cộng đồng, tức là cùng có thể thấy, cùng có thể ý thác vào đó, và cùng được hưởng dụng. Cho nên, chúng sinh sống ý vào thế giới này, sẽ có thể làm lợi hay hại lẫn nhau. Phật pháp là tự lực, như sách "Thân hữu thư" nói: "Sinh lên cõi Trời và giải thoát là tự lực, chứ không phải là do cái khác". Tục ngữ cũng nói: "Người nào ăn thì người ấy no, người nào sống chết thì người ấy sẽ rõ lẽ sống chết", do đó đủ thấy Phật pháp là một thuyết tự lực triệt để. Nhưng đó là thuyết riêng đối với báo thân, tức căn thân sinh tử do nghiệp cảm của loài hữu tình mà nói; nếu nói về căn phũ trần của chúng sinh, và khi thế gian do nghiệp tăng thượng lực tạo nên của mọi loài hữu tình, thì không thể như vậy được. Chúng sinh với chúng sinh, trong sự ý thác và thụ dụng ở nơi sai thổ, thúc đẩy lẫn nhau và lợi hại lẫn nhau, Phật và chúng sinh sống trong sai thổ cũng có vai trò tăng trưởng và đem lại lợi ích cho nhau. Như vậy, Phật có Tịnh độ, nhiếp hóa chúng sinh. Chúng sinh kính cẩn tiếp nhận Phật lực mà vãng sinh Tịnh độ, điều đó không phải là không hợp lý. Trong thế gian có rất nhiều trường hợp như vậy: Như hồi Mạnh tử còn nhỏ, mẹ Mạnh tử đã từng ba lần chuyển chỗ ở tức là bà đã hiểu sâu sắc hoàn cảnh tốt hay xấu sẽ ảnh hưởng đến thân tâm, lại như, có một số người sống trong hoàn cảnh này thì có thể hoạt động được, nhưng nếu thay đổi một hoàn cảnh khác thì sẽ không hoạt động được nữa. Hoàn cảnh có



thể quyết định ý chí mà ta thường nói, cũng có một phần tính chân thực của nó. Cho nên, thuyết Tịnh độ Phật và chúng sinh cùng thúc đẩy để tăng tiến, quả thực là hợp lý.

Kinh "Nhân vương" nói: "Tam hiền thập thánh cư quả báo, duy phật nhất nhân đặng Tịnh độ" (các bậc hiền, Thánh còn phải chịu quả báo, duy có một mình Phật là lên Tịnh độ). Đó là thuyết về cõi Thường tịch quang viên mãn cứu cánh. Ngay cả Bồ tát Tối Hậu Thân vẫn còn một phần nghiệp hoặc chưa hết, cho nên không thể tương ứng với Tịnh độ của Phật được. Sách "Trí độ Luận" có nói: Bồ tát Phổ Hiền "không thể lường được, không thể nói được, chỗ ở không thể biết được", cũng tương tự như thuyết pháp tính trải khắp các cõi. Nếu như theo thuyết Tịnh độ này, tư tưởng cầu sinh Tịnh độ, sẽ không nảy sinh ra được. Song, Phật không những an trụ một cách viên mãn cứu cánh nơi pháp giới thanh tịnh nhất, khi tu hạnh bồ tát trong nhân, cũng coi việc nhiếp thủ Tịnh độ và nhiếp hóa chúng sinh là hai nhiệm vụ lớn. Đó là minh chứng về sự nhận thức sâu sắc cho rằng hoàn cảnh có thể ảnh hưởng đến ý thức con người của các bậc hành giả Đại thừa. Bồ tát trang nghiêm cõi Tịnh độ, một mặt là do thẳng đức đáng có mà phúc đức trí tuệ của Bồ tát cảm được; mặt khác cũng là vì nhiếp hóa chúng sinh, khiến chúng sinh có thể tu hành càng có hiệu quả hơn và trang nghiêm cõi Tịnh độ của mình trong hoàn cảnh tốt đẹp. Cho nên trong Pháp giới vốn không có Phật, không có tịnh độ; nhưng, để thích ứng với căn cơ của chúng sinh, mà đặt ra có Phật và có Tịnh độ. Đó là nghĩa chung của Đại thừa.



Cõi Thường Tịch Quang không nhiếp hóa chúng sinh, nên không bàn đến ở đây. Trước hết, nói đến Tịnh độ thụ dụng của Phật. Phật lấy phúc trí trang nghiêm, y vào thế tục để nối thẳng nghĩa, Phật cũng cảm được cõi thanh tịnh viên mãn cứu cánh - Cõi viên mãn thứ 18. Bồ tát đại địa phân chúng chân như, sinh ở cõi Tịnh độ này của Phật. Đại đế, đối với Phật mà nói là Tịnh độ tự thụ dụng; đối với Bồ tát mà nói là Tịnh độ tha thụ dụng của Phật. Tịnh độ tự thụ dụng và tha thụ dụng, trong kinh vốn ít phân biệt. Trong cõi Tịnh độ này, duy chỉ có pháp *Nhất Thừa*. Thuyết Tịnh độ này, cũng không mang nghĩa cầu sinh tịnh độ. Bởi vì đó là tịnh độ bồ tát phân chúng Chân Như tất yếu mà có được; tuy không được viên mãn như Phật, nhưng phổ biến không có gì sai biệt. Nếu muốn nói là có sự sai biệt, thì như trong kinh đã nói: "Thập phương tịnh độ, tùy nguyện vãng sinh", cũng không phải là chúng sinh thông thường có thể cầu được vãng sinh.

Trong kinh đã nói, Tịnh độ mà chúng sinh phát nguyện cầu sinh, không phải là cõi thụ dụng, mà là cõi Tịnh độ ứng hóa của Phật. Tịnh độ ứng hóa; thích ứng với cơ cảm của chúng sinh mà hiện ra. Có Tịnh độ chỉ có nhất thừa, không có ba thừa, như Tịnh độ của Phật A Di Đà. Có Tịnh độ thông hóa cả ba thừa, có Bồ tát, có Thanh văn, có Duyên giác, như Tịnh độ của Phật A Súc. Có Tịnh độ thông hóa cả năm thừa. Không những có cả nhị thừa, Bồ tát mà còn có cả Nhân Thiên thừa, như Tịnh độ Di Lặc - đó đều là Tịnh độ. Nhưng cõi ứng hóa thì không nhất thiết thị hiện ở cõi Tịnh độ, cũng có thể ứng



hóa nơi cõi uế. Như quốc độ Sa bà mà Thích Ca đã thị hiện. Cõi ứng hóa cũng có các kiểu, các dạng khác nhau nhưng đều liên quan đặc biệt đến chúng sinh, Song, loại cõi ứng hóa này, cứu cánh là cõi Phật hay là cõi chúng sinh? Thế giới, không phải là của cá nhân nào mà là của chung. Trong kinh có nói đến cõi Phật là vì Phật ứng hóa trong thế giới, tiếp dẫn chúng sinh. Theo thuyết của thế gian, thế giới là của Phật, mà cũng là của thế gian, tức là cõi báo của chúng sinh do nghiệp cảm tăng thượng mà có. Nhưng vì Phật ứng hóa trong đó, cho nên gọi là cõi ứng hóa của Phật. Như cõi Uế của ngũ thừa mà Thích Ca ứng hóa ở trong đó. Tịnh độ ngũ thừa khi Di Lặc thành Phật... Nhân tố nghiệp hoặc của chúng sinh là cực kỳ quan trọng. Nhưng thông hóa ba thừa, hay là chi hóa độ nhất thừa thì có khác đôi chút. Theo kinh đại thừa nói vì Phật muốn tiếp dẫn chúng sinh nên hiện ra ở cõi thanh tịnh ấy và cô nhiên, đó là Tịnh độ của Phật. Song, Bồ tát ở trong Tịnh độ ấy, trừ Phật học thượng thừa hay tùy ra, cũng là vì tiếp dẫn chúng sinh mà cũng sinh cõi tịnh độ. Như thế giới cực lạc, không những có Phật A Di Đà, mà còn có các bậc đại bồ tát như bồ tát Đại Thế Chí. Các bậc đại bồ tát đều là nhờ phúc tuệ và thiện căn của mình mà được cùng với Phật thực hiện Tịnh độ. Tịnh độ như vậy, lấy Phật làm chủ đạo, đại bồ tát làm trợ giúp, mà cùng hiện thành Tịnh độ và như vậy lực phúc đức bi nguyện của Phật và Bồ tát là quan trọng nhất. Nhưng chúng sinh chưa chứng được chân thực, cũng cần vãng sinh tịnh độ, nếu chỉ y vào bản thân thì chưa đủ, mà cần : (1) phải có



lực nguyện của Phật hộ trì, (2) phải y vào lực tam muội của chúng sinh; (3) y vào lực thiện căn đã thành thực của chúng sinh. Chỉ có như vậy, mới có thể sinh nơi tịnh độ (Theo kinh "A Súc Phật quốc"). Ở nơi Tịnh độ của Phật, Bồ tát đã thành thực, tiếp dẫn một số chúng sinh tu hành, đó là theo thuyết tương nhiếp giữa Phật và chúng sinh thúc đẩy tăng tiến. Cho nên, Tịnh độ cứu cánh là Phật chứ không phải chúng sinh. Còn sai độ của Thích Ca, tịnh độ của Di Lặc, tuy cũng được hình thành bằng lực thiện căn, bằng lực nguyện, nhưng chủ yếu vẫn là cõi nghiệp hoặc của chúng sinh. Phật ứng hóa ở trong cõi đó, chẳng qua là để tiếp dẫn một số chúng sinh có nhân duyên mà thôi. Tịnh độ mà Phật và chúng sinh cùng thúc đẩy tăng tiến là Tịnh độ Bồ tát hành nhân (nhiếp hóa một số chúng sinh đồng hành đồng nguyện) sáng tạo ra để tiếp nhận một số chúng sinh, khiến họ cũng tham gia vào cõi Tịnh độ đó. Đó là ý nghĩa chân chính của tịnh độ thị giáo, và cũng là cái đặc sắc của tịnh độ, như Tịnh độ Di Đà, Tịnh độ A Súc v.v..

Trong cõi Phật và cõi chúng sinh, còn có Tịnh độ bồ tát. Đó là cõi của các Bồ tát đã chứng ngộ được chân như trở lên. Tất cả các cõi tịnh độ theo các nhà duy thức, đó là cõi tha thụ dụng của Phật. Có nghĩa là Tịnh độ Bồ tát là cõi tự thụ dụng của bồ tát. Thuyết Thiên Thai cho đó là cõi trang nghiêm thực báo. Nó có một phân chung nghĩa với cõi pháp giới thanh tịnh của Phật, song chưa được cứu cánh như cõi Phật mà thôi. Tóm lại, do phúc tuệ của Bồ tát, cùng với Phật hướng chung pháp lạc đại thừa mà có thể nói là cõi thụ dụng của



Phật hoặc cõi thụ dụng của bồ tát. Nói một cách khác, thì cõi tịnh độ của Phật tuyệt nhiên không phải là của riêng Phật, mà còn có rất nhiều bồ tát. Trong kinh có nói đến Tịnh độ thụ dụng, cũng vẫn là nói có vô lượng chúng sinh xoay quanh. Các bậc Bồ tát đó, đều do tự lực đi tới Tịnh độ. Cõi ứng hóa, như cõi Phật A Súc, Di Đà, có vô lượng bồ tát cũng không nhất thiết là phát nguyện vãng sinh. Trong tịnh độ có Phật, tức là sẽ có Bồ tát. Là cõi ứng hóa của Phật, cũng là cõi ứng hóa của một số đại Bồ tát. Cho nên, nói đến Tịnh độ, tức là do chư Phật, chư Bồ tát và chúng sinh triển chuyển cùng thúc đẩy tăng tiến hỗ trợ nhau mà hình thành. Trong cõi Phật và cõi chúng sinh, không thể coi nhẹ nghĩa của việc Bồ tát cùng với chúng sinh sáng tạo chung cõi Tịnh độ tương trợ nhau để nhiếp hóa chúng sinh.

## **7. Trang nghiêm tịnh độ và vãng sinh tịnh độ.**

### *1. Trang nghiêm tịnh độ.*

Tông tịnh độ của Trung quốc phát triển rất đặc biệt. Người ta chỉ biết phát nguyện vãng sinh, cầu sinh tịnh độ, nhưng từ đâu mà có tịnh độ, thì xưa nay ít ai để ý. Họ thường cho rằng, có Phật A Di Đà; mà có Phật thì có Tịnh độ. Họ không biết rằng Phật A Di Đà, không phải là do phát nguyện vãng sinh mà có Tịnh độ. Trong kinh Đại thừa thường hay nói đến trang nghiêm tịnh độ, tức là khi Bồ tát tu hành trong cõi nhân, tu vô lượng công đức, để trang nghiêm quốc độ, đến khi thành Phật, thì quốc độ sẽ thành tựu viên mãn. Hiện nay chỉ nghe thấy nói vãng sinh tịnh



độ, mà không thấy nói đến trang nghiêm tịnh độ. Phải chăng là đã có sự thiên lệch! Tất cả các Bồ tát trong quá trình tu hành, đều phát đại nguyện, trang nghiêm vô lượng vô biên tịnh độ. Kinh Đại Bát Nhã nói rằng: "Tổng hợp các loại thế giới, các loại thanh tịnh lại thì thành thế giới viên mãn nhất. Bồ tát phát nguyện tu hành để thực hiện nó". Tất cả các kinh Đại thừa đều nói như vậy. Tịnh độ Di Đà, là một ví dụ như vậy. Kinh Vô lượng thọ Phật nói: "Phật A Di Đà, xưa kia khi là ti khiêu Pháp Tạng, có Phật Tự Tại Vương đã nói cho ngài nghe 210 triệu tướng tịnh độ. Pháp Tạng đã được nghe các loại các kiểu tịnh độ khác nhau như vậy, bèn phát đại nguyện, phải thực hiện một Tịnh độ thanh tịnh nhất, viên mãn nhất. Tất cả các Bồ tát đều như vậy. Cho nên nói "nhiếp thụ đại nguyện độ vô biên tịnh", là nói về nội dung cần thiết để tu hạnh Bồ tát. Sở dĩ Bồ tát phải nhiếp thụ Tịnh độ là vì. (1) Tất cả các bồ tát phải thanh tựu tịnh độ thanh tịnh trang nghiêm, Bồ tát phát tâm học Phật, đương nhiên cũng phải thực hiện Tịnh độ như vậy? Không phải để cho bản thân mình thụ dụng, mà là để giáo hóa chúng sinh. Có Tịnh độ rồi, thì có thể nương vào Tịnh độ để nhiếp hóa chúng sinh, tiếp dẫn được chúng sinh, tức là có thể cùng nhau thực hiện tịnh độ. Nhiếp thụ Tịnh độ để nhiếp hóa chúng sinh, đó là ý nghĩa quan trọng về Tịnh độ. Tịnh độ hình thành bởi mục đích lợi lạc chúng sinh và làm cho trang nghiêm, không phải là do nguyện vọng muốn bản thân mình có chỗ yên vui mà có được.

Trang nghiêm tịnh độ, là nghĩa chung của hạnh đại thừa. Nay hãy căn cứ vào phẩm "Phật quốc", kinh



"Duy ma cật" để giải thích ý nghĩa của Bồ tát trang nghiêm tịnh độ. Trong kinh nói: "Loại chúng sinh là tịnh độ Bồ tát". Bồ tát tu tịnh độ là do loại chúng sinh. Cũng như làm nhà, cần phải có đất làm nền. Tịnh độ bồ tát không rời chúng sinh; chỉ có ở cùng chúng sinh, làm lợi lạc cho chúng sinh thì mới có thể thực hiện được tịnh độ. Cho nên, thuyết tịnh độ, không phải là trốn tránh hiện thực, mà nó ứng với pháp tướng đại thừa. Bàn đến "loại chúng sinh", Bồ tát thường quan sát trên bốn việc: Làm thế nào thì chúng sinh có thể khởi được công đức? Phải là quốc độ nào mới có thể điều phục được chúng sinh, để phiền não không khởi dậy? Với hoàn cảnh nào thì sẽ khiến chúng sinh khởi thiện căn thánh Đại thừa? Phải bằng Quốc độ thế nào mới có thể khiến chúng sinh khế ngộ được tri kiến của Phật. ... Do căn tính của chúng sinh khác nhau, sinh thiện, diệt ác, khởi thiện căn Đại thừa, nhập trí tuệ Như Lai ... cũng phải tùy hoàn cảnh để thích ứng, nhiếp hóa chúng sinh; Tức là dựa vào căn tính hiếu lạc mà chúng sinh đã thích ứng đó để sáng tạo ra tịnh độ ưu việt nhất để chúng sinh có thể sinh được lợi ích thiện đặng. Trang nghiêm tịnh độ không phải là vì riêng mình, mà là vì đại chúng. Đó là thuyết "ứng cơ hiện độ" (tùy theo cơ duyên mà hiện tịnh độ). Theo thuyết này "dựa vào sự tu hành của Bồ tát, tiếp dẫn chúng sinh, thành tựu quả đức tịnh độ". Trong kinh có nói: "Trực tâm là tịnh độ Bồ tát. Khi Bồ tát thành Phật, không tuyên truyền lời kéo chúng sinh đến sống ở tịnh độ của mình. Thâm tâm là tịnh độ Bồ tát...". Nói vắn tắt, tức là: phát tâm bồ đề, từ bi hi xả, lục độ, tú



nhiếp, ... mọi hạnh công đức của Bồ tát đều nhằm thành tựu nhân tịnh độ. Như trực tâm (tức là lòng ngay thẳng, không có tâm ngoắt ngoéo, hiểm độc); Bồ tát phải lấy đó làm pháp môn, lấy đó để hóa độ chúng sinh. Tức là tiếp dẫn những chúng sinh không có tâm hiểm độc, thúc đẩy họ vươn lên; cũng có thể biến cái tâm hiểm độc của chúng sinh thành cái tâm ngay thẳng. Những chúng sinh không có tâm hiểm độc kết pháp duyên với Bồ tát, đến khi Bồ tát thành Phật, thì họ cũng sẽ sống nơi quốc độ của mình. Bồ tát trang nghiêm tịnh độ - người tiếp dẫn, lấy lực độ vạn hạnh để độ chúng sinh. Những chúng sinh tu lực độ vạn hạnh, được Bồ tát vời đến, cũng sẽ sống ở nơi quốc độ của mình. Thực tế, thực hiện tịnh độ như vậy, đó là thành quả chung của người tiếp dẫn và người được tiếp dẫn. Bồ tát là người dìu dắt, gọi mở, cùng với những người đồng hành đồng nguyện, kết thành bạn lữ (bạn tâng), hòa hợp thành một khối, cùng tu phúc tuệ, thì mới có thể cùng nhau xây dựng nên tịnh độ. Theo thuyết Phật, đó là cõi Phật tự thụ dụng. Theo thuyết Bồ tát, đó vẫn là tịnh độ có được do sự tự lực của Bồ tát mà cảm được. Không biết trang nghiêm tịnh độ, không biết tịnh độ từ đâu mà có, mà chỉ biết cầu sinh tịnh độ, thì đó chỉ là việc coi tịnh độ là thiên quốc của thần giáo. Biết được căn kế tịnh độ từ đâu mà có, thực hành phát nguyện trang nghiêm tịnh độ, đó mới là con đường chính đạo của Phật pháp đại thừa. Vãng sinh tịnh độ là từ trong ý nghĩa của việc Phật cùng với chúng sinh triển chuyển thúc đẩy tiến lên, mở ra một con đường phương tiện. Sau khi đại sư Thái Hư tịch, trong lời diếu của



Phạm Cổ Nông có viết: Con đường của đại sư mở ra và dẫn dắt là con đường chính thường, còn bản thân Người thì đi con đường phương tiện. Con đường chính thường là con đường chính về tịnh độ của pháp Bồ tát đại thừa; Con đường phương tiện là một nhánh khác của con đường chính thường. Trang nghiêm tịnh độ là bằng mọi công đức của bồ tát cùng thực hiện. Đó là ý nghĩa chân thực của pháp Đại thừa mà những người học Phật nên đặc biệt chú ý.

## 2. *Vãng sinh tịnh độ.*

*Phép vãng sinh thông thường:* Pháp môn vãng sinh tịnh độ, có cái chung và cũng có cái riêng. Chung là tu ở pháp môn này, có thể vãng sinh tịnh độ thập phương; riêng là phương tiện đặc biệt, chú trọng vãng sinh thế giới cực lạc.

Tịnh độ là hoàn cảnh (nơi) thanh tịnh và lí tưởng. Bồ tát làm việc trang nghiêm tịnh độ là nhằm nhiếp hóa chúng sinh. Chúng sinh nhận sự cảm triệu ân đức của Bồ tát, sẽ hướng về đó và vãng sinh ở đó. Tu hành ở nơi tịnh độ nhiều tiện lợi, ít chướng ngại, cho nên cần phải kiên trì, không thoái chuyển, thì sẽ không rơi vào con đường nhị thừa và ba con đường ác. Các kinh đại thừa đều thống nhất về sự tin hành vãng sinh tịnh độ. Vậy thì như thế nào mới có thể vãng sinh tịnh độ? Nay xin dẫn sơ qua hai bộ kinh để giải thích.

(a) Kinh Duy ma cật (hà) nói: "Bồ tát thành tựu tám pháp, ở thế giới này làm những điều không thương tổn, sẽ sinh ở cõi tịnh độ. Tám pháp là: *Làm lợi lạc cho*



chúng sinh mà không mong cầu báo ơn, tức là hoàn toàn xuất phát từ lợi ích của chúng sinh, không tính toán cho mình. Thay tất cả chúng sinh, nhận lấy mọi sự khổ não; mọi công đức làm được đều đem bố thí hết. Đau khổ quy về mình, phúc lạc dành cho người khác, đúng là tâm hạnh của Bồ tát. Dùng tâm bình đẳng đối với chúng sinh: tức là đối xử với chúng sinh bằng cái tâm bình đẳng, khiến chúng sinh được ngôi bình đẳng. Đối với bồ tát tu pháp Đại thừa, thì coi như Phật, khởi tâm tôn kính. Đối với những kinh thâm áo chửa được nghe, nghe xong không nghi ngờ, không sinh tâm bài bác chê bai. Cũng không cho cái mà mình tu là pháp đại thừa, là thâm thúy vi diệu hơn, và đi trái với thanh văn. Thực sự thông hiểu pháp pháp, biết lãnh hội thông suốt được giữa tiểu thừa và đại thừa, không đố kỵ với người khác được quý dùng, tức là khi người khác được quý dùng, thì không được ghen tị với người ta. Không tự cao với lợi dưỡng của mình: một khi mình được lợi dưỡng, không vì thế mà tỏ ra kiêu ngạo, phóng dật. Luôn luôn tu tỉnh sai lầm của bản thân, không nói thiếu sót của người khác: phải thường xuyên phân tích những sai sót của mình, ít nói đến sai sót của người khác, một lòng cầu mọi công đức. Tám pháp đó là đạo chính thường vì người khác, vì pháp, đối với mình và đối với người khác. Nếu dựa vào đó để tu, thì đó là pháp môn vững chắc để vãng sinh tịnh độ.

(b) Kinh "Trừ cái chướng Bồ tát sở vấn" (17) nói: "Bồ tát nếu tu được mười pháp, thì được sinh nơi sáu độ thanh tịnh của Phật". Mười pháp là: Giới thành tựu,



hành tâm bình đẳng, thành tựu thiện căn quảng đại, xa rời danh vị, lợi dưỡng thế gian, tịnh tín đầy đủ, tinh tiến, thiền định, tu tập nghe nhiều, lợi căn, hành rộng từ tâm. Kinh "Thăng thiên vương bát nhã", kinh "Bảo vân", kinh "Bảo vũ", đều có mười pháp môn đó và đều nhất trí rằng "thành tựu thiện căn quảng đại" đúng là bí quyết quan trọng để vãng sinh tịnh độ. Kinh "A Di Đà" cũng nói: "Không thể có ít nhân duyên phúc đức thiện căn mà được vãng sinh nơi quốc độ ấy." Pháp môn tịnh độ nói trong các kinh "Duy ma" và kinh "Bảo vân" đều nói pháp môn tịnh độ là thường đạo của Bồ tát, không cầu sinh tịnh độ mà tự thiên được sinh nơi tịnh độ: Đó là món tu lương cần có để vãng sinh tịnh độ.

*Phép vãng sinh đặc biệt:* pháp môn niệm Phật, cầu sinh tịnh độ lưu hành ở Trung quốc là phép tu hành phương tiện đặc biệt để vãng sinh thế giới cực lạc. Song, phương pháp vãng sinh tịnh độ cực lạc, cũng có phương tiện khác nhau. Nay căn cứ vào các kinh điển nói về vãng sinh tịnh độ cực lạc, để giải thích một cách có hệ thống.

(a) Kinh "Bát chu tam muội": kinh "Bát chu tam muội" cổ điển được dịch từ cuối đời Hán. Bộ kinh này, nói đến niệm Phật A Di Đà. Khi thấy Phật A Di Đà, tức là thấy tất cả các Phật thập phương hiện tại. Chú trọng quán Phật vô lượng Tây phương làm phương tiện, mà thấy được Phật vô lượng ở thập phương. Kinh "Vô lượng thọ", kinh "Quán vô lượng thọ" và kinh "Phật thuyết A di đà" chú trọng về Phật vô lượng thọ, cho nên đặc biệt coi trọng lúc lâm chung. Niệm Phật nói trong



kinh "Bát chu tam muội" là niệm Phật tam muội. Niệm, tức là tưởng nhớ, hoặc suy nghĩ. Hào tướng của Phật và sự trang nghiêm của thế giới cực lạc, đều không phải là cõi giới hiện tiền của chúng sinh thông thường. Cần phải từ tên gọi mà suy ngẫm ý nghĩa, tâm phải chuyên, niệm phải định, khiến việc quán tưởng cảnh giới hiện ra rõ rệt như ở trước mặt. Cho nên, niệm Phật tức là tu niệm quán Phật. Tứ niệm xứ, Tam tùy niệm - pháp môn niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng - nói trong kinh A Hàm cũng đều là niệm như vậy cả. Niệm tức là "buộc" chặt cái tâm của mình vào một nơi, khiến tâm mình nhớ rõ, không quên. Tuệ tâm sở tương ứng với niệm phân biệt quan sát cảnh giới y chính báo của cõi cực lạc. Sự tương ứng giữa niệm và tuệ như vậy, an trụ nơi sở duyên - nếu đạt tới "Tĩnh nhất cảnh của Tâm - định, tức là tam muội niệm Phật đã thành tựu. Một khi tam muội đã thành tựu, thì sẽ thấy vô lượng Phật, cũng tức là thấy được Phật thập phương. Được tam muội niệm Phật rồi, nhưng chưa được thiên nhân, thì cũng chưa đến Phật quốc được, và cũng không phải là Phật đã đến nơi đó. Nhưng trong tam muội, có thể thấy rõ Phật. Không những thấy Phật, mà còn có thể vấn đáp với Phật: như: Làm thế nào để có thể sinh nơi thế giới cực lạc? Phật bèn bảo cho biết rằng: Hãy tưởng niệm và xưng danh hiệu của ta. Không nên cho rằng, trong tam muội, thấy Phật và cùng vấn đáp là việc lạ lùng. Việc đó đối với những người tu hạnh Du già - Thiền Quán, đều như vậy cả. Như mật tông tu đến bản tôn thành tựu, như Bồ tát Vô Trước tu pháp Di Lạc, thấy được Bồ tát Di Lạc, nghe



giảng "Luận Du già". Thứ tự phương tiện tưởng nhớ Phật A Di Đà, trước hết niệm "[Phật] có đầy đủ 32 tướng, 80 tướng phụ đen, sắc thân sáng trong như vàng khối, có đầy đủ mọi châu báu, xe báu, phóng ra ánh sáng lớn, như tòa sư tử, nói pháp giữa chúng sa môn", tức là niệm Phật sắc thân hoặc quán tưởng niệm Phật. Sau đó là niệm những điều Phật dạy: "Nhất thiết pháp bản lai bất hoại, diệc vô hoại giả. Như bất hoại sắc nãi chí bất hoại thức ... nãi chí bất niệm bỉ Như lai, diệc bất đắc bỉ Như lai" Tức là quán mọi pháp tính không. Được "không tam muội" tức là niệm Phật pháp thân, hoặc thực tưởng niệm Phật. Niệm Phật như vậy, thành tựu được tam muội, tức là có thể quyết định vãng sinh thế giới cực lạc Tây phương. Niệm Phật tam muội như vậy - phải ba tháng chuyên tu. Người niệm Phật ngày nay rất ít làm được như vậy.

Pháp môn niệm Phật trong kinh "Bát chu tam muội", chú trọng vào thiên quán tự lực. Tuy có nguyện lực của Phật A Di Đà, nhưng người tu hành phải niệm Phật tam muội vì thấy Phật, mới có thể quyết định vãng sinh. Điều đó không phải là dễ. Phải là loại lợi căn thượng cơ mới tu được. Cho nên "Đại trí độ luận" của Long Thụ nói: "Công tam muội khó, như đèn trong đêm, thấy sắc chẳng dễ". Cổ đức của Trung quốc cũng nói: "Tâm của chúng sinh thô tháo, nhưng việc quán hành lại đòi hỏi sâu sắc tinh tế, cho nên không dễ tương ứng." Cũng vì không dễ, cho nên những người tu tịnh độ thông thường hay bỏ qua. Nhưng đó lại là pháp môn căn bản để cầu sinh tịnh độ cực lạc.



(b) Phẩm "Phổ Hiền hành nguyện" trong kinh Hoa Nghiêm, cũng nói đến vãng sinh thế giới cực lạc. "Phổ hiền thập đại nguyện vương, đạo qui cực lạc." (Thập đại nguyện vương - phổ hiền tiếp dẫn về nơi cực lạc). Cuối phẩm đó, có giải thích rõ. Phổ hiền Thập đại nguyện vương cũng có tên là "Thập đại hành nguyện". Đó không những là lời phát nguyện, mà còn là sự tu hành. Rồi bằng những công đức của đại nguyện đại hành đó mà hồi hướng cầu sinh thế giới cực lạc. Xem thế thì biết đây thuộc về đạo để tu. Nhưng phẩm "Phổ Hiền hành nguyện", không nói đến niệm Phật mà lại nói đến "Lễ kính chư Phật, xưng tán Như Lai, quảng tu cúng dường, sám hối nghiệp chướng, tùy hỷ công đức, thỉnh Phật vãng thế, thỉnh chuyển pháp luân, thường tùy Phật học, hằng thuận chúng sinh, phổ giai hồi hướng". Phẩm "Phổ hiền hành nguyện" không nói niệm Phật tam muội như trong kinh "Bát chu tam muội", và cũng không giống như kinh "Vô lượng thọ", chuyên nói đến trang nghiêm y chính chuyên tâm xưng niệm Phật A Di Đà. Nhưng nếu dựa vào hành nguyện quảng đại của Phổ hiền để tu hành, thì có thể phát nguyện hồi hướng, vãng sinh cực lạc. Phương tiện vãng sinh cực lạc, vốn không chỉ hạn định trong niệm Phật.

(c) Kinh "Vô lượng thọ" là một trong ba bộ kinh căn bản của tông tịnh độ do cổ đức của Trung quốc tập hợp lại. Nó được dịch ở Trung quốc rất sớm. "Đại trí độ luận" cũng đã từng nói kinh "Vô lượng thọ" là bộ kinh điển đại thừa được lưu hành từ thời sơ kỳ. Ở Trung quốc có nhiều bản dịch kinh này. Hiện nay bản dịch đầu tiên



của Chi Lôu Ca Sấm đời Đông Hán và bản dịch lại của Ngô Chi Khiêm vẫn còn. Hai bản dịch đó, văn nghĩa rất gần nhau, có thể cho rằng đó là từ Nhục Chi truyền sang, nay gọi gộp lại là "Chi bản". Tiếp đó là bản dịch lần thứ ba của Khang Tăng Khai đời Tào Ngụy gọi là "Khang bản". Tiếp nữa là kinh "Đại bảo tích", tập dịch của Bồ Đề Lưu Chi đời Đường. Quyển 17, 18, lấy tên là "Vô lượng thọ Phật hội", gọi tắt là "Đường bản". Pháp Hiền đời Bắc Tống cũng có bản dịch gọi tắt là "Tống bản". Ngoài năm bản dịch trên đây, còn có Vương Nhật Hưu đời Tống (tự xưng là Long Thư cư sĩ, tức là tác giả của sách "Long Thư Tịnh độ văn") có bỏ công tham khảo đối chiếu các bản dịch đã có để biên soạn lại thành kinh "Đại A Di Đà" lưu hành phổ biến và gọi tắt là "Vương bản". Kinh "Vô lượng thọ", trước hết nói về Phật A Di Đà tiếp nhận Tịnh độ, tập 48 nguyện (cổ bản ghi là 24 nguyện). Trong đó có lời nguyện : Những ai tụng niệm tên ta, mà muốn sinh cõi ta, sẽ được vãng sinh; tức là chỉ rõ điều kiện và phương pháp vãng sinh. Về tam bối (đáng lẽ phải gọi là tam phẩm) vãng sinh, tuy có sự khác nhau trong các bản dịch, nhưng điều kiện căn bản là: Niệm A Di Đà phật, và phát nguyện vãng sinh. Không niệm Phật, không phát nguyện, thì sẽ không vãng sinh thế giới cực lạc được. Niệm Phật mà ở đây nói tới là: "chuyên niệm", "Úc niệm", "tư duy", "thường niệm", "nhất tâm niệm". Bản trích yếu có nói như thế này: "Chấp trì danh hiệu" (kinh "Xưng tán Tịnh độ Phật nhiếp thụ" của Huyền Trang dịch là "Tư duy"). Cho nên, "chấp trì" cũng có nghĩa là tâm niệm chẳng quên. Phật A Di Đà là Phật ở phương khác. Khi người tu hành



tụng kinh, hoặc nghe thấy danh hiệu của Phật rồi quán tưởng trang nghiêm y chính của quốc độ cực lạc, thì gọi là "tư duy" hoặc "chấp trì danh hiệu". Pháp môn niệm Phật trong kinh "Vô lượng thọ Phật, cũng tương thông với kinh "Bát chu tam muội". Niệm Phật ở đây không phải là chỉ niệm ngoài miệng. Nhất tâm niệm Phật, phát nguyện vãng sinh, đó là hai nhân lớn căn bản để cầu sinh tịnh độ cực lạc. Ba phẩm Thượng, Trung và Hạ đều như thế. Ngoài ra, Đường bản và Tống bản nói rất đúng: Việc vãng sinh nói trong ba phẩm Thượng, Trung và Hạ, đều phải phát tâm bồ đề. Cùng phát tâm bồ đề, cho nên lại có sự khác nhau về ba phẩm. Bởi vì, người có thượng phẩm có thể chuyên tâm trì niệm, rộng tu công đức. So sánh với bản khác, tức là phải phụng hành lục độ, nhất là phải rộng tu cúng dường, bố thí. Người ở trung phẩm, tuy không thể chuyên tâm trì niệm, rộng tu công đức, nhưng có thể tùy sức, tùy phận, tùy những việc thiện mình đã làm mà hồi hướng tịnh độ. Còn người Hạ phẩm, ngoài việc phát tâm bồ đề ra, chỉ cần dựa vào tịnh tâm, niệm về một hướng đối với Phật A Di Đà. Đối với kinh Đại thừa, phải có lòng tin sâu sắc, không nghi ngờ. "Đại trí độ luận" (9) cũng nói: tuy không rộng tu công đức, nếu ít phiền não, lòng tin thanh tịnh, nhất tâm niệm Phật, thì cũng có thể phát nguyện vãng sinh. Hành môn chung về tam phẩm vãng sinh trong bản dịch "chi bản" là "Đoạn ái dục" (cắt đứt ái dục). Dù là tại gia hay xuất gia, cầu sinh tịnh độ, đều phải tu phạm hạnh. Còn phải "từ tâm, tinh tiến, không nên sân nộ, trai giới thanh tịnh". Điều khác nhau là, Thượng phẩm là người xuất gia, làm sa - môn, "phụng



hành lục ba la mật". Còn Trung phẩm và hạ phẩm vãng sinh là người không xuất gia, không thể rộng tu các hạnh. Và lại, tuy biết niệm Phật, nhưng không tránh khỏi bán tín, bán nghi. Trong đó, trung phẩm có thể tùy duyên mà làm việc thiện. "Lập đàn để bố thí", cúng dàng Tam - bảo; Còn sinh ở hạ phẩm, thì chỉ "nhất tâm muốn được vãng sinh", lực yếu nhất. Đó đủ thấy, cái đặc sắc của "Chi bản", là coi trọng "đoạn ái dục"; còn như muốn phát nguyện vãng sinh, nhất tâm niệm Phật, từ bi tinh tiến v.v.. thì vẫn giống như tinh thần của "Khang bản" đời Đường. Nhất tâm niệm Phật, có ai là không vãng sinh được cõi tịnh độ không? "Đường bản" và "Khang bản" đều nói: "Duy trừ ngũ nghịch (thập ác), bài báng chính pháp", thì không thể vãng sinh được; còn lại, đều có thể vãng sinh. Pháp môn vãng sinh trong kinh "Vô Lượng thọ" và kinh "Bát chu tam muội", hơi khác một chút: Kinh "Bát chu tam muội", chuyên trọng về tam muội. Vãng sinh chỉ hạn chế trong "định tâm kiến Phật"; Kinh "Vô lượng thọ", chung ở điểm "tán tâm" (tâm loạn), nhưng cũng vẫn phải "nhất tâm tịnh niệm tương tục". Có thể nói, Hóa cơ ở kinh "Vô lượng thọ" rộng hơn, chỉ trừ hủy báng đại thừa và ngũ nghịch thập ác mà thôi.

Nhất tâm niệm Phật, phải qua bao lâu mới có thể vãng sinh? Đó, là vấn đề không cần nêu ra. Vấn đề là ở chỗ, làm sao đạt tới được "nhất tâm bất loạn". Đường bản" và "Khang bản", ở hai phẩm Thượng và Trung, cũng không nói đến thời gian ngắn hay dài mau hay lâu; Hạ phẩm là "Đạt tới thập niệm", "Đạt tới nhất niệm" (Các học giả Trung quốc dựa vào đó mà diễn ra pháp



môn "Thập niệm niệm Phật"). Thượng phẩm và Trung phẩm đều không phải là tu hành trong thời gian ngắn. Phát tâm tu hành đến một ngày nào đó công phu đã tương ứng rồi thì có thể quyết định vãng sinh. Người thuộc hạ phẩm, tuy thiếu căn mòng yếu, nhưng có sự hộ trì của nguyên lực Phật A-Di-Đà, nếu đạt được tâm thanh tịnh hưởng Phật nhất niệm hoặc thập niệm, thì cũng có thể vãng sinh. Nhất niệm, tức là một sát na; Thập niệm, tức là tinh tâm tương tục trong thời gian ngắn. Đó đều là nói rõ sự sâu rộng to lớn của Phật nguyện, vãng sinh dễ dàng, tức là chỉ cần nhất niệm hoặc thập niệm, thì cũng có thể đạt được mục đích vãng sinh. Nhất niệm hoặc thập niệm, trong "Chỉ bản" gọi là "nhất trú nhất dạ" (một ngày một đêm), "Thập trú thập dạ" (mười ngày mười đêm). Cuối cùng là một niệm hay mười niệm, một ngày đêm hay mười ngày đêm, điều đó không có phạm bản nào đối chứng được và tất nhiên cũng không thể khẳng định được. Nhưng dù là nhất niệm hay thập niệm, một ngày đêm hay mười ngày đêm, đều là thời gian ước lượng. Tịnh độ vãng sinh trong kinh "Vô lượng thọ", đặc biệt chú trọng "lúc lâm chung". Điều đó ảnh hưởng rất lớn đến tông Tịnh độ ở Trung quốc. Kinh "Bát chu tam-muội" chú trọng sự tu hành hàng ngày, lấy việc thấy Phật hàng ngày làm chứng cứ minh xác cho vãng sinh. Kinh "Vô lượng thọ" chú trọng khi lâm chung được thấy Phật vãng sinh. Yêu cầu vãng sinh thì nhất định sẽ thấy Phật trước, thấy Phật rồi mới có thể vãng sinh, điều này kinh "Bát chu tam-muội" và kinh "Vô lượng thọ" đều thống nhất. Lấy việc thấy Phật làm



minh chứng vãng sinh tịnh độ, có sự khác nhau cho ba phẩm người; và việc thấy Phật cũng không giống nhau. Người loại thượng phẩm thì được Phật A-Di-Dà và đại chúng ở khắp cõi hội tụ về đón tiếp. Người loại trung phẩm thì được thấy Phật, Bồ tát hóa thân, hoặc dịch là: Người tu hành, trong lòng hiển hiện tướng Phật, Bồ tát. Cái đó tương tự như thấy Phật trong cõi Phật nào đó. Còn người thuộc loại hạ phẩm thì khi lâm chung sẽ mơ mơ màng màng như được thấy Phật trong giấc mơ, về việc thấy Phật của ba phẩm người, "Chi bản" có nói là: không những lúc lâm chung mà ngay cả trong ngày thường, loại thượng phẩm và trung phẩm cũng đã nằm mơ thấy Phật rồi. Điều đó tương tự như niệm Phật thấy Phật trong kinh "Bát chu tam-muội", nhưng không phải thấy trong định mà thấy trong mộng, tức là hạ mức độ xuống mà thôi.

Ba phẩm vãng sinh trong kinh "Vô lượng thọ", bản dịch "Vương bản" có chỗ sửa nhầm đi, không đúng với nghĩa gốc của kinh "Vô lượng thọ". Ví dụ như "Một ngày một đêm hoặc mười ngày mười đêm", trong "Chi bản" hoặc "nhất niệm, thập niệm" trong "Khang bản" và "Đường bản", là nói thời gian ước lượng cả. Còn "Vương bản" thì lại sửa ra là "thập thanh" (mười tiếng, đọc mười lần). Đó là vì, pháp môn Tịnh độ lưu hành trong thời đại của Vương Long Thư, từ lâu đã có việc xưng niệm Phật danh rồi; nhưng đối chiếu với nghĩa gốc trong kinh "Vô lượng thọ" thì có sự thay đổi lớn lắm. Lại như: ở "Đường bản" và "Khang bản", cả ba phẩm người đều phải phát tâm bồ-đề, mới có thể vãng sinh. "Chi bản" tuy không nói đến phải phát tâm bồ-đề, nhưng cũng không nói đến



là không cần phát tâm bồ-đề. "Vương bản" khi nói đến loại người hạ phẩm, "không phát tâm bồ-đề", có thể vãng sinh, đó cũng là sự thay đổi rất lớn. Vãng sinh Tịnh độ Tây phương là pháp môn Đại thừa; pháp Đại thừa xây dựng trên cơ sở phát tâm bồ-đề; rời khỏi sự phát tâm bồ-đề thì không thành Đại thừa được. Cho nên, trong "Tịnh độ luận" của Bồ-tát Thế Thân, nói: "Nhị thừa chủng bất sinh". Thế giới cực lạc Tây phương là Tịnh độ nhất thừa; sinh vào thế giới cực lạc đều không thoái chuyển ở vô thượng bồ-đề. Cho nên, nhất tâm niệm Phật, cầu sinh Tịnh độ, phát tâm bồ-đề, thực sự là điều kiện căn bản của pháp môn Tịnh độ. Kinh "Vô lượng thọ" cũng nói như vậy, thế mà "Vương bản" lại sửa khác đi. Tuy không phát tâm bồ-đề, có thể sinh nơi thế giới cực lạc, cũng có chứng văn trong kinh điển; nhưng, nghĩa gốc của kinh "Vô lượng thọ" tuyệt nhiên không phải như vậy.

(d) Kinh "Quán Vô Lượng Thọ Phật". Kinh "Quán Vô Lượng Thọ Phật" cũng là một bộ kinh trong ba bộ kinh Tịnh độ. Bộ kinh này càng có ảnh hưởng lớn hơn đối với tu tưởng tịnh độ của Trung Quốc. Bộ kinh này được dịch muộn hơn nhiều, đó là vào thời Lưu Tống, do Khương Lương Đa Xá dịch. Ngay phần mở đầu nói về tông chỉ, giải minh ý nghĩa của bộ kinh, đã thấy nói: "muốn sinh ở cõi ấy, phải tu ba phúc: *một là* hiếu dưỡng phụ mẫu, phụng sự sư trưởng, từ tâm bất sát, tu thập thiện nghiệp. *Hai là*: Thụ trì tam qui, cụ túc chúng giới, bất phạm uy nghi. *Ba là*: phát bồ-đề tâm, thâm tín nhân quả, độc tụng đại thừa, khuyên người tu hành tịnh tiến. Ba việc



như vậy, gọi là tịnh nghiệp. Ba nghiệp đó là chính nhân tịnh nghiệp của chư Phật trong tam thế: quá khứ, hiện tại và tương lai. Ba điều đó, cái thứ nhất là chung cho thế gian thiện hạnh, cái thứ hai là chung cho tam thừa thiên hạnh, cái cuối cùng là Đại thừa thiên hạnh. Câu sinh Tịnh độ, ba cái đó mới là tịnh nhân chính thường. Tiếc rằng, những người tu hành Tịnh độ đời sau, xả bỏ "chính nhân", mà lại thiên về "trợ nhân" - đạo hạnh phương tiện. Chính vì vậy mà không thực hiện đầy đủ được ý nghĩa chân thực của việc tịnh hóa thế giới thân tâm trong pháp môn Tịnh độ.

Theo thứ tự của thiên quán trong kinh này, thì Quán trang nghiêm y chính của Phật A-Di-Đà, phát nguyện hồi hướng, tổng cộng gồm 16 quán. Sơ quán mặt trời lặn, tức là lấy mặt trời lặn làm Man-đà-la, từ đó quán trang nghiêm y chính thế giới cực lạc... Thứ 8 là "Tuồng tượng Phật Vô Lượng Thọ" (Tổng quán Phật tượng). Thứ 9 là "Quán chung mọi sắc tướng", tức là từ quán sắc thân tướng hảo, rồi tiến tới quán pháp thân từ bi công đức của tâm Phật. Thứ 14, 15, 16 tức là làm tò ba phẩm vãng sinh. Ba phẩm lại chia mỗi phẩm thành tam sinh, vị chi là chín phẩm, tức là căn cứ của chín phẩm vãng sinh thường nói. Lấy "Quán kinh" so sánh với "Kinh Vô Lượng Thọ", thì thấy rõ thái độ của "Quán kinh" khoan dung hơn, nhiếp cơ cũng quảng đại hơn. Loại thượng phẩm vãng sinh Tịnh độ, đều phát tâm bồ-đề - "một là tâm chí thanh (Kinh Duy ma gọi là trực tâm - tâm ngay thẳng), hai là thâm tâm, - tâm sâu xa, ba là tâm phát nguyện hồi hướng. Như "Từ tâm không sát



sinh, đủ các giới hạnh", "Tụng đọc các kinh điển phương  
đăng Đại thừa", "Tu hành lục niệm, hồi hướng phát  
nguyện", là *thượng phẩm thượng sinh*. Như "không đọc  
được kinh điển phương đăng đại thừa", nhưng lại "hiểu  
được Đệ nhất nghĩa đế", "tin tưởng sâu sắc luật nhân  
quả, không phi báng Đại thừa", là loại *thượng phẩm  
trung sinh*. Nếu "chỉ phát đạo tâm vô thượng", "tin nhân  
quả, không phi báng Đại thừa", tức là loại *thượng phẩm  
hạ sinh*. Điều mà loại *thượng phẩm tu hành* là loại thứ  
ba trong ba tịnh nghiệp trước. Trung phẩm vãng sinh  
đều là loại người thiện tịnh tam nghiệp, tức là loại thiện  
nhân trong loài người. Như "Tu hành các giới, không tạo  
ngũ nghịch, không mắc các sai lầm", là loại *trung phẩm  
thượng sinh*. Nếu "một ngày một đêm", trì giới thanh  
tịnh, là loại *trung phẩm trung sinh*. Nếu chưa từng thụ trì  
giới nghi bao giờ, như các bậc chính nhân quân tử trong  
thế gian, ngày thường biết "hiếu dưỡng cha mẹ, thực  
hiện nhân từ trong thế gian", đến khi lâm chung, nghe  
thấy y chính trang nghiêm của Phật A Di Đà, phát tâm  
vãng sinh, đó là loại *trung phẩm hạ sinh*. Nội dung tu  
hành của loại trung phẩm, là hai mục đầu trong ba tịnh  
nghiệp trước. Sở dĩ được sinh trước ở tịnh độ, đều được  
4 quả trước. Còn loại hạ phẩm vãng sinh đều là những  
kẻ ác. Nếu "có gây nghiệp ác", nhưng "không bài báng  
kinh điển phương đăng" thì có thể được *hạ phẩm thượng  
sinh*. Nếu "hủy phạm giới luật", "ăn trộm tăng vật",  
"thuyết pháp bất tịnh" (Vì danh lợi mà hoằng pháp), có  
thể thành *hạ phẩm trung sinh*. Nếu "gây nghiệp chẳng  
thiện, "ngũ nghịch thập ác", thì cũng còn có thể được *hạ*



*phẩm hạ sinh*. Loại người hạ phẩm, tội ác sâu nặng như vậy, ngày thường không tu tịnh nghiệp, thì sao có thể dựa vào giáo lệnh (chấp tay xưng niệm A Di Đà phật) của bậc thiện trí thức, để vãng sinh tịnh độ "khi lâm chung" được? "Ý nghĩa kinh phật, *thật là* khó biết khó hiểu"! Nếu không biết li giải kinh Phật, thì vừa hại cho bản thân mình mà còn hại cả cho người khác nữa. Những điều nói trong kinh "Quán Vô lượng thọ Phật", so với kinh "Vô lượng thọ", có ba điểm khác nhau rõ rệt. Một là: kinh "Vô lượng thọ" nói: Người vãng sinh tịnh độ, đều phải phát tâm bồ đề; nhưng "Quán kinh", người cầu vãng sinh thuộc loại dưới bậc trung phẩm, đều là chưa từng phát tâm bồ đề. (Vương Nhật Hưu đã căn cứ vào đây để sửa lại kinh "Đại A di đà"). Hai là: Kinh "Vô lượng thọ" nói rõ rằng: "Duy trừ bài háng thâm pháp, ngũ nghịch, thập ác"; mà Quán kinh gọi là kẻ ác, được vãng sinh là loại hạ phẩm. Ba là về kẻ ác, "Chi bản" của kinh "Vô lượng thọ Phật, trong lời nguyện của Phật A Di Đà, đã từng nói: (tương đương với loại người hạ phẩm trong ba phẩm) "Đời trước làm ác", kiếp này "hối cải làm thiện vì đạo", chứ không phải là nói kẻ ác - ngũ nghịch, thập ác - ở kiếp này. Còn "Quán kinh", coi ba kiếp ở hạ phẩm là kẻ làm ác ở kiếp đang sống này. Đồ đủ thấy, sự nhiếp cơ của "Quán kinh" có quảng đại hơn, ngày thường không phát tâm bồ đề, không tu Phật pháp, làm những điều sai trái; chỉ cần đến lúc sắp lâm chung, biết hối cải, cũng có thể vãng sinh.

Có một ý nghĩa rất đặc biệt, tức là tôn giáo đặt ra việc giáo hóa, là để đem lại cho nhân loại sự an ủi,



không bao giờ tuyệt vọng, nếu nói một cách khẳng định, tức là loại người này không còn cách nào khác, điều đó, về mặt ý nghĩa từ bi lợi sinh mà nói, là không được viêm mãn. Bất kỳ người nào, dù ở mức nào, chỉ cần biết hồi tâm thực sự, sám hối, hướng thiện, thì vẫn có tiền đồ sáng sủa. Pháp Đại thừa (một số Tiểu thừa cũng công nhận) nói: "Định nghiệp cũng có thể chuyển biến. Cho nên, có thể giải thích như thế này: Ngũ nghịch thập ác mà không thể được vãng sinh, đại để là do không hồi tâm hướng thiện, nguyên sinh tịnh độ. "Quán kinh" nói, người gây cái ác - ngũ nghịch thập ác, cũng có thể được vãng sinh, đại để là lúc lâm chung biết hồi tâm. Ở cõi tịnh độ, ba căn phổ khắp, thiện hạnh tam thừa, thiện hạnh ngũ thừa, cho đến kẻ ác hạnh phải đọa vào địa ngục cũng đều được tiếp nhận hồi hướng. Đó là lập trường "đại bi phổ lợi" của Phật giáo, thiện ác đều do tâm cả, tất cả những ai chịu hồi tâm quy hướng về nơi vĩnh tồn tràn ngập ánh sáng, thì đương nhiên có cuộc sống mới và cùng lên cõi tịnh. Song, ở đây có một vấn đề lớn, không thể hiểu lầm: Suốt đời chưa từng nghe Phật pháp, hoặc xưa nay sống trong gia đình tà kiến, rơi vào hoàn cảnh ác hạnh hoặc phiền não quá mạnh, hoàn cảnh quá xấu, tuy làm ác nhưng thiện căn chưa mất hết, đến khi sắp lâm chung, được thiện tri thức giáo hối, tâm sinh hổ thẹn, biết ân hận với lỗi lầm quá khứ, tức là loại căn cơ hạ phẩm vãng sinh. Nếu là người bình thường, thì đã trở thành sa môn từ lâu, làm cư sĩ, được nghe Phật pháp, thậm chí cũng biết nói pháp đôi điều. Cũng biết thế nào là thiện, thế nào là bất thiện, nhưng vẫn gây ác



làm càn, tự cho rằng chỉ cần đến lúc lâm chung, làm thập niệm hoặc nhất niệm, là có thể được vãng sinh, đó là điều rất sai lầm. Hoặc giả cho rằng, tất cả mọi cái đều không quan trọng, lúc lâm chung thập niệm là được vãng sinh rồi. Huống hồ ta luôn luôn niệm Phật hàng ngày. Cho rằng một câu "Nam Mô A Di Đà Phật", thì cái gì cũng có cả rồi. Cho nên tuy ở trong Phật pháp, không bao giờ tu công đức, trì trai giới đối với người, đối với pháp, vẫn chỉ là điên đảo như người tầm thường, nói bậy làm càn. Ngộ nhận như vậy, không những không thể cổ vũ mọi người làm việc thiện, mà còn đưa người ta vào con đường làm ác. Cho nên kẻ ác vãng sinh, như trong kinh "Quán vô lượng thọ phật", kinh văn ghi rất rõ ràng, đến lúc lâm chung, không còn có cách nào khác, nếu quả thực biết hồi tâm hướng thiện, như vậy đến lúc lâm chung thập niệm, mới được vãng sinh. Nếu như ngày thường hoặc khuyến khích người khác ngày thường tu hành niệm phật, thì quyết không nên vì thế mà thỏa mãn, vừa hại mình mà lại hại người. Cái đó cũng ví như những năm đói kém mất mùa, không có lương ăn, có cám mà ăn cũng quý lắm rồi. Ngày thường, nếu cứ bắt người ta ăn cám, còn gạo trắng mì ngon thì coi là thừa, điều đó chẳng là đảo điên hại người đó sao!

"Quán kinh", vốn là niệm Phật, quán y chính trang nghiêm của Phật. Nhưng loại thượng phẩm, trung phẩm chú trọng vào việc phát nguyện hồi hướng công đức thiện căn. Trừ loại trung phẩm hạ sinh (trừ những người thiện nhân xưa nay không học Phật pháp ra), đều nên tu quán hoặc ít hoặc nhiều, hoặc lâu hoặc ngắn. Loại



trung phẩm hạ sinh đến ba loại người thuộc hạ phẩm, trừ nguyện hồi hướng ra, nên chú trọng xưng danh niệm phật - "Chấp tay xưng niệm Nam mô A Di Đà Phật". Bởi vì, khi lâm chung, thì không còn cách nào dạy cho người ấy quán tưởng được nữa rồi. Theo "Quán kinh", xưng danh niệm Phật, cũng vì tất cả những kẻ ác mà lập ra một pháp môn phương tiện như vậy khi lâm chung. Những người tu Tịnh độ đời sau, bất kể người nào, chỉ cần dạy người ta chuyên tâm xưng niệm "Nam mô A Di Đà Phật", cái đó đâu phải bản ý của "Quán kinh"? Đương nhiên, pháp môn xưng danh niệm phật, không hạn chế vào lúc lâm chung, điều đó từ xưa đã có. Chú không phải người Trung quốc sáng tạo ra phương tiện như vậy.

(e) Kinh Cổ âm thanh vương Đà la ni: pháp môn vãng sinh tịnh độ, còn tại chú, như vậy gần gũi với Mật tông hơn. Chú vãng sinh do khuynh hướng Khương Lương Da Xá đời Tống truyền lại, cho rằng "Diệt được tử trọng ngũ nghịch, thập ác, tội hủy báng Đại thừa". Còn có kinh "Cổ âm thanh vương Đa la ni" của Lương Thất dịch. Kinh này, ngoài việc khai thị pháp môn niệm Phật mười ngày đêm ra, còn thêm vào việc trì tụng "cổ âm thanh vương đại Đà la ni" mười ngày mười đêm. Hiện nay, những người tu pháp môn Tịnh độ thông thường, sau khi niệm Phật, có thêm vào việc niệm chú vãng sinh. Tây Tạng truyền dạy, còn có pháp môn hợp tu Di đà và phép trường thọ.

## **8. Xưng danh và niệm phật**



Xưng danh và niệm Phật, các học giả tịnh độ Trung quốc đã gộp làm một. Nhưng ở trong kinh, niệm Phật là niệm Phật xưng danh là xưng danh, vốn tách riêng ra. Nói đến Phật pháp vốn nó thống nhất với nhau, theo sự giáo hóa của Thích Tôn, thì nó là cơ bản. Tùy theo cơ nghi thích ứng với chúng sinh, "tiểu tâm tiểu hạnh" là tiểu thừa, "đại tâm đại hạnh là đại thừa. Tuy về mặt pháp môn có phân biệt "đại", "tiểu", song yếu nghĩa của Phật pháp vẫn là bắt nguồn từ Phật pháp thống nhất. Niệm Phật và xưng danh đều như vậy.

Niệm Phật là quán thiên, là niệm Phật tam muội, đó là điểm chung của cả đại thừa và tiểu thừa. "Tri độ luận" (7) nói: "Niệm Phật tam muội có 2 loại, một là: trong pháp thanh văn, đối với thân Phật, tâm nhân có thể thấy được đầy đủ ở khắp thập phương. Hai là: đạo Bồ tát, trong vô lượng cõi Phật, niệm Phật khắp 10 phương ba đời." Sự khác nhau căn bản giữa đại thừa và tiểu thừa vẫn là sự khác nhau giữa việc có Phật thập phương hay không có Phật thập phương. Tu cầu sắc thân ở cõi trời của Mật Tông cũng là niệm Phật tam muội. Song bản tôn mà họ tu là đấng từ Phật chuyển sang Bồ Tát, từ Bồ Tát chuyển sang Dạ Xoa và thân phần nộ của La Sát, cho nên không gọi là quán Phật mà gọi là tu thiên. Thấy Phật trong tam muội, Phật quán định thuyết pháp cho họ, điều đó trong đại thừa cũng như tiểu thừa, trong hiền giáo cũng như mật giáo đều như nhau cả. Quán thứ mười tám, kinh "Thiên bí yếu pháp" (Quyển trung) do La Thập dịch, kinh "Tọa thiên tam muội" (quyển thượng) tu pháp đẳng phần đều là niệm Phật tam muội của thanh văn. Chuyên niệm sinh



thân pháp thân của Phật thập phương là niệm Phật tam muội của đại thừa. "Đắc quán tượng định", "Sinh thân quán pháp", "Pháp thân quán pháp", nói trong "Tư duy lược yếu pháp" đều là chung với thanh văn. Tiếp đó nói đến "Pháp quán chư Phật thập phương", "Pháp quán Phật Vô Lượng Thọ" là niệm Phật tam muội của đại thừa. Ngoài ra "Ngũ môn thiên kinh yếu dung pháp" do Đàm Ma Mật Đa đời Tống dịch cũng nói có niệm Phật tam muội của đại thừa và tiểu thừa. Nếu muốn biết thứ tự tu hành niệm Phật tam muội có thể tìm đọc mấy bộ kinh đó. Kinh "Bát Chu tam muội" cũng có phần thứ tự tu hành có thể làm căn cứ được. Dựa vào mặt trời lặn làm Man Đồ La, sinh ra cảnh giới y chính trang nghiêm cõi Cực lạc trong Quán kinh" (16) đều là nói quá trình tu hành niệm Phật tam muội. Cái đó đều phải chuyên tu định tuệ mới có thể thành tựu.

Tri danh niệm Phật nói chung, trong kinh luận đều gọi là xưng danh. Xưng danh, vốn không phải là phương pháp tu hành của Phật giáo, nó là nghi thức tôn giáo trong sinh hoạt hàng ngày. Như khi đệ tử Phật qui y Tam bảo, qui y lễ kính, đều xưng "Nam mô Phật", "Nam mô Pháp", "Nam mô Tăng". Một số thanh văn và đại thừa giáo, có Phật thập phương, thì nên phân biệt xưng "Nam mô.....Phật". Đệ tử Phật luôn luôn xưng danh, đặc biệt là khi lễ Phật. Cho nên, xưng danh hiệu của Phật có liên quan đến lễ kính chư Phật và tán thán Phật, đều có tình cảm thành kính qui y Phật và sự biểu hiện hành vi của mình với thân khẩu.



Niệm Phật, trong kinh "A-Hàm" vốn đã nói đến như tam tùy niệm = niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, hoặc gia thêm niệm thí, niệm thiên, niệm giới gọi là pháp môn lục niệm (kinh "Quán Vô Lượng Thọ Phật" cũng đề cập đến lục niệm), đó là niệm tư duy ở trong tâm. Căn cứ vào kinh luật có nói khi Phật tử trong bệnh khổ, hoặc khi phải biệt ly với người thân, hoặc khi bị khủng bố uy hiếp (như Phật pháp khái luận", đã dẫn), trong trường hợp ấy Phật sẽ lập pháp môn niệm Phật (niệm Phật, niệm Tăng). Phật có vô lượng công đức, tướng hảo trang nghiêm, đại từ đại bi, khi niệm Phật sẽ cảm thấy có sức mạnh vĩ đại hộ trì, những đau khổ về bệnh khổ, lo sợ, buồn rầu, sẽ do đó được tiêu trừ. Quán Phật quang minh viên mãn tự tại trang nghiêm trong lúc đang lo buồn đau khổ, quả thực có thể được an ủi. Điều đó là chung của tôn giáo nói chung, nhưng Phật pháp là phù hợp với tình cảm con người, cũng nên có pháp môn đó.

Con người ta niệm Phật trong tình trạng như vậy, rất tự nhiên sẽ đồng thời xưng hô Phật danh. Trong thế gian cũng có hiện tượng như vậy, như khi người ta gặp hoạn nạn, lo sợ mà đang chưa biết cách nào giải thoát, thì nghĩ ngay đến cha mẹ, gọi tên cha mẹ, về mặt tinh thần dường như sẽ có nơi gửi gắm, nỗi đau khổ cũng ít nhiều vơi bớt. Lại như tục ngữ có câu: "nhân cấp hô thiên" (lúc có việc cấp thì gọi trời), cũng là ý đó. Cho nên, con người ta khi rơi vào cảnh lo sợ, nguy nan, thì sẽ phụng hành pháp môn niệm Phật mà Phật đã giảng; đồng thời miệng xưng "Nam mô Phật". Như vậy, phương pháp xưng danh niệm Phật, trong quá trình phát triển



của Phật giáo, nó dung hòa làm một cách hết sức tự nhiên. Truyền thuyết về con người đến lúc nguy nan, xưng danh niệm Phật được tai qua nạn khỏi, là rất phổ biến ở Ấn Độ. Nay kể sơ qua một hai truyện: (1) Kinh "Soạn tập bách duyên" (9) có chuyện "Hải sinh thương chủ duyên", kể rằng, Hải Sinh đang ở trên biển, bỗng gặp gió to, sóng lớn, phiêu dạt vào nước La Sát qui, là do xưng niệm Nam mô Phật mà được cứu thoát. (2) Kinh "Hiền Ngụ nhân duyên" có chuyện "Thi lợi bất Đề duyên" (4); "Phú Na kỳ duyên" (6), đều kể về chuyện ra biển gặp nạn. Cá Ma Kiệt trong lúc nguy nan không biết qui y vào đâu, nhân đó xưng niệm Nam mô Phật mà được khỏi nạn. (3) "Mã Minh Đại Trang nghiêm kinh luận" có chuyện "Xưng nam mô Phật đắc La Hán duyên". Kể rằng, có một người muốn đến xin xuất gia, Xá Lợi Phật cho rằng người này không có thiện căn, không chịu độ cho người ấy. Sau Phật độ cho người ấy, ít lâu bèn trở thành A la hán. Nhân đó Phật nói: Trong đời quá khứ của người này, khi gặp nạn hổ ăn thịt, miệng xưng "Nam mô Phật", nên đã gây được thiện căn giải thoát. Kinh Pháp Hoa nói: "Một lần xưng niệm Nam mô Phật, đều được thành Phật đạo", cũng là tư tưởng ấy cả. Xưng niệm Phật danh, không những tránh được khổ nạn, mà còn gây được thiện căn, điều đó, trong Đại thừa giáo. Xưng danh niệm Phật, thì sẽ trừ được nghiệp ác của nhiều kiếp, và đó là nhân duyên để được vãng sinh tịnh độ. Những câu chuyện đó, không những đại thừa có mà tiểu thừa cũng có. Cho nên xưng niệm Phật danh là một hành vi tôn giáo rất phổ biến



trong Phật giáo.

Miêng xưng Nam mô Phật, là biểu thị thành ý qui y lễ kính, cầu Phật hộ trì. Nay lấy hai kinh Tịnh độ để minh chứng: (1) Kinh "A Súc Phật quốc" bản dịch đời Đường - "Bất động Phật quốc hội" (kinh "Đại Bào Tịch" (18) kể: Đại chúng nghe pháp, nghe đến thanh tịnh trang nghiêm của cõi Phật A Súc, mặt "hướng về Như Lai, chắp tay đảnh lễ ba lần xưng rằng: Nam mô Bất Động Như Lai". Do nguyện lực của Phật, "xa xa đã thấy Bất Động Như Lai ở thế giới Diệu Hi (cõi Phật A Súc) và Thanh văn chúng". (2) Kinh "Vô lượng Thọ Phật" (Bản Chi) kể rằng, khi nghe quốc độ cực lạc trang nghiêm biết chừng nào, Bồ tát Di Lạc muốn thấy thế giới cực lạc, Phật bèn dạy rằng: "nên hướng về nơi mặt trời lặn, kính lễ Phật A Di Đà, rập đầu xuống đất mà nói rằng, "Nam mô A Di Đà tam da tam Phật đản", như vậy, thế giới cực lạc sẽ hiện rõ ra ngay trước mắt. Điều đó không phải là để tránh tai nạn, nhưng cũng bao hàm ý nghĩa xin Phật gia trì, pháp tiểu thừa chỉ xưng nam mô Phật còn pháp đại thừa thì xưng Nam mô chư Phật. Theo nhân duyên của truyền thuyết, và minh chứng trong kinh đại thừa, có thể xưng niệm Phật danh là rất phổ biến trong giới Phật giáo. Song, coi xưng danh là pháp môn tu hành quan trọng của Phật giáo, điều đó ít có, đặc biệt là trong thanh văn giáo; trong kinh đại thừa thời kỳ đầu, cũng chưa quan trọng lắm. Kinh "Bát Chu Tam Muội" tuy có nói đến vãng sinh thế giới cực lạc "Thì nên niệm danh hiệu của ta". Nhưng trong bộ kinh ba quyển (Kinh "Bát Chu Tam Muội"), Kinh Bát Đà Bồ Tát đã mất bản dịch cổ xưa, "Đại Tập



Kinh Hiền Hộ Phân", bản dịch đời Đường, bản dịch khác của bộ kinh đó đều chỉ nói: "Thường niệm Phật". Niệm Phật trong "Bát Chu Tam Muội" là quan niệm chính niệm định tâm. Kinh "Vô Lượng Thường Thọ Phật" cũng vẫn coi trọng tư duy chuyên niệm. "Quán kinh", tập 16 nói đến kẻ ác hạ phẩm, đến lúc quan trọng nhất tức là lúc lâm chung, không có cách nào dậy cho người đó tư duy chuyên niệm cho nên dậy họ xưng niệm, nam mô A di Đà Phật. Xưng danh mà có thể vãng sinh được duy chỉ thấy ở loại hạ phẩm trong quán kinh. Tức là ngày thường làm ác, đến lúc lâm chung không còn cách nào khác, mới học xưng danh, xưng danh quả thực là một phương tiện cấp cứu tránh nạn bất đắc dĩ mà thôi. Miệng xưng danh đương nhiên là dễ dàng, nhưng đừng quên rằng đó chỉ là không còn cách nào khác, bất đắc dĩ mà thôi.

"Trong Trụ Tỳ Bà Sa Luận" của Long Thụ nói: Có đạo khó tu hành, có đạo dễ tu hành. Đạo dễ tu hành cũng là niệm Phật. Niệm Phật nói ở đây theo kinh "Bảo Nguyệt Đồng Tử Sở Vấn" của Đại thừa có nói: "Nên niệm chư Phật thập phương, xưng niệm danh hiệu của ngài". Sau đó xưng niệm danh hiệu A Di Đà Phật. Tiếp đó niệm Chư Đại Bồ Tát thập phương, xưng danh hiệu của ngài. Trong kinh đại thừa có nói đến tên các pháp môn như lục Phật, thất Phật ở lục phương và thập Phật ở thập phương lấy việc xưng danh niệm Phật Bồ Tát làm phương tiện tu hành của người học Phật, trong thời đại Long Thụ đã rất phổ biến.

Xưng niệm Phật danh, nói như trên là có 2 ý: (1)



Khi có việc nguy cấp đau khổ mà không có cách nào khác thì dậy cho họ xưng niệm Phật danh. (2) Vì không có đủ sức tu học pháp môn cao sâu, nên đặc biệt mở ra phương tiện này, mở miệng là biết làm, rất dễ tu học. Điều đó có thể nêu ra một việc dưới đây để minh chứng: "Ngoại Quốc Ký" cuối đời Tấn có nói: "Người nước An Túc (tức nước IRan ngày nay), không biết Phật pháp, ở vùng biên địa tư chất ngu si quê mùa, chất phác. Lúc đó có chim anh vũ, lông màu vàng óng có vằn xanh trắng xen kẽ nói: Nếu muốn nuôi ta thì có thể xưng Phật danh... Vua và bề tôi đều lấy làm lạ nói rằng, đó là Phật A Di Đà hóa thành thân chim, tiếp dẫn những người ở biên địa hẻo lánh, đó là hiện sinh vãng sinh... Hàng ngày ăn chay tu hành niệm Phật... Vì xưa nay người nước An Túc ít biết Phật Pháp, người vãng sinh tịnh độ khá nhiều". Không biết Phật Pháp mà thực hiện được Pháp tịnh độ, đó chẳng phải là một minh chứng về pháp môn thông dụng đó sao! Cho nên từ thời Hán đến thời Tam Quốc các nhà sử dịch kinh từ phía Tây bắc Ấn độ - nước Nguyệt Chi, An Túc, Khang Cư đến dịch các kinh điển, trong đó đều có truyền pháp môn niệm Phật, xưng danh. Xưng danh vốn không thể gọi là pháp môn tu hành của Phật pháp được; truyền đến các nước An Túc, do họ ở vùng biên địa hiểu biết ít, cho nên không thể hiểu rõ được thực tướng sâu sa của từ bi bát nhã của đại thừa được, đành phải căn cứ vào căn tính thấp kém của họ mà rộng truyền pháp môn xưng danh.

Từ định tâm niệm Phật trong kinh "Bát Chu Tam



Muội" đến định tâm và tán tâm niệm Phật trong kinh "Vô Lượng Thọ" rồi chuyển sang định tâm và tán tâm niệm Phật trong quán kinh (16), thậm chí xưng danh niệm Phật lúc lâm chung. Căn cơ của họ dần dần phổ biến trở nên thấp kém mà pháp môn cũng dần dần trở nên nông cạn, sự lý giải Phật pháp của người Trung Quốc tuy không thể so sánh với người An Tức và Khang Cư, nhưng chịu ảnh hưởng sự truyền pháp qua các bộ kinh dịch từ Tây Vực sang, do đó đạo để tu hành xưng danh niệm Phật cũng trở nên lưu hành rộng khắp về mặt "bất đắc dĩ" mà nói xưng danh niệm Phật dù sao cũng biết xưng danh niệm Phật đó cũng đã là quý hóa lắm rồi. Song, về mặt Phật pháp hoàn chỉnh sâu rộng mà nói thì nên không ngừng tiến bộ vươn lên.

Pháp môn niệm Phật ở Trung Quốc truyền rằng do 18 vị Cao Hiền ở Lư Sơn tổ chức Bạch Liên Xã để niệm Phật. Nhưng qua khảo cứu, cũng vẫn là nặng về định tâm niệm Phật. Như Tuệ Viễn đã từng thấy Phật A Di Đà trong lúc định tâm, đó chính là pháp môn của kinh "Bát Chu Tam Muội". Đến Đàm Loan thời Bắc Ngụy, theo "Vãng sinh Tịnh Độ Luận" của Thế Thân, chú trọng xưng danh niệm Phật. Đến đời Đường, Thiện Đạo ở chùa Tịnh Công Đại Đức Quang Minh, truyền rằng: Niệm một tiếng Phật danh, phóng ra một luồng hào quang đó là bậc Đại sư xưng danh niệm Phật nổi tiếng. Sau đó, Pháp Chiếu, Thiếu Khang, không những xưng danh mà còn năm lần niệm Phật, coi âm thanh là Phật sự. Không những nhiếp hóa được người tu hành Tịnh Độ, mà trẻ em cũng đều đến tham gia niệm Phật.



Xung danh niệm Phật từ đó trở thành pháp môn niệm Phật ở Trung Quốc dường như tương tự như nước An Túc. Đến triều Tống, các bậc Vương Công Đại Thân, tổ chức Bạch Liên Xã, thương xuyên tụ tập hàng vạn người niệm Phật; Cho đến Đại sư Ấn Quang, Đại Đức Tịnh Tông thời cận đại đều lấy việc xung danh niệm Phật làm pháp môn duy nhất. Xung danh niệm Phật trong đạo để tu hành về mặt phổ cập giáo hóa mà nói, quả thực là đáng tán thán nhưng đại hạnh thâm nghĩa của pháp đại thừa cũng do đó mà bị coi nhẹ rất nhiều.

### **9. Đạo dễ tu hành và đạo khó tu hành**

Xung danh niệm Phật, là đạo dễ tu hành, vượt qua ba cõi, thập niệm vang sinh. Đó là bởi vì nhờ vào nguyện lực tha lực từ bi của Di Đà, để tu hành. Đại đức Tịnh Tông đại để kết luận như vậy. Song khảo cứu đạo khó tu hành, đạo dễ tu hành nói trong kinh luận thì mang một lý lẽ khác. Cư sĩ đại đức hoàng dương tịnh độ đều lấy "Thập Trụ Tỷ Bà sa luận" của Long Thụ làm căn cứ niệm Phật rõ ràng là đạo dễ tu hành. Song Long Thụ cũng vẫn dựa vào kinh "Di Lạc Bồ Tát Sở Vấn". Nhưng mọi người lại không biết điều đó. Kinh này do Bồ Đề Lưu Chi dịch, đưa vào quyển 111 Kinh "Đại Bảo Tích"; Trúc Pháp Hộ đời Tây Tấn cũng đã dịch. Trong kinh nói: "Bồ tát Di Lạc tu hạnh Bồ Tát ở đời quá khứ thường hoan hỉ tiếp nhận cõi Phật, trang nghiêm cõi Phật. Thích Tôn trước kia tu hạnh Bồ tát thường hoan hỉ tiếp nhận chúng sinh, trang nghiêm chúng sinh. Đó có thể thấy, Thích Ca lấy việc độ chúng sinh ở dưới làm hạnh của mình. Còn Di Lạc thì lấy



việc tiếp nhận tịnh độ làm hạnh của mình. Đó là sự khác nhau giữa đạo khó tu và đạo dễ tu hành. Cho nên nói: "Bồ tát Di Lạc xưa kia tu đạo Bồ tát không thì xả chân tay đầu mặt được (khó làm những việc làm được. Khó nhận những việc nhận được), nhưng lấy đạo an lạc phương tiện khéo léo tích tụ được vô thượng chính đẳng bồ đề". Đạo an lạc phương tiện thiện xảo ở đây tức là Bồ tát Di Lạc "ngày đêm sáu lần sửa áo, buộc lưng, quỳ gối xuống đất hướng về thập phương đọc lời kệ sau đây "Ta sám hối mọi sai lầm, khuyến trợ mọi đạo đức, quy mạng lễ chư Phật, khiến được vô lượng tuệ" (Bản dịch đời Tấn). Kinh Bào tích rộng giảng, lễ kính chư Phật, sám hối, phát nguyện, tùy hỷ, thỉnh Phật thuyết pháp, thỉnh Phật vãng thế, theo học Phật Bồ Tát, cũng hơi giống như Phổ Hiền Thập Đại Nguyện Vương tụng niệm. Đó là đạo dễ tu hành, và cũng là ý nghĩa của việc dễ tu hành, tức là hạnh an lạc lấy việc tiếp nhận cõi Phật thanh tịnh làm chính. Còn Phật Thích Ca thì tu đạo khó tu, cho nên nói: "trước kia ta cầu đạo, chịu khổ vô vàn mới chứng được A nậu Đa La Tam miện Tam Bồ đề". Đó là minh chứng, nêu trong kinh Bản sinh khi trong thời quá khứ Phật Thích Ca từng là Nguyệt Quang Vương tự móc mắt mình để làm sáng tỏ lòng từ bi cứu độ chúng sanh, đó là khổ tu hành. Ý nghĩa của khổ tu hành tức là sự khổ hạnh để thực hiện được điều khó làm, nhận được điều khó nhận. Do đó, Thích Ca phát tâm nguyện thành Phật khi chúng sinh trong ngũ trọc ác thế mắc nhiều tội ác tham sân nặng nề, không hiếu thuận cha mẹ, không tôn kính sư trưởng, cho đến suyển thuộc cũng không hòa thuận";



Còn Di Lạc thì phát tâm lập được cõi tịnh "nếu chúng sinh ít dâm, nộ, si, thành tựu thập thiện, mới thành chính giác. Tuy với pháp đại thừa cũng tương thông, và cũng bình đẳng với nguyện hành của Phật, Bồ Tát; những người sơ học đại thừa quả thực là phải chọn lấy pháp môn của mình để đi vào đạo Phật (như phẩm vãng sinh trong Trí Luận đã nói, vì vậy mà có hai lưu phái lớn như thế. Như Trí Độ Luận của Long Thụ nói: Bồ Tát có hai loại, 1 là có tâm từ bi phần lớn vì chúng sinh; 2 là phần lớn tích tập nhiều công đức của chư Phật. Những người vui lòng tích tập công đức của chư Phật sẽ đến cõi Phật vô lượng thanh tịnh nhất thừa". Như thế dù thấy pháp môn tịnh độ mà tiêu biểu là Di Lạc là hạnh thiện xảo phương tiện để tích tụ công đức của chư Phật. Bồ Tát khi còn sơ học đạo Phật có thể thiên về một pháp môn lấy thành tựu chúng sinh làm đầu, và lấy việc trang nghiêm cõi Phật làm đầu. Lý giải được ý nghĩa chân thực của Phật pháp đó chẳng qua là một thiên hướng khi Bồ Tát sơ tu, cho nên có trí Tăng Thượng và bi Tăng Thượng; hoặc Tùy Tín mà hành tùy pháp mà hành v.v.. Còn việc Viên mãn cứu cánh Bồ đề trang nghiêm cõi Phật và cứu độ chúng sinh là điều không thể thiếu được. Như vậy khi mới bắt tay vào mới học Phật có hai phương tiện là: hoặc bắt đầu từ niệm Phật, lễ Phật; hoặc bắt đầu từ việc bố thí, trì giới, nhẫn nhục. Việc sau là đạo khó tu là khổ hạnh từ bi lợi lạc chúng sinh: việc trước là đạo dễ tu là hạnh an lạc thiên xảo phương tiện. Kỳ thực đó là sự khác nhau về căn cơ của chúng sinh, trong quá trình tu học có thể thống nhất được.



Đạo để tu, tức là hạnh tịnh độ tích nhiều công đức của Phật. Theo kinh "Di Lạc bồ tát sở vấn" cũng giống như mười hạnh nguyện lớn của Phổ Hiền. Nhưng trong kinh luận, không nhất thiết là thập sự. Điều quan trọng nhất là sám hối, tùy hỷ, khuyến thỉnh.(A) Kinh "Phật thuyết văn thù hồi quá" do Trúc Pháp Hộ dịch nói: (1) Hồi tội, (2) Phát tâm, (3) khuyến trợ. Trong khuyến trợ có tùy thuận Phật học, khuyến thỉnh thuyết pháp, khuyến thỉnh ở lại thế gian, cúng dường. Thực hành pháp này lấy sám hối làm chính. "Tư duy yếu lược pháp" do La Thập dịch cũng nói: Nếu do nhân duyên tội cũ, (niệm Phật) mà không thấy được chư Phật, thì nên trong một ngày một đêm, chia 6 thời mà sám hối, tùy hỷ, khuyến thỉnh. Dần dần tự nhiên sẽ được thấy". Tông Thiên Thai nhân đó mà lập pháp Ngũ hồi. (B) Kinh Mạn đà bát đà la bồ tát" nói: "(1) Sám hối, (2) nhẫn nhục tức xung tán (xung tán như lai); (3) Lễ bái; (4) nguyện lực, tức tùy hỷ; (5) khuyến thỉnh (thuyết pháp, trú thế); (6) tri thí, tức hồi hướng. Những điểm trên đây theo kinh "Văn Thù" và kinh "Phổ Hiền", đại để giống như "phẩm hạnh nguyện". (C) - Kinh "Ly cấu tuệ bồ tát sở vấn lễ Phật pháp của Na Đề đời Đường dịch, nói: (1) Lễ bái; (2) sám hối; (3) khuyến thỉnh, (4) hồi hướng, (5) phát nguyện. Đó đều lấy lễ Phật làm chính. Trong các bộ luận của Long Thọ, phần lớn cũng nêu rõ hạnh này. Như "Thập Trụ ti bà sa luận" nói: Niệm Phật (gồm cả lễ Phật), sám hối, khuyến thỉnh ( thuyết pháp, trú thế ), tùy hỷ, hồi hướng. Những người tu Bồ tát hạnh đại thừa ở Ấn Độ, thường tu hạnh phương tiện này. "Tri luận" (7)



nói: "Pháp Bồ tát, ban ngày ba thời, ban đêm ba thời, luôn hành tam sự: tức sám hối, tùy hi, khuyến thỉnh thuyết pháp và vãng thế." Lại nói: "Ba phẩm Bồ tát lễ Phật: một là phẩm sám hối quá, hai là phẩm tùy hi hồi hương, ba là phẩm khuyến thỉnh chư Phật." (61). Đó đều là việc phải làm khi lễ Phật, nội dung tương đương với bài sám hối (68 phật) của Trung Quốc: nói giảm lược tức là mười nguyện Quán Văn. Kinh "Văn Thù sự lý phát nguyện" do Giác Hiền dịch, tức là bài tụng hành nguyện trong "Phẩm Phổ Hiền hành nguyện" của kinh Hoa Nghiêm 40 quyển. Pháp môn đại thừa này đặc biệt có quan hệ với Văn Thù và Phổ Hiền. "Bồ tát phát nguyện tụng của Long Thụ, đại để cũng giống như vậy. Do đó dù thấy, đạo dễ tu thiện xảo phương tiện - hạnh tịnh độ hoan hỉ tích hợp công đức chư Phật, vốn không hạn định trong thập sự, thập sự là tùy thuận theo thể tài của kinh Hoa nghiêm mà làm. Việc lễ kính chư Phật, xưng tán Như Lai, rộng tu cúng dường (Phật) của Phẩm Hành Nguyện, cũng ngang với niệm Phật (quán tưởng hoặc xưng danh). Đó là nghi thức tu hành tôn giáo đặc biệt, bởi vì đó là phương tiện tu tập tích tụ công đức của Phật, phương tiện sám hối. Pháp Bồ tát của Ấn - Độ, một ngày hành đạo trong 6 thời. Số lần nhiều nhưng thời gian ngắn. Ở Trung quốc, sớm tối khóa tụng, ý nghĩa cũng tương đồng, nhưng số lần ít mà thời gian kéo dài, luôn làm cho người ta có tâm lý mệt mỏi thoái chuyển, quả thực không tốt bằng số lần nhiều mà thời gian ngắn. Ở Trung quốc tu tập đông người cùng tu, cho nên phải số lần ít mà thời gian dài không tránh khỏi tác



dụng tốt đẹp của đạo để tu. Đạo để tu (không chỉ là niệm Phật) quả là có liên quan đến Tịnh độ. Như cho rằng tu loại này là có thể thành Phật. Như vậy thì sẽ vì nệ vào lời văn mà làm hại ý nghĩa, không thể không đạt được ý nghĩa của Phật pháp.

Đó có thể dựa vào luận của Long Thụ mà tiếp nhận được sự kiến giải đúng đắn. Đạo để tu mà ta thường nói, cũng tức là dựa vào luận của Long Thụ. "Thập Trụ trì bà sa luận của Long Thụ, nói đến Bồ tát phải tích tập tư lượng phúc đức trí tuệ, phải có pháp công đức như thế nào, thì mới có thể được a duy việt chi (bất thoái chuyển). Có người cảm thấy đạo Bồ tát khó tu, cho nên hỏi: "Đối với người a duy việt chi, làm những việc khó làm, lâu dài sẽ đạt được, hoặc đọa vào cõi thanh văn, Bích chi Phật,... nếu chư Phật nói là có đạo để tu, thì những người phương tiện muốn nhanh chóng đến được cõi a duy việt chi, xin được giảng giải cho rõ". Đó là phương pháp thỉnh vấn về đạo để tu. Long Thụ nói: Như điều các người nói, là của những người hèn nhất yếu kém, không có tâm lớn, không phải là lời nói của đại nhân có trí lớn.. Nói một cách đơn giản là, nếu có tâm lý như vậy, căn bản là không có phong cách bồ tát. Long Thụ đối với những người ngưỡng cầu đạo để tu - kẻ hèn nhất yếu kém, đó là một đòn đánh trực diện. Song, Phật, Bồ tát lấy từ bi làm gốc, nhằm tiếp dẫn những loại chúng sinh như vậy tu hạnh bồ tát, cho nên cũng nói đạo để tu cho họ nghe. Bởi vậy, ngài lại nói tiếp: "Nếu các người nhất định muốn nghe phương tiện đó, nay ta sẽ nói cho nghe. Phật pháp có muôn vàn



pháp môn, nư đạo thế gian, có khó có dễ, đi bộ bằng chân thì thấy khổ (khó đi, khó làm), đi thuyền đường thủy thì vui thích (dễ làm). Đạo Bồ tát cũng như vậy, có người cần cù tinh tiến (đạo khó tu), có lòng tin phương tiện mà thấy dễ tu". Khó tu tức là khổ tu, dễ tu thì sẽ thích tu, ý tứ thật là rõ ràng; không có liên quan gì đến thời gian thành Phật mau hay lâu. Nói đến đạo dễ tu, tức là "Niệm chú Phật thập phương, xưng danh hiệu Phật, "trong đó có cả chú Phật A Di Đà, cũng nên cung kính lễ bái, xưng danh hiệu Phật, "tuồng niệm lễ bái, xưng tán bằng những bài kệ", Những người ngưỡng cầu theo đạo dễ tu, cho rằng nhất tâm niệm Phật, mọi sự đều xong, cho nên Long Thọ lại bảo cho họ biết rằng: "những người cầu đến cõi a di việt chí, không phải là chỉ ức niệm, xưng danh, lễ kính mà thôi, mà còn phải sám hối, khuyến thỉnh, tùy hỷ, hồi hướng ở nơi chú Phật." Như vậy đủ thấy, đạo dễ tu không chỉ là niệm Phật, tức là mười hành nguyện lớn trong phẩm hành nguyện. Tu hành đạo dễ tu được như vậy thì "phúc đức sẽ tăng trưởng, tính nết (tâm) sẽ dịu dàng mềm mỏng... tin tưởng sự thanh tịnh sâu xa của chú Phật, Bồ tát, trọn vẹn công đức, thương yêu chúng sinh". Tiếp đó nói đến lục ba la mật. Như vậy có thể thấy: Niệm Phật, sám hối, khuyến thỉnh, quả là phương tiện tăng trưởng phúc lục, làm cho tự tâm hiền dịu. Do đó, mới có thể sinh tâm tin giải đối với đệ nhất nghĩa sâu xa của Phật pháp; sinh lòng thương xót chúng sinh đau khổ, tiến tu hạnh Bồ tát trong lục độ vạn hạnh. Như vậy, đạo dễ tu, tuy nói phát nguyện mà được vắng sinh Tịnh độ, tu hành ở nơi Tịnh



độ; và cũng tức là phương tiện trước của đạo khó tu. Kinh luận đều nhất trí nói rằng: Niệm Phật có thể sám trừ nghiệp chướng, tích tập phúc đức, là phương tiện tuyệt diệu để trừ chướng, tu phúc, nhưng không lấy đó làm cứu cánh. Mà xưa nay, những người tu tịnh độ ở Trung Quốc, "một người truyền hư, muôn người truyền thực", cho rằng Long Thụ nói đạo dễ tu chỉ là một pháp môn niệm Phật, không việc gì là không làm, như vậy tránh sao khỏi phụ lòng từ bi của bồ tát Long Thụ?

Lễ Phật, niệm Phật xưng tán chư Phật, tùy hỷ, hồi hướng, khuyến thỉnh, đặc biệt là xưng danh ngoài miệng, điều đó so với hạnh bồ tát xả thân xả tâm, vì người khác, vì pháp, nhân khổ, nhân khổ, đương nhiên là dễ hơn nhiều, đó là nghĩa gốc của đạo dễ tu. Thông thường cho rằng do nguyện lực từ bi của Di Đà, cho nên có thể niệm Phật vãng sinh, vượt lên ba cõi, gọi là đạo dễ tu, đó không phải là ý gốc của kinh luận. Tu loại đạo dễ tu như vậy, sinh trong cõi Tịnh độ, dễ tu hành, không có chướng ngại, điều đó kinh luận quả là có nói. Nhưng đạo dễ tu lại khó thành Phật được, mà đạo khó tu lại dễ thành Phật. Điều này giống như trong kinh Bảo Tích "Di Đà Bồ tát sở vấn hội" nói: đức Thích ca xưa kia tu hành là đạo khổ hạnh khó tu, còn đức Di Lạc lại tu đạo lạc hạnh dễ tu. Di Lạc phát tâm, sớm hơn Thích Ca bốn mươi kiếp; "từ lâu đã chúng được vô sinh pháp nhẫn" - được bất thái chuyển. Kết quả, thì Thích Ca lại thành Phật trước Di Lạc. Di Lạc còn phải chờ hạ sinh mới thành Phật. Đó chẳng là một minh chứng danh thép chúng minh rằng Đạo dễ tu khó thành Phật, đạo khó tu dễ thành Phật đó sao?



Di Lạc tu đạo dễ tu, cho nên chậm thành Phật. Thích Ca tu đạo khó tu cho nên thành Phật trước. Song, theo truyền thuyết, thì Thích Ca bảy ngày bảy đêm nói kệ xưng tán Phật, vượt chín kiếp thành Phật. Nói kệ xưng tán Phật là đạo dễ tu, đó chẳng phải là đạo dễ tu nhanh thành Phật đấy thôi? Đó là điều thông thường dễ hoài nghi, cần giải thích sơ qua. Đạo dễ tu, và đạo khó tu, vốn chẳng qua là đối với người mới bắt tay vào tu, người sơ học có sự phân biệt thành hai loại đó, đến khi thành Phật, công đức tiếp nhận chúng sinh và tiếp nhận cõi Phật, đều là phải viên mãn. Nhưng đó không thể chứng minh rằng đạo dễ tu thì khó thành, mà ngược lại, đạo khó tu lại dễ thành, đó là một minh chứng. Theo truyền thuyết, thời đó, "Bồ tát Thích Ca, tâm chưa thuần thực, mà các đệ tử thì tâm đã thuần thực, Bồ tát Di Lạc tâm cũng đã thuần thực, mà đệ tử lại chưa thuần thực. Đó là vì : Bồ tát Thích Ca do tâm lợi lạc chúng sinh thì nhiều, nhưng cho tự nhân của mình thì ít; Bồ tát Di Lạc do dành nhiều cho thân mình, nhưng lại ít vì chúng sinh". ("Trí độ luân"4). Điều đó rõ ràng là: Thích Ca tu đạo khó tu để nhiều cho việc hóa độ chúng sinh, đệ tử của mình, tâm đã thuần thực, tức là công đức lợi tha của Thích Ca đã viên mãn, song công đức tự lợi còn vẫn chưa đủ. Bồ tát Di Lạc phần nhiều tu hạnh tịnh độ, sớm chứng được pháp nhẫn vô sinh, tự tâm đã thuần thực. Nhưng xưa nay ngài ít vì chúng sinh ít tu hạnh khó, hạnh sớm, tâm của đệ tử chưa thuần thực, tức là công đức lợi tha của Di Lạc chưa viên mãn. Cho nên, Thích Ca tinh tiến, chóng thành. Đó chính là một minh chứng



về việc tu đạo khó tu để thành Phật, Đó cũng như truyện "Vẽ rồng điểm mắt", không thể thiếu được. Như việc tiếp nhận chúng sinh và trang nghiêm tịnh độ, là điều muốn thành Phật nhất định phải viên mãn. Thích Ca tu đạo khó tu, như việc vẽ rồng, trước hết phải vẽ mình rồng, đến khi mình rồng đã hình thành rồi, thì việc tinh tiến tán thán công đức Phật cũng ví như việc "điểm mắt", chỉ điểm vào một nét là thành con rồng rồi. Di Lặc bắt đầu tu vào đạo dễ tu, cũng ví như việc "điểm mắt" rồng. Mắt tuy chỉ một nét là thành, nhưng mình rồng thì không thể vẽ cấp tốc, vội vàng mà xong được, cũng như làm công đức lợi tha không thể chóng thành được. Như vậy, đức Thích Ca vượt qua chín kiếp sớm thành Phật, đúng là do tu lâu *đạo khó tu*, "Tâm lợi lạc chúng sinh nhiều". Kỳ thực, nói như vậy cũng là nói phương tiện cho những người sơ học; còn học pháp Bồ tát để thành Phật thì mọi công đức đều phải tu tập viên mãn. Đạo dễ tu khó thành, Đạo khó tu dễ thành, đó đúng là chính thuyết của Kinh Luận của Thánh xưa.

Chúng sinh tu hành trong cõi uế, tuy dễ thoái thất; sinh nơi Tịnh độ, môi trường tốt, không bị thoái chuyển. Nhưng nói đến tốc độ tu hành, thì tu ở cõi uế nhanh hơn nhiều so với tu ở cõi Tịnh. Như Kinh "Đại A Di Đà" (hạ) nói: "Thế tôn!... ở trong cõi uế Sa bà này, vì đức lập thiện từ tâm, chính ý, trái giới thanh tịnh, như vậy, một ngày một đêm, là vượt bằng trăm năm ở cõi Sát A Di Đà". Kinh "Duy ma" cũng nói: "Bồ tát ở cõi này có lòng từ bi bền vững đối với chúng sinh, đúng như đã nói". Lợi lạc chúng sinh một đời, hơn hẳn tu hành trăm ngàn kiếp



cõi Tịnh độ ấy. Sờ dĩ như vậy là tại sao? Vì ở cõi Sa bà này có thiện pháp thập sự, mà ở cõi Tịnh độ đều không có". Thập sự, tức lục ba la mật v.v.. Tịnh độ là cõi được xây dựng bằng bảy thứ quý, tất cả những cái thuộc ăn mặc đều không thành vấn đề, nhưng không có công đức bố thí. Kẻ ác ở cõi ế, phải tu nhẫn nhục. Còn ở cõi tịnh chỉ toàn những người thượng thiện, tức là không phải tu hạnh nhẫn nhục. Ở cõi ế có các hiện tượng: Sát, đạo, dâm, vọng, (giết chóc, trộm cắp, tham dâm, lừa dối ...) cho nên phải trì giới, còn ở Tịnh độ đàn bà không có, không có sự chiếm hữu riêng về đàn ông, đàn bà, nên không có cả giới dâm để tu trì. Những nhu cầu trong đời sống, đều viên mãn đầy đủ, nên cũng không cần có giới trộm cắp để tu trì nữa. Tất cả mọi công đức đó, khi sinh đến cõi Tịnh độ, đều khó có điều kiện để tiến tu. Nó tương tự như một thế giới thái bình hưng thịnh, "anh hùng không có đất dụng võ", không có điều kiện để hiển dương công tích lớn, biểu hiện tài năng cứu nước cứu dân... cõi ế khó tu, song chính vì khó tu, cho nên nó cực kỳ vĩ đại. Phật Thích Ca mâu ni tu hành nơi cõi ế mà thành Phật, được chư Phật ở thập phương tán thán ngợi ca. Như trong kinh: "A Di Đà" nói: chư Phật cũng tán thán công đức vô lượng của ta, nhưng ta phải nói rằng "Phật Thích Ca mâu ni, có thể làm được những việc khó mà hiếm ai làm được... chúng được đạo Vô thượng chính đẳng, chính giác ở cõi ác ngũ trược nơi quốc độ Sa bà...". Kinh "Trừ cái chướng bờ sát sở vấn" (2), kinh "Bảo Vấn", kinh "Bảo vũ", kinh "Thăng thiên vương bát nhã"... đều nói đến tu hành nơi cõi ế hơn



hẩn tu trong cõi Tịnh độ. "Tri độ luận" của Long Thụ (10), nói rõ ràng và sát thực nhất: Trong thế giới Sa bà, nhân duyên vui sướng có ít, lại có ba đường ác là lão, bệnh, tử... Trong lòng sinh ra chán ngán, vì vậy phát huy được trí tuệ lợi căn. Bồ tát ở cõi (Tịnh độ) ấy, sống trong một thế giới xây bằng bảy loại châu báu, có đủ các loài cây quý, muốn ăn uống gì lập tức được ngay. Như vậy sẽ khó sinh lòng chán ngán (tức là không bao giờ bất mãn với hoàn cảnh đang sống), do đó, trí tuệ không phát huy mạnh mẽ được. Cũng như con dao sắc, chỉ dùng để thái cắt thức ăn mà không mài dũa thì dao sẽ han gỉ, cẩu bần... nếu dùng đá mài, thì han gỉ cẩu bần sẽ hết và trở nên sắc bén. Bồ tát, cũng như vậy, sống trong thế giới uế tạp, thì tuệ căn sắc bén. Cũng như con người, chịu khó một chút thì sẽ nảy sinh tài năng. Cõi uế là đây đau khổ, nhưng nếu phát tâm tu đạo Bồ tát, thì sẽ thù thắng nhất, như vậy ta sẽ càng hiểu rõ việc Thích Tôn phát tâm muộn mà thành Phật sớm. Đạo dễ tu để được bất thoái chuyển, nhưng một khi sinh vào cõi Tịnh độ thì tốc độ sẽ chậm lại. Tu hành trong cõi uế khó tránh khỏi bất thoái chuyển nhưng nếu vượt được cửa quan này, thì có thể thẳng tiến thành Phật. Dễ tu và khó tu, cõi uế và cõi Tịnh, quả thực mỗi cái đều có ưu điểm. Trên đây đã được chứng minh qua các Kinh Luận và cũng được chứng minh qua sự thật. Lý giải được ý nghĩa của Kinh Luận, mới có thể thấy rõ tác dụng tuyệt diệu của Phật pháp. Đạo dễ tu và đạo khó tu, đều là phương tiện hiếm có. "Bồ đề sở duyên, duyên khổ chúng sinh". Vì chúng sinh mà khổ, vì chính pháp mà suy, nhưng



phát tâm bồ đề, là đạo chính thường của Pháp đại thừa. Đạo an lạc thiện xảo phương tiện cũng là một pháp môn vi diệu. Theo đạo này mà tu hành có thể tích tụ công đức, sám trừ nghiệp chướng, lập định lòng tin, nếu vững tâm tu hành, thì sẽ không bị đọa lạc. Tuy vậy, Phật pháp quá khứ, vẫn phải vì pháp vì con người mà xả thân quên mình, tinh tiến khổ tu thì mới được.

Căn cứ vào sự nghiên cứu và luận thuyết trên đây, có thể rút ra kết luận như thế này: Tịnh độ, nên coi Tịnh độ Cực lạc của Phật A Di Đà là *Viên mãn*, coi Tịnh độ nhân gian của Phật Di Lạc là *thiết yếu*, coi trụ ở tâm từ bi, trụ ở pháp tánh chân như của cõi Phật A Súc làm *nhân căn bản*; coi hành nguyện trang nghiêm của cõi Phật A Di Đà làm *quả cứu cánh*. Trong pháp môn tu Tịnh độ, trước hết phải chú trọng *chính nhân Tịnh độ*. Nên hiểu rằng, đạo khó tu thực ra lại là đạo dễ tu. Nếu như bản thân mình cảm thấy tâm tính yếu hèn khiếp nhược, nghiệp chướng sâu nặng, thì có thể kiêm tu cả đạo an lạc thiện xảo phương tiện - tức là đạo dễ tu, luôn luôn niệm Phật, thường xuyên sám hối. Nếu có duyên và sự giáo hóa khớp nhau, muốn chuyên tu hạnh tịnh độ của Phật A Di Đà, thì có thể dựa vào truyền thuyết là đồng quy vạn thiện của đại sư Diên Thọ Vĩnh Minh - theo truyền thuyết là hóa thân của Phật A Di Đà. Tu nhiều tịnh nghiệp, tập nhiều thiện căn, như vậy mới thực sự vững vàng được! Cuối cùng, những người tu hạnh Tịnh độ của đạo lạc hành thiện xảo phương tiện, cần phải ghi nhớ những lời Thánh huấn: "Ít nhân duyên phúc đức thiện căn thì không thể vắng sinh cõi ấy được" (Kinh A Di Đà). "Muốn đạt tới A



tì bạt chí (bất thoái chuyển) thì không thể chỉ xưng danh ức niệm lễ bái mà thôi" (Thập trụ Ti bà sa luận). Như vậy mới có được tác dụng nhiệm màu của đạo lạc hành; và không phụ lòng từ bi của Phật, Bồ tát!

## II. Sơ lược về niệm Phật.

### I. Phật thất

Phật thất là nói tắt, nói cho đầy đủ phải gọi là "kết thất niệm Phật". Niệm Phật là pháp môn phổ biến của Đại thừa. Trong Tiểu thừa cũng có. Nhưng hiện nay chỉ chuyên chỉ niệm Phật A Di Đà của Đại Thừa. Niệm Phật, vốn có nhiều cách niệm khác nhau, nhưng nay chuyên chỉ xưng danh niệm Phật. "Thất" là bảy ngày, ở Ấn Độ xưa có hai loại "Tiểu thất" và "Đại thất"; tiểu thất là bảy ngày, "Đại thất" là bảy bảy bốn chín ngày. "Kết thất" cũng như "kết giới", trong một thời hạn nhất định - Tiểu thất hoặc đại thất, chuyên tâm tu học. Kết thất không nhất thiết phải niệm Phật, như tham thiền có "Thiền thất". Nhưng hiện nay là "Phật thất", tức là trong bảy ngày, chuyên tâm xưng niệm Nam mô A Di Đà Phật.

Thông thường niệm Phật có hai loại: một là "Định thời niệm Phật", như niệm Phật theo khóa tụng sớm tối ta thường làm, có thời gian nhất định. Hai là hàng ngày niệm Phật, đó là niệm Phật hàng ngày trong mọi hoàn cảnh bất kỳ lúc nào (nằm niệm, đi niệm, ngồi niệm...). Định thời niệm Phật, vì thời gian quá ngắn, không dễ đạt được mục đích *nhất tâm bất loạn*. Ngày thường niệm



Phật lại đều là "tán tâm niệm Phật", khó mà chuyên tinh được; càng không dễ "nhất tâm bất loạn". Do đó, trừ hai loại niệm Phật đó ra, lại thêm "kết thất niệm Phật". Kết thất niệm Phật là một kiểu bồ sung (gia hành), trong bảy ngày đó, gạt bỏ mọi tạp vụ thế tục, tu trì như các pháp môn khác, chuyên tâm nhất ý niệm Phật, như vậy mới dễ thực hiện *nhất tâm bất loạn*. Việc niệm Phật hàng ngày, giống như đun nước nhỏ lửa, vì lửa quá nhỏ, nên không dễ đun sôi một nồi nước. Định thời niệm Phật cũng như đun nước ngắt quãng; lửa tuy mạnh, nhưng thời gian quá ngắn, sức nóng ngắt quãng, nên cũng khó đun cho nước sôi lên được. Việc kết thất niệm Phật hiện nay, giống như vừa tăng lửa mạnh lên, vừa đun liên tục, như vậy, nước rất dễ sôi. Niệm Phật là phải đạt tới nhất tâm bất loạn. Phép kết thất niệm Phật này sẽ giúp chúng ta đạt tới kết quả đó.

Pháp hội Phật thất khác với các pháp hội khác. Các pháp hội khác, phần lớn đều mang tính chất kỷ niệm, vào những ngày đản sinh của Phật, Bồ tát, hoặc nhân duyên khác, hội tụ lại để chúc mừng, kỷ niệm, để tăng thêm lòng tin đối với Phật pháp, và nhắc nhở trách nhiệm của chúng ta phải gánh vác. Mục tiêu của Phật thất là nguyện cầu vãng sinh về thế giới cực lạc. Muốn vãng sinh thì phải lấy việc niệm Phật làm phương tiện, đạt tới *nhất tâm bất loạn* làm mấu chốt. Đó là ý nghĩa căn bản của Phật thất, mọi người đều tham gia pháp hội, xưng niệm Phật danh, đó là điều trước tiên nên hiểu rõ.



## 2. Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc.

### 1. Phật A Di Đà.

Kết thất niệm Phật là xưng niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà, nguyện cầu vãng sinh về thế giới cực lạc của Ngài. Vì thế, cần có một vài giải thuyết sơ yếu về Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc.

Phật là bậc giác ngộ. Một khi tự giác viên mãn, có công đức giác tha, dứt hết phiền não thì gọi là Phật. Phật A Di Đà là một trong các vị Phật. Nhưng do thắng đức của ngài có những biểu hiện phi thường, cho nên, trong các cõi Tịnh độ của chư Phật, đặc biệt là ở Trung Quốc, Phật A Di Đà được sự tôn kính rộng rãi và rất cao. Cổ đức nói: "Chư kinh đều tán thán, nhưng tất cả đều tập trung vào Di Đà". Chúng ta hãy xem trong kinh tạng thì thấy đa số kinh Đại thừa đều tán thán Phật Di Đà và cõi Tịnh độ của Ngài. Muốn hiểu tại sao lại như vậy. Ta hãy bắt đầu tư sự lý giải ý nghĩa của tên gọi "A Di Đà".

A Di Đà, thông thường được hiểu là Vô Lượng Quang, hoặc Vô Lượng Thọ. Vô Lượng Quang là A Di Đà Bà Da, Vô Lượng Thọ là A Di Đà Du Tư, đó đều là sự thêm nghĩa vào sau chữ A Di Đà. Ý nghĩa căn bản của A Di Đà dịch ra tiếng Trung Quốc là Vô Lượng; cho nên A Di Đà Phật tức là Phật Vô Lượng. Vô lượng là cứu cánh, viên mãn, vô hạn... nếu có hạn định thì không thể bao hàm được mọi cái; vô lượng mới bao hàm được mọi công đức. Không chỉ là hào quang, thọ mệnh vô lượng, mà cả trí tuệ nguyên lực, thần thông của Phật, tất cả đều vô lượng. Song, chúng sinh chỉ đặc biệt



coi trọng hào quang và thọ mệnh, cho nên, để thuận ứng với chúng sinh, nên chỉ nói là "Quang Thọ vô lượng" mà thôi.

Công đức của tất cả các vị Phật, đều là cứu cánh, viên mãn và vô hạn lượng, nhưng riêng Phật A Di Đà là được mang tên "Vô Lượng". Lấy Đức để lập danh, chú trọng ở điểm quả đức viên mãn "một tức là tất cả, tất cả tức là một". Kinh Bát Chu tam muội nói: "Quán Phật A Di Đà khi thành tựu tức là được thấy tất cả các Phật". Kinh "Quán Vô Lượng Thọ Phật" cũng nói: "Quán Phật A Di Đà một khi thành tựu, tức là được thấy tất cả các Phật".

Quán Phật, tức là lấy công đức thân tướng của một vị Phật làm đối tượng, một lòng quán tưởng. Khi việc quán tưởng đến thời kỳ thành tựu, thì Phật A Di Đà sẽ hiện ra trước mắt. Quán Phật A Di Đà, nên chỉ thấy một vị Phật hiện ra trước mắt, nhưng kinh nói lấy việc quán Phật Di Đà làm phương tiện, tức là sẽ được thấy tất cả các Phật. Bởi vì, A Di Đà là Vô Lượng, vô lượng tức là tất cả, cho nên thấy vô lượng Phật tức là thấy tất cả các Phật hiện ra trước mắt. Phật pháp nói, đạo Phật nào cũng giống nhau, ngàn Phật vạn Phật đều cùng một Phật, không có gì sai khác, bình đẳng, bình đẳng. Trong Thanh văn thừa có nói: "Pháp thân, ý lạc, công đức của tất cả các Phật, đều tất cả bình đẳng. Pháp Thanh Văn còn như vậy, huống chi Đại thừa? Một Phật tức là tất cả các Phật, tất cả các Phật là một Phật, cho nên thấy một vị Phật tức là được thấy tất cả các Phật. Chữ A Di Đà



dịch nghĩa là Vô lượng, tên gọi đó biểu trưng rõ ràng là quả đức cứu cánh của tất cả các Phật, đó là nghĩa gốc của "A Di Đà Phật". Tất cả các Phật trong tam thế thập phương là vô lượng vô biên, dường như không có số lượng cuối cùng, cho nên, A Di Đà đại biểu cho tất cả các Phật để chứng tỏ mọi công đức chung của tất cả các Phật. Tất cả các kinh đều tán thán Phật A Di Đà cũng tức là tán thán tất cả các Phật. Từ vô lượng Phật nói chung trở thành tên riêng của một vị Phật, để nêu bật lên một điều là đạo của các Phật đều giống nhau, về mặt tên gọi, Phật A Di Đà có ưu thế tiêu biểu nhất, cho nên sự tin nhiệm của người học Phật tự nhiên tập trung vào Phật A Di Đà.

Có người nói: Phật A Di Đà là Phật căn bản của tất cả chư Phật, nói như vậy không hoàn toàn đúng. Phật nào cũng đầy đủ ba thân. Giữa Phật với Phật làm gì có cái gọi là gốc (căn bản) và ngọn? Lại có người nói: Nguyên lực của đức A Di Đà rất lớn - có bốn mươi tám nguyện đặc biệt có nhân duyên với cõi Sa bà, cho nên mọi người tin ngưỡng Phật A Di Đà. Đó là nói một cách phương tiện (linh động) mà thôi. Lời thề nguyện của Phật là vô lượng vô biên, đâu phải chỉ có bốn mươi tám nguyện! Nguyên lực của Phật là bình đẳng, rất bình đẳng, có gì là sai biệt? Phật nào cũng đều phải độ cho tất cả chúng sinh; ngoài thế giới Sa bà này ra, lẽ nào còn có những chúng sinh nào khác mà Phật A Di Đà không hóa độ? Nếu nói một cách phương tiện như trên, thì sẽ không làm nổi bật được cái đặc thù ưu việt của Phật Di Đà.



Trên đây là nói về phương diện tên gọi, nay nói đến công đức đặc biệt được thể hiện ở Phật Di Đà. Trong tất cả các vị Phật, công đức đặc biệt biểu hiện nổi bật nhất của Phật A Di Đà là lòng từ bi tế độ. Tất nhiên, đức Phật nào cũng có đức từ bi tế độ, không chỉ riêng đức Phật A Di Đà. Nhưng ở đây muốn nói đến biểu đức của Phật pháp. Như lòng Đại bi của đức Quán Âm, Đại hành của đức Phổ Hiền, Đại trí của đức Văn Thù, đều là đức tính đặc trưng nhất được biểu hiện ở từng vị. Pháp hội của Phật A Di Đà có hai vị bồ tát là Quán Âm và Đại Thế Chí; Bồ tát Quán Âm cũng có đức riêng là đại bi tế độ song từ bi tế độ của Quán Âm với của Phật A Di Đà có sự khác nhau về trọng tâm. Tế độ của Bồ tát Quán Âm, chú trọng ở hiện thực thế giới mang tính chất chung. Như tế độ cho những tai họa về nước lửa gió gây ra, tế độ cho việc nghèo khổ, bệnh tật, không có con cái... trong thế gian. Còn Phật A Di Đà thì chú trọng ở giải thoát sinh tử, dẫn dắt con người đi vào trí tuệ của Phật. Chúng sinh nơi thế gian đều sinh tử lưu chuyển, không nơi an trú, trong cõi uế trọc đầy khổ đau và tai họa, lại không dễ dàng thực hiện nghiệp lớn là giải thoát sinh tử, thành Phật độ sinh, cho nên đã lấy nguyện từ bi trang nghiêm Tịnh độ, tiếp dẫn chúng sinh, làm bậc thang để tu hành nhằm dứt sinh tử, tự độ, độ tha. Bởi vì, một khi đã sinh nơi Tịnh độ thì sẽ được bất thoái chuyển, tiếp tục vươn lên. Đức riêng của Phật A Di Đà là từ bi cứu độ như vậy; công đức từ bi của tất cả các Phật, đều được thể hiện rõ ràng nổi bật qua Phật A Di Đà. Như trong một tổ chức nào đó của nhà nước, có



người nắm ngoại giao, người nắm nội chính, người nắm quân sự, người nào phụ trách chức trách của người ấy. Người phụ trách ngoại giao không phải là không hiểu nội chính; người phụ trách quân sự không phải là không hiểu ngoại giao. Song, trong một tổ chức chung, chỉ là tiêu biểu đại diện cho một ngành mà thôi. Đức riêng của Phật, Bồ tát cũng như vậy. Phật A Di Đà thể hiện đức riêng về từ bi cứu độ của quả Phật. Đức Phổ Hiền, đức Văn Thù, đức Quán Âm v.v... thể hiện nổi bật đức riêng của mình là Đại hành, Đại trí, Đại bi. Theo quan niệm của Phật giáo về đức Từ bi cứu độ, thì trong bậc Phật, Phật A Di Đà là đại diện, trong hàng Bồ tát, thì Bồ tát Quán Âm là đại diện. Tục ngữ nói: "Gia gia Di Đà, hộ hộ Quán Âm" (nhà nào cũng có Di Đà, hộ nào cũng có Quán Âm), không phải là không có nguyên nhân. Di Đà, Quán Âm từ bi cứu thế, gần gũi chúng sinh, đi sâu vào lòng người, cho nên không nhà nào là không biết.

## 2. Thế giới Cực lạc

Thế giới Cực lạc tức là Tịnh độ. Về việc có Tịnh độ hay không, nếu nói với người trong Đạo, thì cứ lấy Thánh giáo lượng để minh chứng, và đương nhiên sẽ không thành vấn đề. Nhưng nếu lấy cái đó mà nói với người ngoại đạo, không tin Phật giáo, thì sẽ không mang lại tác dụng gì. Bởi vì, bản thân bạn lấy *Phật thuyết* làm giáo lượng, nhưng người khác lại lấy *Phệ đà* làm *Thần thuyết*. Và lấy Tân ước, Cựu ước và kinh Coran làm giáo lượng. Người nào có tín ngưỡng riêng của người đó, hoàn



toàn không thể giải quyết được vấn đề, không thể khiến người đó không tin vào tín ngưỡng của họ được. Muốn giải thích vấn đề có Tịnh độ hay không, cũng không cần dùng đến Thiên nhân để quan sát thật xa; cũng không thể dùng thần thông mà đi lại được. Bởi vì thiên nhân và thần thông đối với người không tin (đạo Phật), họ sẽ cho đó là ảo giác sai lầm của bạn mà thôi. Cho nên, cần phải lấy luận chứng hợp lý để giải thuyết. Phật giáo cho rằng, thế giới là vô lượng, không có con số cuối cùng. Điều đó, xưa kia cũng khó mà giải thích cho người ta tin tưởng được. Nhưng ngày nay thì đó lại là vấn đề dễ hiểu. Các nhà thiên văn học, thừa nhận rằng ngoài trái đất ra, còn có vô vàn thế giới giống như trái đất. Đã thừa nhận thế giới không phải chỉ có một, mà là cực nhiều, rất nhiều. Vậy có thể nói sâu hơn rằng trong vô vàn thế giới ấy, nhất định sẽ có những thế giới tốt hơn thế giới chúng ta, và cũng có những thế giới xấu hơn thế giới chúng ta, và các thế giới đó nhất thiết không phải là hoàn toàn giống nhau. Thế giới này của chúng ta, chưa phải là lý tưởng nhất, mà thế giới tốt hơn, lý tưởng hơn, đó là Tịnh độ. Phật pháp nói: Tịnh độ không phải chỉ có một, thế giới Cực lạc là một trong vô vàn cõi Tịnh độ đó. Còn như nói Tây Phương, về phương hướng, vốn không có tinh tuyệt đối. Đứng ở phía đông, thì đối diện nó sẽ là phía tây, đứng ở phía tây thì đối diện là phía đông; mà hướng đông, hướng tây đều được cả. Như chúng ta muốn đến châu Âu, thẳng hướng tây hoặc thẳng hướng đông đều được. Song, trong vũ trụ vô hạn lượng đó dựa vào quan niệm phương hướng mặt trời mọc, mặt trời lặn ở thế giới



mà ta đang sống thì là phía tây (Tây phương, nơi mặt trời lặn - bao hàm một ý nghĩa sâu xa, xem phần trên mục *Giải thuyết mới về tịnh độ*). Việc xác định phương hướng như vậy sẽ khẳng định thêm tính chất thực của nó và khiến người ta tin tưởng chắc chắn hơn. Thế giới Cực lạc, tuy bạn cũng như tôi đều chưa ai nhìn thấy cả, cũng chưa ai đi đến đó, song, theo lý mà nói, điều đó là có khả năng lắm. Có khả năng như thế mà đức Phật lại từng nói tới, tại sao lại không tin?

Về trạng thái của Tịnh độ, nên hiểu rằng, đó là sự miêu tả thích ứng với căn cơ của chúng sinh. Nó được miêu tả rõ nét theo khả năng tưởng tượng của chúng sinh. Như đức Phật sinh ra ở Ấn Độ, có ba mươi hai tướng để người Ấn Độ đề cao, tôn trọng. Tượng Phật ở Nhật Bản thường có thêm bộ ria ngắn theo kiểu Nhật; tượng Phật ở Miến Điện thì điểm nhân trung của Phật bao giờ cũng rất ngắn v.v.. những nét đặc trưng đó là sự phản ánh của tâm lý chủ quan của chúng sinh. Tịnh độ của Phật cũng vậy, cũng được miêu tả và trình bày dựa theo tâm lý chủ quan. Đức Phật ra đời ở Ấn Độ thì Tịnh độ mà Ngài nói tới là sự miêu tả thích ứng với khả năng tin giải của người Ấn Độ. Theo tôi, thực tế có lẽ còn phải mỹ mãn và trang nghiêm hơn nhiều so với những điều trong kinh đã dạy. Tóm lại, Tịnh độ nói chung thường được miêu tả theo ba điểm lớn sau đây:

*Một là, sự phong phú và tươi đẹp của giới tự nhiên:*

Kinh "A Di Đà" và Kinh "Quán vô lượng thọ Phật" miêu tả thế giới tự nhiên nơi Tịnh độ Cực lạc là vô



cùng trang nghiêm: Đất đai bằng phẳng, không có núi non gập ghềnh; không phân ra ngày và đêm mà luôn ở trong ánh sáng chan hòa; cây bấu mọc thành hàng, cát vàng bao phủ. Cuộc sống vật chất cực kỳ phong phú. Những nhu cầu trong cuộc sống đều vô cùng đầy đủ, vô cùng vô tận, không bao giờ hết, có thể tự do hưởng thụ. Không thiếu thốn, nghèo khổ, không bất công, thiếu bình đẳng như ở cõi Sa bà của chúng ta.

*Hai là, niềm cực lạc của giới nhân sự* (quan hệ giữa con người với con người): Thế giới mà chúng ta đang sống, quan hệ giữa người với người, chứa đầy mâu thuẫn, đố kỵ, hận thù nhau, gây nên bao đau khổ. Ở thế giới Cực lạc thì hoàn toàn ngược lại, con người với con người sống bình đẳng, vui vẻ, hòa hợp với nhau. Đường như không có loài thú vật, còn côn trùng, chim muông thì đều do hóa sinh cả. Chúng sinh ở thế giới Cực lạc đều là các bậc thượng thiện, công đức cao sâu, hàng Bồ tát "nhất sinh bổ xứ" có không ít. Các bậc thánh giả Thanh văn, Bồ tát rất đông. Bên cạnh đó là những bậc thiện nhân, một lòng một dạ tu học Đạo Phật thanh tịnh. Họ luôn khích lệ lẫn nhau, là "lương sư ích hữu" (thầy tốt, bạn hiền) của nhau, ai ai cũng không ngừng vươn lên. Vì thế, không những họ sống hòa hợp yên vui mà còn vô cùng ưu việt.

*Bà là, thân tâm thanh tịnh*: Chúng sinh nơi thế giới Cực lạc đều được hóa sinh từ trong hoa sen. Do nguyện lực của bản thân và bi nguyện của Bồ tát, không cần phải giao duyên qua cha mẹ, mà hóa sinh từ trong hoa



sen. Các vị Phật, Bồ tát (theo kinh Phật thuyết) luôn luôn ở trên tòa sen. Các vị đã dứt được mọi phiền não, thân tâm thanh tịnh, trở thành bậc thánh, cho nên được đặc trưng bằng hoa sen "gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn". Tu hạnh niệm Phật sẽ được sinh về cõi Tịnh độ, tức là cũng được hóa sinh từ hoa sen. Trong Tịnh độ Cực lạc, không phải mang những nỗi khổ về lão, bệnh, tử của sắc thân. Thai sinh, noãn sinh, thấp sinh ... đều có cái khổ của lão, bệnh, tử. Hóa sinh nơi cực lạc. Hóa sinh khác cũng vẫn có cái khổ của chết. Nhưng chúng sinh ở thế giới Cực lạc trước khi được pháp nhãn vô sinh, hoàn toàn không có sự chết nữa. Được pháp nhãn vô sinh thì cũng sẽ không còn cảm giác thấy cái khổ của chết nữa. Trong Tịnh độ không những không có cái khổ của lão, bệnh, tử của thân thể, mà ngay cả sự phiền não trong tâm - cái khổ tham, sân, si cũng không còn. Chúng sinh khi mới sinh nơi Tịnh độ, tất nhiên chưa đoạn trừ hết được phiền não; nhưng do ưu thế của hoàn cảnh, môi trường mà phiền não ấy không có điều kiện để duyên sinh nữa. Vàng bạc ở nơi Tịnh độ như bùn đất, những nhu cầu vật chất đều được tự do thụ dụng thì còn sinh lòng tham làm gì? Các bậc thượng thiện, quần tụ ở một nơi, sống hòa hợp vui vẻ, thì sao còn khởi lòng sân giận nhau nữa? Chính tín chính hành, tất nhiên không khởi si tâm, tà kiến nữa. Nhân duyên sinh ra phiền não không đủ thì đương nhiên không có phiền não nữa, cho nên thân tâm được thanh tịnh.

Do sự phong phú, tươi đẹp của tự nhiên, sự tươi vui của chúng sinh, sự thanh tịnh của thân tâm, cho nên



gọi là thế giới Cực lạc. Thế giới này được trang nghiêm bởi công đức vô biên của đức Phật A Di Đà, và hình thành bởi phương tiện nhiếp hóa chúng sinh. Phát nguyện cầu sinh Tịnh độ chính là nhằm mục tiêu đó.

### 3. Ba đặc trưng của Pháp môn niệm Phật.

Pháp môn niệm Phật (xung niệm Phật A Di Đà), có ba đặc trưng:

1. *Tha tặng thượng*, 2. *Di hành đạo*, 3. *Di phương tiện*.

Ba đặc trưng trên, dù là Đại thừa hay Tiểu thừa, trong mọi pháp vốn đều có cả, nhưng coi trọng sự kết hợp ba đặc trưng đó với nhau một cách nhuần nhuyễn thì chỉ duy có pháp môn Tịnh độ niệm Phật.

#### 1. Về *tha tặng thượng*:

Ngược lại với *tha tặng thượng* là *tự tặng thượng*. Tu học Phật pháp nương vào hai lực : Tự lực và tha lực. Tự lực tức là tự tặng thượng, tha lực tức là tha tặng thượng. Khi nói, Phật pháp coi trọng tự lực không có nghĩa là hoàn toàn phủ định tha lực vì tha lực là cái tồn tại thực sự. Ví dụ con người tồn tại trong thế gian, không thể chỉ dựa riêng vào tự lực hoặc tha lực, mà là dựa vào cả hai lực đó mà vươn lên. Như trẻ con cần có cha mẹ nuôi dưỡng, sư trưởng dạy bảo dẫn dắt. Đến khi trưởng thành, ra ngoài xã hội phải dựa vào bạn bè. Hơn nữa, tất cả những nhu cầu về vật chất, ăn mặc không phải do tự lực mà có được. Cho nên, theo pháp thế gian, sự sinh tồn của một con người quyết không thể chỉ dựa



vào tự lực mà tồn tại độc lập được. Trong Phật pháp, Thanh văn thừa đặc biệt chú trọng tự lực, nhưng cũng không coi nhẹ tha lực. Như khi ta qui y Tam Bảo, tức là dựa vào lực hộ trì của Tam Bảo; khi tu học, cũng cần phải có sự dẫn dắt, động viên của thầy, của bạn. Đặc biệt là khi thụ giới, phải qua Tam sư, Thất chúng, Tam bạch yết ma, thì giới thể mới được thành tựu. Nếu phạm trọng giới Tăng già bà thi sa, thì phải y vào hai người đại đức thanh tịnh, hết lòng sám hối, tội cấu mới được gột sạch. Đó là nói về tiểu thừa. Thực ra thì mọi pháp đều như vậy cả. Tôi thường nói, Phật pháp rất coi trọng tự lực, và câu "sự sống chết của người nào người ấy tự lo" quả là tuyệt đối chính xác. Dù là con của Phật, anh em của Phật, nếu không tự lực tu học thì Phật cũng không thể lo thay cho sự sống chết được. Nói như vậy không phải là coi nhẹ tha lực. Nhưng muốn hoàn thành bất kỳ một việc gì, mọi tha lực đều phải thông qua mối quan hệ hợp lí với tự lực. Chu Phật, Bồ tát, La hán, cho đến sư trưởng, đạo hữu... cố nhiên có thể làm trợ lực cho chúng ta. Nhưng trợ lực đó, cần phải thông qua sự tiếp thụ và vận dụng của tự lực chúng ta mới có thể có công năng, hiệu quả. Cho nên, lực lượng bên ngoài không phải là vô ích. Điều quan trọng là bản thân ta có năng lực tiếp thụ nó, vận dụng nó hay không. Nếu bản thân không chịu mảy may nỗ lực, mà chỉ y vào tha lực thì không thể được, ví dụ như muốn cứu một người bị bệnh thiếu máu, có thể dùng biện pháp tiếp máu, nhưng, nếu cơ thể của anh ta quá tồi, thì máu của người khác truyền vào cũng là vô ích. Nói cách khác, trước tiên tự thân



phải còn khả năng sinh tồn thì mới có thể tiếp nhận máu của người khác để tăng cường thể lực, duy trì sự sống của bản thân mình được.

Tiếp nhận tha lực, điều quan trọng nhất là hãy coi nó như một sức mạnh nào đó đang nâng đỡ, trợ lực chúng ta. Như khi đứa trẻ đang sợ, có người nói với nó rằng: Mẹ cháu đang ở bên cạnh cháu đó thôi; lúc đó trong đứa trẻ lập tức bật ra một sức mạnh khiến nó không sợ nữa. Bởi vì bản thân đứa trẻ biết rằng mẹ là người bảo vệ nó, cho nên khi nghe thấy nói đến mẹ, thì không còn sợ nữa. Người thường, đặc biệt là người nhút nhát yếu đuối, khi rơi vào cảnh đau khổ, tuyệt vọng, mà tự cảm thấy có một sức mạnh nào đó đang ủng hộ thì họ có thể làm được rất nhiều việc mà ngày thường họ không làm nổi. Một quốc gia cũng vậy, khi gặp cảnh khó khăn nguy cấp, nếu có một nước khác ra lời tuyên bố ủng hộ thì lòng dân nước đó sẽ trở nên ổn định, họ sẽ có được sức mạnh thần kỳ, khắc phục được mọi khó khăn. Song, nếu bản thân không cầu tiến bộ thì sự viện trợ của lực lượng bên ngoài cũng bằng không. Tha lực, phải dựa vào tự lực mới trở thành sức mạnh. Có khi, tự lực có thể biến thành tha lực, làm cho tự lực càng được tăng tiến. Như có người sợ ma đi trong đêm vừa đi vừa hát. Tiếng hát ấy khiến anh ta tưởng như có bạn đồng hành, có một sức mạnh nào đó đang hỗ trợ cho mình, và anh sẽ không cảm thấy cô đơn, không sợ ma nữa. Cũng như đứa trẻ khi sợ, dù mẹ nó có ở ngay bên cạnh, nhưng nó không biết, thì nó vẫn sợ. Ngược lại, mẹ nó không ở đó, nhưng có người nói mẹ nó sắp đến rồi, thì cũng khiến nó



mạnh dạn lên. Cho nên, tha lực của bên ngoài hoặc là tha lực do tự lực hóa thành phải được bản thân mình biết, nhận ra và coi đó là sức mạnh bên ngoài đang thực sự trợ giúp cho mình thì tha lực đó mới phát huy diệu dụng. Xung niệm Phật A Di Đà dựa vào Phật lực để vãng sinh Tịnh độ, đó là tha lực. Qua sự giải thuyết trên đây, chúng ta có thể biết rằng, quả có Phật A Di Đà. Nhưng nếu không biết, không biết tin và cũng không được tu hành, thì vẫn vô ích, không thể vãng sinh Tây Phương. Một số người học Phật, cố muốn ca tụng Phật A Di Đà, mà không tránh khỏi đã đi quá xa, không bám vào kinh nữa. Một con chim anh vũ, nó có thể biết niệm "A Di Đà Phật", một con ngỗng biết nhiều Phật, mà nói là chúng sẽ được vãng sinh Tây phương? Chúng ta thử nghĩ xem, chim anh vũ và con ngỗng có khả năng hiểu được Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc không? và chúng cũng có lòng tin, cũng biết thệ nguyện hay sao?

Tự lực và tha lực cần phải thúc đẩy nhau cùng tăng tiến. Nếu chỉ đơn thuần dựa vào tha lực mà coi nhẹ tự lực thì chẳng khác gì thần giáo. Theo Phật pháp, nói như vậy là không đúng với luật nhân quả. Dù là thế gian pháp hay Phật pháp, nếu biết coi trọng tự lực, tự mình cố gắng vươn lên, tự nhiên sẽ có tha lực đến trợ giúp. Cổ nhân có câu: "Tự giúp mình sẽ có người giúp". Nếu không, chỉ có tha lực thì cũng không giúp được gì, cho nên *Phật giáo là một tôn giáo đặc biệt coi trọng tự lực*. Nói chung năng lực của một người càng mạnh bao nhiêu, thì tinh thần tự lực càng khỏe bấy nhiêu. Như năng lực sinh tồn của một đứa trẻ khi còn yếu ớt, cần phải dựa vào tha lực. Khi đứa trẻ lớn



lên, năng lực sinh tồn cũng mạnh dần, sự biểu hiện của tự lực cũng dần dần rõ nét hơn. Cho nên pháp môn tha lực trong Phật pháp, như pháp môn Tịnh độ của Phật A Di Đà, Long Thụ và Mã Minh v.v... nhằm vào những người sơ tâm, ý chí bạc nhược, non yếu mà giảng giải. Giáo pháp đặt ra là căn cứ vào căn cơ của từng loại người. Có thể nói, pháp môn này dành riêng cho các chúng sinh năng lực kém, ý chí bạc nhược. Pháp môn niệm Phật là thuộc về tha lực, phải dựa vào sự tiếp dẫn của nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà, mới có khả năng vãng sinh tịnh độ được; nếu không có nguyện lực của Phật A Di Đà, thì không thể vãng sinh được.

## 2. *Dị hành đạo* (đạo dễ tu):

Từ "*Dị hành đạo*" này xuất xứ từ "Thập trụ Tỳ bà sa luận". Long Thụ nói: Bồ tát được bất thoái chuyển là khổ tu đạo khó tu, như tứ nhiếp, lục độ; điều đó rất khó. Do đó, có người hỏi: Có cái đạo nào dễ tu không? Long Thụ lập tức phê bình: Thật là căn tính hèn kém, không có khí phách đại trượng phu. Bồ tát học Phật, phải làm được những cái khó làm, dũng cảm tiến lên phía trước, không nên tự ti. Tuy nhiên, để thích ứng với căn tính, ngài vẫn căn cứ vào kinh mà giải thuyết đạo dễ tu. Đạo dễ tu không phải là chuyên chỉ niệm Phật, mà là khái quát mỗi đại nguyện của Phổ Hiền, tức là lễ Phật, tán thán Phật và cúng dường Phật. Sở dĩ gọi là đạo dễ tu vì những điều ấy dễ học, dễ làm, chứ không phải nói rằng pháp môn đó dễ thành Phật. Niệm Phật, lễ Phật, tán thán Phật, cúng dường Phật v.v... đều là "mồm đọc, tâm



suy tưởng", tức là cúng Phật, cúng dường trong quán tưởng. Cho nên, cái gọi là dễ tu trong đạo dễ tu là ở chỗ tự tâm quán tưởng, không cần phải dựa vào sự vật cụ thể để thực hiện. Không thể thắng giải quán tu, miệng niệm Phật cũng được rồi. Trì tụng ở miệng, rồi dẫn đến nội tâm tư duy. Nếu thực sự tán thán Phật thì sẽ làm bài kệ để tán thán. Thực sự cúng Phật thì phải không tiếc hy sinh mọi cái để cúng dường, như vậy là khó tu rồi. Còn đạo dễ tu thì chỉ dựa vào mọi công đức theo quả vị của Phật để quán tưởng hoặc xưng niệm. Cái đó xuất xứ từ kinh "Di Lạc Bồ tát công đức", trong đó có nói Phật Thích Ca tu đạo khó tu, tinh cần khổ hạnh, phát nguyện thành Đẳng chính giác trong ác thế ngũ trọc. Còn Di Lạc thì lại tu đạo dễ tu, cho nên sau này thành Phật ở cõi Tịnh độ. Theo thuyết này, việc niệm Phật, tán thán Phật, tùy hỷ, sám hối, khuyến thỉnh, hồi hướng ... nói chung, đều có thể tăng trưởng thiện căn, tiêu trừ nghiệp chướng, và đều thuộc đạo dễ tu. Niệm Phật A Di Đà, là một pháp môn của đạo dễ tu. Thập trụ luận nói : Niệm Phật trong đạo dễ tu cũng không phải là chỉ niệm Phật A Di Đà. Lễ Phật, tán thán Phật, cúng dường Phật v.v... đều lấy Phật làm trung tâm. Bồ tát tu các hạnh bố thí, trì giới, lục độ, đều là đạo khó tu. Long Thụ nói: Bồ tát phát tâm dựa vào tâm đại bi để khổ tu các việc khó làm, dựa vào lòng tin và tinh thần tinh tiến, tự nguyện tích tụ công đức của Phật để được vãng sinh Tịnh độ. Hai loại này cũng là hai con đường của người sơ học: Một là xuất phát từ lòng từ bi, tu đạo khó tu; hai là xuất phát từ tín nguyện, tu đạo dễ tu. Song, đạo dễ tu thực ra là phương



tiện chuẩn bị trước cho đạo khó tu. Hai cái đó không có gì mâu thuẫn với nhau. Thập Trụ Tỳ Ba Sa luận nói: Đạo dễ tu không những chỉ là niệm Phật mà bao hàm cả việc niệm Bồ tát, cúng dường, sám hối, tùy hỷ v.v... Bồ tát dựa vào hành môn đó để tu, đến khi tin tâm đã tăng trưởng, thì có thể đảm đương được việc khổ tu, khó tu của đại trí. Đối với căn tính yếu hèn sơ tâm, bắt họ phải phát tâm tu ngay đại bi, đại trí, thì không kham nổi, dễ thoái chí mà bỏ học. Cho nên, tu học Phật pháp có thể cứ tu đạo dễ tu trước, rồi dần dần tăng tiến. Khi tin nguyện đã vững vàng, thì sẽ tu đạo khó tu. Nói như vậy, thực ra cũng chỉ là tương đối thôi, chứ không thể tách bạch ra một cách tuyệt đối được.

Niệm Phật A Di Đà là đạo dễ tu. Dễ tu (dễ làm) nghĩa là không quá vất vả, khổ cực. Thập trụ luận nói: Hoặc đi bộ, hoặc đi thuyền. Đạo dễ tu ví như đi thuyền không cảm thấy vất vả lắm, nhưng so với đạo khó tu (đi bộ), không chắc đã đến đích trước. Có một số học giả, muốn đề cao sự dễ tu của pháp môn Tịnh độ, đã nói nào là "Vượt qua ba cõi", "Tu theo đường ngắn"... Nếu đứng trên góc độ đề động viên mọi người thì đó là một lối nói phương tiện. Nhưng nếu theo đúng nghĩa của Phật pháp mà hiểu đạo dễ tu là dễ dứt sinh tử, dễ thành Phật, thì hiển nhiên là đi chệch ra ngoài kinh luận - đó chỉ là những thuyết giải lệch lạc, chủ quan của con người mà thôi.

### *3. Di phương tiện :*

Di phương tiện xuất xứ từ kinh: Pháp hoa: Lấy di phương tiện để làm sáng tỏ nghĩa thứ nhất (đệ nhất



nghĩa). Dị phương tiện ở đây cũng như *Thắng phương tiện* trong Đại thừa khởi tín luận. Ý nghĩa của nó có thể giải thuyết là: Đặc thù (đặc biệt), sai biệt (khác biệt). Mười loại *Thù thắng* của đại thừa trong Nhiếp đại thừa luận, xưa dịch là *Mười sự khác biệt*. Huyền Trang dịch là A lại da (chủng tử), "Thân sinh tự quả công năng sai biệt" (Sự khác biệt của công năng tự sinh tự quả). Người xưa dịch là *Công năng đặc biệt* (thắng công năng). Cho nên "dị phương tiện", "thắng phương tiện", "sai biệt phương tiện" chỉ mang một nghĩa như nhau. Sở dĩ có những tên gọi ấy vì cách dịch khác nhau từ tiếng Phạn ra mà thôi.

Phương tiện có hai loại: Một là *chính phương tiện*, hai là *dị phương tiện*. Kinh Pháp Hoa nói: "Chính trực xả phương tiện, dân thuyết vô thượng đạo", (Thắng thần bỏ phương tiện, chỉ nói đạo Vô Thượng). Nói như vậy không có ý là bỏ phương tiện, mà có ý là: Trong đại pháp nhất thừa, phải gạt bỏ phương tiện nào không hợp thời, phải làm sáng tỏ "đệ nhất nghĩa" bằng những phương tiện khác thích hợp.

Chính phương tiện là phương tiện tu hành chung của tam thừa. Phật giảng về tam vô lậu học: Giới, định, tuệ và các quán pháp vô thường, khổ, vô ngã, bất định v.v.. cho Thanh văn, khiến chúng sinh chán ghét nỗi khổ của sinh tử, để xuất li thế gian. Nhưng nếu chỉ có như vậy thì dễ rơi vào vực sâu của tâm lý yếm thế, độc thiện kỳ thân. Vì thế, khi đến Đại thừa, ngoài việc thuyết giải mới về vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh ra, còn dùng dị phương tiện để dẫn dắt. Tuy nhiên, dị phương tiện không



phải là hoàn toàn không có trong pháp Thanh văn, chỉ có điều là trong Đại thừa thì được đặc biệt chú trọng hơn mà thôi. Tức là từ việc sửa tháp cúng dường, xây dựng chùa chiền, vẽ Phật, tô tượng... cho đến cả việc cúi đầu, giơ tay, hoặc xưng niệm nam mô Phật, đều có thể thành Phật đạo. Tất cả những phương tiện đó, đặc biệt coi trọng việc tán thán, ngưỡng vọng công đức của Phật, chú trọng sự trang nghiêm. Ví dụ như vị trưởng giả nói trong kinh Pháp Hoa, trang nghiêm anh lạc, khác với chuyện người nghèo dọn phân. Lại như lối trang nghiêm tú lệ huy hoàng của hải hội Hoa Nghiêm cũng khác hẳn với Tiểu Thừa, không chú trọng khổ và bất tịnh nhưng lại nói lạc và tinh, theo lạc thì được lạc (niềm vui). Như kinh Duy ma Cật nói: "Trước lấy lòng ham muốn để dẫn dụ, sau đưa vào Phật trí". Loại phương tiện này, ở Tiểu thừa là tuyệt đối không cho phép (trừ "định lạc"). Đại thừa nhấn mạnh trang nghiêm vô biên của Phật quả, nắm chung mọi phúc đức, cho nên đặc biệt phát huy giáo thuyết này. Dị phương tiện có rất nhiều và theo kinh Pháp Hoa thì tất cả các loại phương tiện... đều có thể thành Phật đạo. Khởi tín luận nói : Niệm Phật A Di Đà, vãng sinh Tịnh độ là *thắng phương tiện*. Cho nên niệm Phật là một trong những "dị phương tiện".

*Tha tăng thượng* và *di hành đạo* đều tồn tại phổ biến ở mọi pháp môn trong Phật pháp. Song, ở Đại thừa có chú trọng hơn. Dị phương tiện trong Tiểu thừa chỉ còn đôi chút vết tích, nhưng ở Đại thừa thì lại được hoàng dương mạnh mẽ. Nhất là pháp môn Tịnh độ niệm Phật A Di Đà, thì cả ba phương tiện đó đều được



chú trọng và được hòa hợp nhuần nhuyễn. Điều đó thể hiện một bộ mặt mới trong Phật pháp. So với Tiểu thừa, rõ ràng có sự khác biệt rất lớn.

Chúng ta đã không niệm Phật thì thôi. Nếu muốn đề xướng niệm Phật, thì nhất thiết không thể không nắm vững những ý nghĩa trên đây. Như vậy mới có thể nhận rõ được chỗ ưu việt, đặc sắc của pháp môn niệm Phật. Trung Quốc vốn coi trọng hòa hợp viên dung. Có người giải thuyết theo quan điểm dung hòa Thiền Tịnh với nhau. Họ nói : "Duy tâm tịnh độ, tự tính Di Đà". Như vậy đối với pháp môn Tịnh độ có lấy, có bỏ, có niệm Phật. Rõ ràng như vậy không thể hiện được cái đặc sắc của Pháp môn. Mỗi pháp môn đều có sự khác biệt. Niệm Phật thực sự vẫn là phải dựa vào chuyên tu trì pháp môn tịnh độ để nhận thức cho rõ.

#### **4. Ba điều quan trọng của niệm Phật.**

Một là *Tín*: Pháp môn niệm Phật lấy Tín, Nguyện, Hành là ba yếu tố quan trọng, thiếu một cũng không được. Niệm Phật là một môn trong Phật pháp. Người tu pháp môn Tịnh độ, cần có một sự tin giải đúng đắn đối với Phật pháp. Như kinh Tịnh độ nói: Vốn không biết Phật pháp, nhưng đến lúc lâm chung, được thiện trí thức dẫn dắt, biết chân thành tha thiết niệm Phật A Di Đà thì có thể vãng sinh Tịnh độ. Đó là phương tiện bất đắc dĩ. Bởi vì, khi con người đến lúc lâm chung, thời gian không còn nhiều, không thể khai thị dẫn dắt họ về pháp môn khác được, đành phải bảo cho họ một phương



pháp đơn giản là trì tụng Phật A Di Đà. Nếu nói rằng ngày thường học Phật, chỉ cần dựa vào một câu A Di Đà Phật, không cần cái gì khác, cũng có thể được vãng sinh, thì có khác gì thuyết "nhân tín đắc cứu" (dựa vào lòng tin mà được cứu) của Thần giáo? Cho nên, lý lẽ cơ bản trong Phật giáo như nhân quả, thiện ác, luân hồi, giải thoát v.v.. đều nên có một sự tin giải rõ ràng đúng đắn, đó tức là tin vào *Tam bảo*, tin vào *tứ đế*. Nếu như đối với những lý lẽ cơ bản đó cũng thiếu sự tin tưởng, kiên định, còn nghi hoặc, ngờ vực, mà nói với họ rằng niệm Phật có thể được vãng sinh, thì thực là trò cười! Cho nên, người tu Tịnh độ, trước hết phải kiên định lòng tin cơ bản đối với Phật pháp, rồi từ đó mới gây thêm lòng tin đặc biệt đối với pháp môn Tịnh độ. Lòng tin đặc biệt này có hai loại:

1. Tin vào công đức y chính của Phật Di Đà rằng người tu Tịnh độ, không những phải tin chắc chắn rằng Tịnh độ là có thật, mà còn phải tin vào sự trang nghiêm thanh tịnh của Tịnh độ, đó là cõi Cực lạc cực kỳ lý tưởng. Phải tin rằng, từ khi đức A Di Đà thành Phật đến nay, đã thuyết pháp mười kiếp và có vô lượng công đức. Nhưng điều căn bản nhất là phải tin vào nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà. Nguyện lực đó cực kỳ sâu, rộng và mạnh mẽ. Qua sự tự chứng nghiệm của mình, Phật A Di Đà dạy: Nhân đã tròn, quả đã đủ, tự thân thụ dụng niềm vui của pháp, đương nhiên có nơi Tịnh độ vô cùng tốt đẹp. Còn Như Lai phát tâm đã nói về ngài rằng: Phật A Di Đà khi còn ở cõi Nhân, làm tỉ khiêu Pháp Tạng, đã từng đứng trước Phật Tự Tại Vương khi còn



tại thế, quán mọi thế giới thanh tịnh; sau đó lập nguyện rằng: Phải tổng hợp mọi sự nghiêm tịnh của thế giới thanh tịnh để trang nghiêm cõi Tịnh độ của mình thành một thế giới Cực lạc để làm đạo tràng nhiếp hóa chúng sinh. Chúng sinh sau khi sinh vào cõi Tịnh độ, dựa vào mọi thiện duyên đã đầy đủ, sẽ dễ dàng tu học, làm trọn nghiệp đạo. Từ trên quan điểm giáo hóa (chúng sinh) bằng bi nguyện đó mà nhìn nhận, thì tịnh độ là nơi Phật chuẩn bị sẵn cho chúng sinh, là phương tiện lớn để nhiếp hóa chúng sinh. Chỉ cần chúng sinh phát nguyện vãng sinh thì nhất định sẽ được tiếp dẫn. Đó chính là cái đặc sắc căn bản của 48 đại nguyện của Phật A Di Đà. Nếu có lòng tin đó, dù chỉ xưng niệm một ngày hay bảy ngày, đều có thể vãng sinh thế giới Cực lạc. Nếu thiếu hoặc không kiên định được lòng tin đặc biệt đó, thì dù có tin Phật A Di Đà và Tịnh độ, cũng chưa đủ.

Không có trí tuệ thực sự, chưa dứt được nghiệp chướng đã vãng sinh đến cõi Tịnh độ, (đứng trên lập trường nhân quả, tự lực, thì điều đó còn có vấn đề). Những chúng sinh đầy phiền não và nghiệp ác, chưa tu tập thánh đạo Giới, Định, Tuệ, thì sao có đủ tư cách bước vào Tịnh độ? Không có *tịnh nhân* thì sao giành được *tịnh quả*. Cho nên các nhà Duy Thức nói: Xưng niệm Phật A Di Đà, vãng sinh Tịnh độ, là một con đường khác cho lúc khác. Ý nói rằng đời này niệm Phật, để chúng sinh tin giải có Phật, tích tập thiện chủng (mầm thiện), sau này trở lại nhân gian tu bố thí, trì giới, gắng sức tăng tiến vượt lên, Định, Tuệ thành tựu, sẽ được vãng sinh Tịnh độ, chứ không phải vãng sinh ngay



kiếp này. Cũng như nói "Nhất bản vạn lợi", thì phải hiểu đó là cả một quá trình phấn đấu, chứ không phải ngay một lúc mà được lái đến vạn lần. Đó là sự nhấn mạnh phải dựa vào tự lực. Một khi thân tâm thanh tịnh thì mới có thể tương ứng với Tịnh độ, sống trong Tịnh độ. Theo thuyết của các nhà Duy thức nói về "Thập bát viên mãn thụ dụng độ" thì khi chưa phải là "Địa thượng Bồ tát", chưa được vãng sinh Tịnh độ. Tức là theo thuyết "ứng thân cõi Hữu dư phương tiện" thì trong Tiểu thừa phải là bậc La Hán, còn Đại thừa cũng phải dứt được Ngã chấp. Song, theo Trung quán Đại thừa của Long Thụ thì vì có pháp môn "dị hành đạo", xưng niệm Di Đà nên lúc mệnh chung có thể vãng sinh. Điều mấu chốt là ở chỗ: Chúng sinh tự lực chưa đủ, mà phải dựa vào sự tiếp nhận của nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà. Cho nên, tin tu pháp môn Tịnh độ, nếu thiếu sự tin tưởng sâu sắc vào bản nguyện lực của Di Đà, thì không thể đạt được mục đích vãng sinh.

2. Tin tưởng vào tác dụng của công đức thù thắng của pháp môn niệm Phật: Nói chung, khi xưng danh niệm Phật, chỉ cần "tâm khẩu tương ứng"; xưng niệm sáu chữ cho đến khi thân tâm đều thanh tịnh, nhất tâm bất loạn thì có thể vãng sinh Tịnh độ. Coi trọng pháp môn niệm Phật như vậy thực ra vẫn chưa thể hiện đầy đủ được cái đặc sắc của pháp môn này. Nếu như xưng niệm A Di Đà Phật, tâm được thanh tịnh hoặc niệm đến Phật, Bồ tát, kinh điển, chú ngữ khác, tất cả đều có thể làm cho tâm được thanh tịnh và nhất tâm bất loạn, thì việc gì phải đặc biệt hoằng dương pháp môn Tịnh độ?



Cho nên, ngoài sự tin tưởng vào nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà còn cần phải tin tưởng vào tác dụng của công đức thù thắng của vãng sinh Tịnh độ. Muốn vãng sinh Tịnh độ Cực lạc, ngoài việc tin vào sự tiếp dẫn nguyện lực của Phật A Di Đà, càng phải tin ở "nhất tâm bất loạn". Nếu được vãng sinh thì quyết không thoái chuyển trong quá trình tu học đạo Bồ tát, đó là điều vững vàng chắc chắn nhất. Xác lập được hai niềm tin tưởng đó rồi mới phát nguyện tu hành thì sẽ có thể tinh tiến và đạt được hi vọng vãng sinh.

Hai là *Nguyện*: Tin và *Nguyện* có khác nhau. Dùng cho rằng có *Tín* rồi thì ắt sẽ có *Nguyện*. Phải hiểu rằng khi có *Nguyện* thì nhất định đã có *Tín*; nhưng có *Tín* thì chưa hẳn đã có *Nguyện*. Tóm lại, với Phật pháp, khi đã có lòng tin, đương nhiên phải có nguyện hành. Song, trong vô lượng pháp môn, dù là pháp môn liễu nghĩa hay không liễu nghĩa, phương tiện hay chân thực, đều có đặc trưng riêng và tác dụng riêng của nó. Những pháp môn vô biên đó tuy có tín ngưỡng, tuy có hoằng nguyện quảng đại - vô lượng pháp môn thế nguyện học - nhưng trong thực tế sự tu học tại đời này, không nhất thiết phát nguyện tu học mọi pháp môn. Cũng như tin chắc vào Tịnh độ, không nhất thiết phải phát nguyện cầu vãng sinh. Người đời nay thường thiếu sự phân biệt hợp lý, như khi thấy bạn không đeo tràng hạt, không thành tâm xưng niệm (A Di Đà) Phật, thì cho rằng bạn không có lòng tin vào pháp môn Tịnh độ; hoặc cho rằng nếu bạn tin vào pháp môn Tịnh độ thì tại sao không chuyên tinh tu học? Điều đó thực



không hợp lô-gích. Có nhiều sự nghiệp chính đáng mà ta cảm thấy hay, thấy cần thiết đối với nhân loại, đối với quốc gia, nhưng quyết không thể việc gì cũng làm. Chỉ có thể lựa chọn lấy một sự nghiệp phù hợp với chí nguyện suốt đời của mình mà thôi. Tu học Phật pháp cũng như vậy, pháp môn vô lượng, nên tin, nên nguyện học nhưng đi vào thực tế tu học thì chỉ có thể lựa chọn cái mà mình ưa thích nhất, hợp với ý nguyện của mình nhất, rồi từ đó phát nguyện thực hành. Cho nên, Nguyện ắt có Tin; Nguyện do Tin mà có, còn có lòng tin sâu sắc cũng chưa hẳn đã có hạnh nguyện.

Trong pháp môn Tịnh độ, trừ nguyện thành Phật đạo, nguyện độ chúng sinh, là những nguyện thông thường ra, thì chủ yếu là nguyện sinh Tịnh độ. Nguyện sinh Tịnh độ là nói về mục đích. Song trong quá trình thực hành, phải có nguyện cầu sâu hơn một bước, tức là nguyện được sự tiếp nhận của bản nguyện của Phật A Di Đà. Trong văn hồi hướng, cũng có ý đó. Như bản thân Phật mà nói, lúc nào Ngài cũng có bi nguyện tiếp nhận chúng sinh. Nhưng nếu bản thân chúng sinh không tự phát nguyện yêu cầu nhiếp thụ, tiếp nhận bi nguyện của Phật thì cũng không thể được Phật nhiếp thụ, và giữa Phật với chúng sinh sẽ không còn mối liên hệ nữa. Như tàu cứu thương ở ngoài biển, ném phao và dây cứu thương xuống nước, nhưng nếu người bị rơi xuống biển không có tâm nguyện được cứu lên thuyền để thoát nạn, không muốn tiếp nhận phao và dây cứu thương thì làm sao có thể cứu được? Cho nên để được vãng sinh Tịnh độ, phải dựa vào sự nhiếp thụ ánh sáng từ bi của Phật A



Di Đà và điều quan trọng nhất là chúng sinh đó phải có nguyện tiếp nhận bản nguyện của Phật Đà. Nguyện vãng sinh Tịnh độ của chúng sinh phải tương ứng tương hợp với nguyện của Phật thì mới có thể được. Phải hiểu rằng, Phật bao giờ cũng nguyện cứu độ mọi chúng sinh, nhưng nếu bản thân chúng sinh không khởi tin nguyện, không muốn được cứu thì Phật cũng đành bất lực. Đó cũng chính là "tha lực phải thông qua tự lực" như đã nói ở trên. Ánh sáng mặt trời chiếu khắp mọi nơi nhưng không chiếu vào những nơi che kín được; Phật nguyện cứu độ hết thảy chúng sinh, nhưng không cứu độ nổi những chúng sinh tự tách mình ra không muốn được cứu độ. Phật là bậc đại năng, nhưng không phải là toàn năng, vạn năng. Khi cứu độ mọi chúng sinh, bản thân chúng sinh có quan hệ nhân quả của mình, Phật không thể muốn cái gì là làm được cái đó. Nếu không thì từ lâu thế giới này đã không có chúng sinh rồi! Cho nên, nguyện sinh Tịnh độ là mục đích của sở nguyện; nguyện nhiếp thụ bi nguyện của Phật A Di Đà, mới là thực chất của phát nguyện.

Ba là *Hành*: Nói một cách khái quát, *hành* có hai loại: Một là *trợ hành*, vãng sinh Tịnh độ; Hai là *chủ hành* vãng sinh Tịnh độ. Theo ba bộ kinh Tịnh độ trong kinh "A Di Đà" thì "Phải có nhân duyên, thiện căn, phúc đức mới được sinh nơi Tịnh độ". Có nghĩa là phải vun trồng thiện căn bắt rễ thật sâu, tăng trưởng mọi phúc đức để làm tư lương trên đường vãng sinh Tịnh độ. Kinh "Quán Vô lượng thọ" có ba phẩm nói về hiểu kinh phụ mẫu, bố thí, trì giới, tụng đọc Đại thừa.



Kinh A Di Đà đại bản cũng nói đến bố thí, trì giới. Những thiện căn phúc đức đó, đối với người tu Tịnh độ, nên tùy phận, tùy sức mà làm cho thiện căn tăng trưởng, phúc đức thêm đầy. Đối với nguyện vãng sinh Tịnh độ thì niệm Phật là *chính nhân*, vun đắp thiện căn, phúc đức là *trợ duyên*. Có một số người niệm Phật đi vào cực đoan, cho rằng sinh tử là việc lớn. Niệm Phật còn không đủ thời gian, còn công phu nào mà tu những thứ tạp hạnh khác. Cứ chuyên trì một câu "Nam mô A Di Đà Phật" là đủ rồi. Nếu họ nghe câu kinh "Phải có nhân duyên, phúc đức, thiện căn mới được vãng sinh Tịnh độ", họ bèn biện luận khôn khéo rằng: Được nghe danh hiệu Phật A Di Đà là đã vun trồng thiện căn rồi, là rộng tu nhân duyên phúc đức rồi. Đó thật là một sự hiểu lầm to lớn biết chừng nào! Câu : "phải có nhân duyên, phúc đức, thiện căn mới được vãng sinh Tịnh độ" không có nghĩa là "phải có nhân duyên, phúc đức, thiện căn mới được nghe Phật danh". Cầu sinh Tịnh độ Cực lạc thì *trợ hành* vẫn rất cần thiết. Chỉ niệm một câu "A Di Đà Phật" để cầu Tịnh độ thì chỉ thích hợp với loài ác nhân "ngày thường chẳng dâng hương, sắp chết mới ôm chân Phật" mà thôi, (Xem "Quán Kinh"). Người học Phật chân chính nên tùy phận mà hàng ngày tu tập nhân duyên, phúc đức, lấy công đức đó mà hồi hướng Tịnh độ. "Vạn thiện đồng qui" mà đại sư Vĩnh Minh đã nói là điều tương đối chắc chắn và chính xác.

*Chủ hành* vãng sinh Tịnh độ, tức là xưng niệm "Nam mô A Di Đà Phật". "Nam mô" có nghĩa là qui y,



hướng về; trong đó bao hàm ý nghĩa mong cầu sự gia trì bi nguyện của Phật A Di Đà. Pháp môn niệm Phật hiện nay rất phổ biến, nhưng người ta thường hiểu không đúng nghĩa gốc của danh từ đó. Xung niệm là hạnh Tịnh độ. Theo pháp môn Tịnh độ thì nên y vào tín nguyện rồi khởi hành. Nhưng có một số người niệm Phật mà không hiểu tại sao mình lại niệm Phật. Họ không những không *tín* lại còn không *nguyện*. Và như vậy đương nhiên không đúng với tinh thần của pháp môn Tịnh độ. Có một số người niệm Phật để trợ phúc cho người đã khuất, có người vì sự phiền não trong gia đình, vì làm ăn buôn bán, vì con đường công danh chính trị không thỏa ý mà niệm Phật... Khi họ niệm Phật, vì tinh thần cô tập trung nên thân thể và tâm lý có phần nào thanh tịnh, phần nào thanh thản, hoặc gọi lên một trạng thái tâm lý nào đó nên họ liền cho rằng: Niệm Phật là có hiệu quả. Họ tỏ ra vui mừng, khắp khởi, gặp ai cũng nói niệm Phật hay lắm! Niệm Phật, đương nhiên là hay rồi. Nhưng niệm Phật như họ thì chưa phải là người theo Tịnh độ và kết quả mà họ đạt được đó chưa phải là lợi ích thật sự của pháp môn Tịnh độ. Chẳng qua đó chỉ là một sự ổn định tương đối về tâm trạng mà thôi (mặc dù sự ổn định như thế cũng là rất quý rồi). Do tinh thần tập trung mà sự tán loạn, xáo động của nội tâm được giảm bớt, phiền não như được vơi đi. Nếu mục đích chỉ có thế thì cần gì cứ phải niệm "Nam mô A Di Đà Phật"? Niệm Phật vắng sinh Tịnh độ, đương nhiên là có tác dụng đối với tâm trạng như vậy, thậm chí còn tốt hơn. Nhưng, nếu chỉ dừng lại



ở đó mà không tin, không nguyện thì không thể vãng sinh được. Cho nên, tu pháp môn Tịnh độ (niệm Phật), phải trên cơ sở thành tín, thành nguyện mà niệm Phật với tinh thần khát vọng được sự nhiếp thụ bản nguyện của Phật Di Đà. Hành một cách trống rỗng, không có thực chất thì sẽ không tương ứng được với nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà. Đã không tương ứng thì không vãng sinh nơi Tịnh độ được.

Kết hợp một cách chặt chẽ *tín, nguyện, hành*, đó là bí quyết quan trọng của pháp môn Tịnh độ. Làm đủ được ba điều đó thì sẽ được vãng sinh Tịnh độ. Về việc y vào tha lực mà vãng sinh, ta có thể lấy ví dụ sau đây : Như một nước nào đó xây dựng mấy ngôi trường cung cấp nơi ăn chốn ở, thậm chí cho cả phương tiện đi lại; họ mời và mong chúng ta sang học. Nếu chúng ta không tin, hoặc bản thân ta không hứng thú thì tất nhiên không thể đi được. Nếu ta tin, lại có nguyện vọng muốn đi, nhưng thiếu một điều kiện là chưa có sự đồng ý của hai bên, tức là chưa có bản hộ chiếu thì cũng chưa đi được. Khi hộ chiếu đã được ký và đóng dấu thì ta mới có thể ngồi máy bay đi được. Cũng ví như người tu hành đi về Tịnh độ, có tín, có nguyện rồi, lại cộng thêm "thủ tục ký tên, đóng dấu", xưng niệm Phật A Di Đà, thì nhất định đạt tới mục đích. Ba yếu tố quan trọng đó của pháp môn Tịnh độ như kiềng ba chân, không thể thiếu một yếu tố nào. Không đủ ba yếu tố quan trọng ấy mà chỉ có xưng niệm Di Đà thì chẳng khác gì có tờ hộ chiếu giả, không đi đâu được.



## 5. Niệm Phật

### *a - Niệm*

Pháp môn Tịnh độ nói chung đều lấy xưng danh niệm Phật làm chính, và cho rằng xưng danh tức là niệm Phật. Thực ra, xưng danh không có nghĩa là niệm Phật. Niệm Phật, có thể không xưng danh, mà xưng danh cũng không nhất định đã là niệm Phật.

Nên hiểu rằng, niệm là Tâm niệm. Niệm là một tâm sở, là niệm tâm sở trong năm biệt cảnh tâm sở. Ý nghĩa của nó là "buộc tâm"; tâm bị luân chuyển trong một cảnh giới nào đó, nhớ rõ không quên; giống như tâm của chúng ta bám trước vào một cảnh giới nào đó. Ưc niệm (niệm hồi tưởng) mà ta thường nói đến chỉ sự "hệ niệm" vào cảnh giới quá khứ. Còn niệm nói ở đây, thì thông cả ba đời, cảnh giới của niệm hiện rõ phân minh trước mắt chúng ta. Niệm là một phương pháp tu hành trong Phật pháp, cũng như đếm hơi thở trong khi quán tưởng (số tức quán), cũng gọi là An - ban - niệm. Ngoài ra còn "Lục niệm môn" và "Tứ niệm xứ" trong ba mươi bảy đạo phẩm, đều coi niệm là phép tu. Muốn đạt được định (tâm) thì cần phải tu niệm này. Do niệm mà đạt tới định. Kinh điển của Phật giáo chỉ rõ rằng : Tâm của chúng ta xáo động, tán loạn, hoặc ở nơi này hoặc ở nơi khác, không trụ lại một sát na nào ở nơi nào; cần phải cho nó một vật để nó phan duyên và y chỉ vào đó, sau đó nó sẽ dần dần an trụ lại. Ví dụ : Một con chó con lúc nào cũng thích chạy ngược chạy xuôi, nếu đem buộc nó lại ở một cái cọc, nó



lồng lên một hồi, rồi tự nhiên nó chịu nằm im một chỗ. Tâm cũng vậy, nếu ta "buộc" (hệ) cái "Niệm" thì tức khắc nó sẽ "định". "Định" là từ đáy mà ra. Ngay cả tu quán, tu tuệ, cũng đều coi *niệm* là điều kiện cần thiết. Cho nên, trong Phật pháp, *niệm* cực kỳ quan trọng.

Niệm có nhiều loại, chỉ khác nhau ở đối tượng của niệm, như niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm Tú để v.v... Niệm Phật ở đây là lấy Phật làm cảnh giới của niệm. Tâm lưu chuyển trong cảnh giới Phật, dựa vào đó mà "định" như vậy gọi là *niệm* Phật tam muội. Song, *niệm* rất coi trọng sự chuyên chú. Không chuyên chú thì đối tượng của *niệm* sẽ không dễ dàng hiện lên được, và tất nhiên cũng khó mà đạt được định. Không để tâm tán loạn, không để nó "rẽ" sang đường khác, mà tập trung chuyên chú vào một cảnh giới, thì việc tu niệm mới có khả năng thành công. Trong kinh có dẫn dụ một câu chuyện như sau: Có một người mắc tội với Quốc vương, sắp sửa bị đem đi hành hình. Quốc vương sai một người đưa cho tội nhân đó một bát dầu đầy và phán rằng : hãy bê bát dầu đó đi quanh phố một vòng, nếu dầu không sánh ra ngoài một giọt nào, sẽ được tha tội chết. Tội nhân đó vì chịu sự uy hiếp của sinh mệnh nên anh ta vừa đi trên phố vừa rất chăm chú nhìn bát dầu bê trên tay. Mặc người hát, người múa đi qua trước mặt, anh ta không nghe, không nhìn; có người đánh, cãi nhau, xe cộ chạy qua rầm rầm, anh ta cũng không để ý. Tất cả tâm niệm, thị giác đều đặt vào bát dầu trên tay. Cuối cùng anh ta đã đưa được bát dầu trọn vẹn không sánh một giọt đến nơi quốc vương qui định. Do đó, anh ta được tha tội. Câu chuyện đó cũng



giống như chúng sinh đang chìm đắm trong thế gian vô thường này, chịu sự bức bách của sống chết và đau khổ, nay muốn rời khỏi sự sống chết đó, thoát ra khỏi sự ràng buộc của tam giới, thì phải tu niệm. Một lòng một dạ chuyên tâm để niệm, không bị cảnh giới ngũ dục là tham ái làm xáo động, trước cảnh "sân" cũng không khởi niệm sân, cảnh "toán loạn" hiện ra trước mắt cũng không hề động tâm... Niệm chuyên nhất như vậy thì sự tham, sân, phiền, động sẽ không khởi dậy nữa và tâm sẽ qui nhất, trụ lại một cách lặng lẽ. Do đó, một khi đã "định" thì sẽ phát "tuệ". Công đức vô biên cũng đều từ đó mà ra. Ngược lại, nếu không tu niệm, tâm định sẽ không thành. Dù có đọc kinh học pháp, bố thí trì giới thì cũng không thể có được công đức thù thắng của Phật pháp. Chẳng qua ehi có được một chút kiến thức, thêm được một chút nghiệp phúc mà thôi.

#### *b - Niệm Phật*

Niệm Phật, thông thường người ta chỉ biết "khẩu niệm" mà không biết rằng ngoài khẩu niệm ra, việc niệm Phật còn có một ý nghĩa sâu sắc hơn. Nếu chỉ là miệng xưng Phật danh, tâm không hề niệm, thì không thể gọi là niệm Phật được. Niệm thật sự là phải hề niệm cảnh giới Phật bằng tâm mình, luôn luôn sáng tỏ, không quên. Song, cảnh giới có hình ảnh Phật hiển hiện trong tâm cảnh của phàm phu không ngoài ba loại là *danh*, *tướng* và *phân - biệt*.

*Y vào danh để khởi niệm:* Tức là xưng danh niệm Phật như ta thường nói, đó là y vào, nương dựa vào Phật



danh mà khởi niệm; ví dụ như khi xưng "Nam mô A Di Đà Phật" thì sáu chữ đó là *danh* và trong *danh* đó có mang ý nghĩa của nó. Ý vào danh đó mà hệ niệm vào Phật; tức là lấy "Nam mô A Di Đà Phật" làm cảnh giới của Niệm. Thế gọi là y danh khởi niệm. Cho nên xưng danh cũng là niệm Phật.

Song, xưng niệm Phật danh, cần phải biểu rõ hàm ý của danh. Nếu xưng danh mà chẳng hiểu gì cả, hoặc coi Phật danh là "minh tư"<sup>(1)</sup> rồi, thì cũng có thể hình thành niệm cảnh, hoặc do đó mà đạt được "định", nhưng cuối cùng vẫn không thể vắng sinh được. Như vậy không thể gọi là pháp môn Tịnh Độ của niệm Phật được. Bởi vì, họ không hiểu tình hình của thế giới Cực lạc và nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà. Không có Tín thì không có Nguyện. Chỉ biết xưng danh nhai nhai, thì cũng như con chim anh vũ học nói, hoặc như cái đĩa hát niệm Phật mà thôi. Có một câu chuyện kể rằng: Một ông thầy dạy cho trò ngu đần niệm Phật. Nhưng anh ta không sao niệm được, cứ luôn luôn hỏi thầy niệm như thế nào. Thầy rất bực và mắng anh ta rằng: "Anh ngu lắm!" rồi đuổi anh ta đi. Rất nhớ câu mắng của thầy anh ta bèn vào núi ở. Suốt ngày từ sáng đến tối anh ta chỉ niệm : " Anh ngu lắm! Anh ngu lắm!". It lâu sau thầy lại đến tìm gặp anh ta và thấy anh ta đang lật ngược đít nổi lên để rửa. Cảm thấy đệ tử của mình đã có tiến bộ thầy bèn hỏi trong thời gian qua đã tu cái gì. Anh ta thưa rằng: Con vẫn niệm câu "Anh ngu lắm!" mà thầy đã dạy cho đó. Thầy phì cười:

---

(1) Minh tư: giúp cho vọng linh vắng sinh (cầu siêu).



"Đó là câu ta mắng anh, sao lại coi là Phật để niệm"? Nghe vậy anh ta mới ngộ ra đó là câu mắng. Thế là chút công phụ niệm đều mất hết. Tâm tuy có hệ vào một cảnh, nhưng lại không biết phân biệt thì sẽ tạo ra một "định cảnh" tương tự như vậy và dẫn đến một loại năng lực không bình thường. Nhưng một khi hiểu ra, tâm lại khởi lên sự nghi ngờ, thế là định lực cũng thoái chuyển và tiêu tan. Đương nhiên, xưng danh niệm Phật rõ ràng không phải chỉ là như vậy. Nếu không, hà tất phải niệm Phật, cứ niệm "cái bàn, cái ghế" thì cũng được chứ sao! Nên hiểu rằng, A Di Đà Phật là *danh*, mà trong *danh* có bao hàm cảnh giới y chính trang nghiêm của Phật, nguyên lực từ bi của Phật, công đức vô biên của Phật. Cần phải hiểu sâu sắc điều đó mới có thể khởi dậy tín nguyện sâu sắc, phải từ trong tín nguyện sâu sắc đó mà xưng danh niệm Phật để cầu sinh Tịnh độ.

*Y vào Tượng để khởi niệm:*

Đó là quán tưởng niệm Phật, niệm Phật A Di Đà hoặc đức Phật khác cũng được. Hoặc là đầu tiên quán tượng Phật, cẩn thận ghi nhớ hảo tướng trang nghiêm của Phật vào tâm, hiện tướng rõ ràng, rồi tinh toa hệ niệm tượng Phật. Quán niệm Phật như vậy, cũng có thể làm cho tâm định. Tôi đã từng gặp có người niệm Phật, tinh toa nhiếp tâm, chỉ một lát là tướng Phật hiện ra trước mắt. Nhưng cũng có người chỉ quán được thô tướng, lơ mờ, như vậy dễ lầm được. Nhưng nếu muốn quán được tướng trang nghiêm của Phật tý mĩ rõ ràng, như ý tự tại, thì không thể không chuyên tu. Và lại, tướng Phật không chỉ là sắc



tướng, mà còn có tướng công đức thù thắng "đại tử đại bi, thập lực, tứ vô sở úy, thập bát bất cộng, ngũ phân pháp thân, vô lượng vô biên...", hệ niệm quán tưởng vào công đức của Phật, Đại thừa gọi là "quán tướng sở nhiếp". Tiểu thừa gọi là "quan pháp thân".

Y vào phân biệt để khởi niệm: Dựa vào phân biệt để khởi niệm thì có thể biết được Phật do là do tâm hiện ra và được gọi là "duy tâm niệm Phật". Hai loại trước là y vào danh của tướng để khởi niệm, đến khi tướng Phật hiện ra, thì lập tức hiểu mọi tướng Phật, hoàn toàn do tâm mà biến hiện, ta không đến nơi Phật, Phật cũng không đến nơi ta, tự tâm niệm Phật, tự tâm tức là Phật, như kinh Đại Tập Hiền Hộ nói: "Ở ba cõi này, chỉ có cái tâm. Tại sao vậy? Theo tâm niệm ấy, lại trở lại tự thấy cái tâm. Nay ta từ tâm mà thấy Phật, tâm ta làm Phật, tâm ta là Phật...". Kinh Hoa Nghiêm cũng nói: "Tất cả chư Phật, tùy theo ý mà thấy. Như Lai không đến nơi đây, ta cũng không đến chỗ Như Lai. Biết được tất cả chư Phật chẳng từ đâu mà đến, mà ta cũng chẳng đến đâu, biết được tất cả chư Phật và tâm của ta, tất cả đều như giấc mộng. Trang nghiêm tướng hảo của Phật, pháp thân công đức của Phật hiện lên rõ ràng là do tâm (quán) mà hiện ra, hiểu rõ đó đều là do tâm, tựa như ảo mộng, tức là y vào phân biệt (hư vọng) mà khởi niệm. Phật pháp lấy pháp môn niệm Phật để dẫn dắt con người từ nông đến sâu, y vào *danh* để quán tưởng tướng Phật, khi tướng Phật hiện lên, tiến sâu hơn, từ đó có thể hiểu rõ thấu đáo cái tâm phân biệt hư vọng.



Nếu tiến sâu một bước nữa, sẽ đạt tới pháp thân niệm Phật, và ngộ nhập cảnh giới pháp tính. Các nhà Duy thức cho rằng có 5 loại: ngoài danh, tướng, phân biệt ra, còn có *chính trí* và *như như*. Trí như vô lậu, bình đẳng bất nhị, ấy là pháp thân của Phật. Y vào quán duy tâm, từ đó tiến sâu hơn sẽ thể kiến thấy mọi tính bình đẳng bất nhị, tức là đã thấy Phật. Kinh Duy ma Cật nói: "Quán thực tướng của thân, quán Phật cũng vậy", để thấy được đức Phật A Súc (Axobya). Kinh A Súc Phật quốc cũng nói như vậy. Kinh Ban-chu-tam-muội sau khi thấy Phật cũng nói như vậy. Phật là bình đẳng tính không, quán Phật là tính "khê như". Khi Trí Như đã tương ứng, thì gọi là Niệm Phật. Kinh Kim Cương nói: "Rời khỏi mọi tướng, tức là thấy Như Lai", thông thường gọi đó là "niệm Phật thực tướng". Niệm Phật mà đạt tới giai đoạn này thì sẽ đoạn trừ thực sự mọi phiền não, chứng ngộ được pháp nhãn vô sinh rồi.

Do xưng danh mà y vào tướng, rồi đạt tới tính pháp không, từng bước từ nông đến sâu, từ "vọng" đến "chân", thống nhiếp được Định, Tuệ mà không có mâu thuẫn gì. Nhưng theo kinh Ban-chu-tam-muội nói: Nếu như thấy Phật hiện lên, và nơi tâm hiện lên, phát nguyện thì sẽ được vãng sinh thế giới Cực lạc. Qua đó có thể thấy phương tiện niệm Phật nguyện cầu vãng sinh Tịnh độ, phải dựa vào lực bi nguyện của Phật. Trong bốn loại niệm Phật, xưng danh niệm Phật là giản dị nhất. Nói chung pháp môn Tịnh độ hồng thông coi trọng cách này - xưng niệm *Nam mô A Di Đà Phật*, và tin tưởng nguyện cầu sự nhiếp thụ của nguyện lực từ bi của Phật A Di Đà.



Xưng danh niệm Phật không chỉ giới hạn ở xưng niệm ngoài miệng. Như câu *chấp trì danh hiệu* trong kinh A Di Đà, được ngài Huyền Trang dịch là "Tư duy". Tức là, xưng danh không chỉ là khẩu niệm mà còn lẫn hệ niệm tư duy nội tâm. Vì xưng niệm danh hiệu của Phật A Di Đà, do danh hiệu đó mà thể hội được công đức của Phật, thực tướng của Phật, hệ niệm tư duy mới là niệm Phật. Cho nên xưng danh cố nhiên là quan trọng, nhưng không chỉ là sự xưng tụng ngoài miệng.

Trên đây là trình bày chung về niệm Phật. Nay xin nói riêng về xưng danh niệm Phật cho rõ thêm. Phương pháp xưng danh niệm Phật, được tổng kết thành bốn mươi phép niệm Phật; tức là chuyên nói về phương tiện niệm Phật. Song, trong niệm Phật, quan trọng nhất là phải đạt được ba điều mà đại sư Ấn Quang trong tông Tịnh Độ vẫn luôn luôn nói tới. Ba điều đó là: miệng niệm, tai nghe, tâm tưởng. Ba điều đó phải đồng thời tương ứng với nhau. Niệm phải đồng đặc rõ ràng, không nên luyên thuyên, hấp tấp. Khi xưng danh, không chỉ là miệng xưng chung chung, mà tai phải nghe tiếng mình niệm, nghe cho rõ ràng từng câu từng chữ, đồng thời tâm cũng phải khởi niệm theo âm thanh đó. Tóm lại, miệng, tai, tâm cả ba đều phải hệ niệm thì sẽ dễ đạt được nhất tâm bất loạn. Có nhiều người, lúc lên điện Phật, miệng thì niệm Phật nhưng tay thì làm việc khác, thậm chí còn ngừng giữa chừng để nói chuyện với người khác. Tâm bị chi phối bởi hai việc thì tâm xao động, tai không tự nghe thì không thể chuyên nhất được. Có người chú trọng kéo dài thời gian niệm Phật, tuy niệm



nhieu Phật hiệu, nhưng chưa hẳn đã có tác dụng lớn. Cũng như, muốn viết chữ cho đẹp, thì nhất định phải viết một cách chăm chú, nghiêm túc, công phu, từng nét, từng nét, không tùy tiện... nét nào cũng phải đẹp. Tuy không viết nhiều, nhưng phải viết thường xuyên hàng ngày, cuối cùng chữ sẽ đẹp. Có người cầm bút lên là viết, ngang dọc tùy ý, nguệch ngoạc miễn sao thành chữ, lâu ngày, xem ra có vẻ viết rất thạo, nhưng lộ ra cái thiếu công phu cơ bản. Cũng có người lúc còn trẻ thì chữ viết rất đẹp, đến tuổi già, chữ lại xấu đi, bởi vì không tiếp tục chuyên tình, tùy tiện phóng bút, dần dần quen đi, không sao sửa lại được nữa. Niệm Phật cũng như vậy, về thời gian không ngại ngần, Phật hiệu không ngại ít, nhưng phải đạt tới miệng, tai, tâm đều cùng tương ứng. Chuyên nhất, hệ niệm, không rời loạn. Nếu miệng có niệm, tâm lại tán loạn, nghĩ ngợi lung tung, ngay cả bản thân mình cũng không biết mình đang niệm cái gì, như vậy thì dù một ngày có niệm đến hàng vạn tiếng cũng chẳng ích gì. Cho nên nếu người nào thực sự đạt được việc kiên trì niệm Phật, gắn việc niệm Phật vào cuộc sống hàng ngày, thì người đó chỉ có thể là bậc đã đạt được thành tựu. Đối với người sơ học, ta bảo họ rằng, đi đường cũng có thể niệm Phật, làm việc cũng có thể niệm Phật, đó chỉ là cách nói phương tiện để tiếp dẫn. Niệm Phật để đạt tới vãng sinh thì không thể không chuyên tâm tu tập. Ví như đầu óc vừa nghĩ ngợi lung tung, miệng vừa niệm Phật, khi đã thành thói quen, chẳng đâu vào đâu, thì khó mà đạt tới được."nhất tâm bất loạn". Muốn niệm Phật, phải thực thà mới được!



Nói đến âm thanh, xưng danh niệm Phật, có thể có ba cách: một là tiếng phải to, hai là âm thanh nhỏ nhẹ, ba là mặc niệm (niệm một cách lặng lẽ). Trong quá trình niệm Phật, có thể áp dụng một lúc cả ba cách. Nếu chuyên về niệm âm thanh nhỏ nhẹ, khi thời gian kéo dài thì dễ mơ màng, buồn ngủ, do đó thỉnh thoảng cần phải niệm giọng cao lên một chút, làm như vậy sẽ phá tan được không khí trầm trầm. Nếu chuyên về niệm to tiếng thì lại dễ động khí, bốc hỏa, mà làm cho tâm tán loạn. Lúc này lại phải hạ giọng, niệm nhỏ nhẹ một chút thì sự yên ổn sẽ trở lại. Niệm to hay nhỏ là phải căn cứ vào nhu cầu thực tế, tùy theo đó mà điều hòa niệm giọng cao hay giọng thấp. Chỉ chuyên về khẩu niệm thì dù giọng cao hay thấp cũng đều không thể đạt tới *định* được. Theo Phật pháp, trong *định* chỉ có một thức, đó là ý thức; còn năm thức khác, kể từ nhãn thức trở lên, đều không có tác dụng. Miệng niệm tai nghe, tất nhiên là không thể đạt được cảnh giới *Định*. Mục đích của niệm Phật là phải đạt tới *nhất tâm bất loạn*, cho nên lại phải mặc niệm. Mặc niệm cũng gọi là *Kim Cương trì*, tức là dùng danh hiệu Phật đặt nơi nội tâm mình mà niệm. Miệng tuy không đọc ra tiếng, không phát ra tiếng, nhưng bản thân mình lại như nghe thấy rõ từng câu từng chữ, câu nào ra câu đó. Niệm như vậy, dần dần tâm sẽ đi tới một cảnh giới, ngoại duyên đều bị gạt bỏ, như vậy mới đạt tới *Định*.

Bây giờ lại nói đến tốc độ niệm nhanh hay chậm. Chúng ta niệm Phật, thường lúc đầu rất chậm, đến khi chuyển nhịp sẽ trở nên nhanh hơn. Điều đó rất lý thú bởi



vì niệm chậm, âm thanh ắt phải kéo dài, ví dụ: Nam - mô - A - Di - Đà - Phật. Khoảng cách giữa từng âm sẽ dài, tạp niệm vọng tưởng rất dễ xen vào. Vì vậy phải chuyển nhịp nhanh, niệm gấp lên, tạp niệm sẽ không xen vào được nữa. Việc nhiều hương ở thiên đường cũng vậy, thúc rất nhanh rất gấp, làm cho tâm chỉ được lưu chuyển ở một điểm, không còn kịp để mà vọng tưởng nữa. Song, chuyên về niệm gấp cũng không tốt vì sẽ làm thương tổn đến khí. Nếu khí không thuận, vọng tưởng phân biệt cũng sẽ hiện ra. Nếu chuyển sang niệm chậm, tâm lực bớt căng, vọng tưởng phân biệt cũng nhẹ nhàng tiêu tan. Cái đó hoàn toàn là một kỹ xảo, hoặc chậm, hoặc nhanh, luôn luôn điều hòa, khiến tâm dần dần từ hai bên qui về trung đạo. Cũng như cưỡi ngựa cầm cương, lệch trái thì lái sang phải, lệch phải thì kéo sang trái, điều khiển sao cho con ngựa cứ thẳng đường mà đi. Niệm Phật không phải là miệng cứ thao thao tụng niệm là xong, không phải là niệm cho hay, cũng không phải là niệm cho nhiều, cho lâu, mà cốt yếu là làm cho tâm đạt tới tĩnh lặng bình hòa, chuyên nhất và nhất tâm bất loạn.

## 6. Nhất tâm bất loạn

Niệm Phật là để cầu sinh thế giới Cực lạc. Có vãng sinh được hay không, mấu chốt là ở *nhất tâm bất loạn*. Điều này, trong kinh A Di Đà đã nói đến. Đại sư Liên Trì có phân ra làm hai loại: "Sự nhất tâm" và "lý nhất tâm". Sự nhất tâm có thể tách ra làm 2: "tĩnh niệm tương tục" và "định tâm hiện tiền". Nội tâm của chúng sinh rất phức tạp, đặc biệt là các thói quen phiền não từ



vô thủy. Phiền não tiềm phục trong nội tâm và có thể khởi hiện lên bất kỳ lúc nào, rất khó đạt tới được sự thống nhất trong nội tâm - bất loạn. Công đức vô biên của Phật pháp phải từ *định lực* mà xây dựng lên. Tâm niệm tán loạn bất tịnh đó tức là cái tâm phân biệt hư vọng. Phân biệt tức là vọng tưởng; nó có thể bao quát tất cả những gì thuộc về cái tâm hữu lậu. Niệm Phật niệm pháp, ở vị trí chúng sinh thì tất cả mọi pháp đều không ngoài cái tâm phân biệt hư vọng. Theo thuyết chúng ngộ, đó đều là vọng tưởng, nhưng nếu theo thuyết nhất tâm bất loạn thì vọng tưởng cũng có sự điều dụng của nó. Trong pháp tâm sở của tâm phân biệt hư vọng có *tâm sở thiện* hiện khởi, như thiện niệm đối với Phật, Pháp, Tăng chẳng hạn; có sự sinh khởi của *tâm sở ác*, như sự phiền não của tham, sân v.v... Những người mới bước vào học Phật, muốn không phân biệt ngay một lúc, không có vọng tưởng, không phải là dễ! Cho nên trước hết phải dùng *thiện niệm* để đối trị với *ác niệm*, dùng *tịnh niệm* để trừ khử *nhiễm niệm*. Niệm Phật là một trong những phương pháp đó, chỉ cần niệm A Di Đà Phật là có thể trừ được mọi vọng niệm bất tịnh dưới các biểu hiện khác nhau. Nhưng trong tịnh niệm, thiện niệm vẫn có thể có hiện tượng loạn tâm. Như có lúc là Phật, có lúc lại là Pháp, tuy nội tâm *thiện tịnh*, nhưng vẫn còn tán loạn, nên cần phải tịnh niệm, và phải liên tục, niệm niệm nối tiếp nhau. Lúc đó, không những ác niệm không khởi dậy, tức là trừ Phật A Di Đà ra, các thiện niệm khác cũng không sinh khởi, niệm niệm đều là Phật nối tiếp nhau, đó gọi là tịnh niệm tương tục, cũng tức là



sơ tướng của *nhất tâm bất loạn*. Điều này, về mặt tu hành, không phải là khó lắm, nhưng chưa phải là đã đạt được *Định*; mà mới chỉ thành tựu được ở tướng ban đầu. Song, niệm Phật nói chung, khi đã đạt tới đôi chút dứt được tán loạn thì lại chuyển hiện ra sự hôn muội (mơ màng). Kỳ thực, trong từng niệm nối tiếp nhau đó vẫn còn có tạp niệm (tất nhiên không phải là sự xung động mạnh) mà chính bản thân mình cũng không biết nên cho là đã đạt được Nhất tâm, rất dễ nhầm lẫn hồng việc. Tâm không chuyển trên một điểm, nó không phóng túng ra ngoài cảnh giới, khi nào nó phóng túng thì lập tức đã có Phật niệm kéo về, giữ lại. Từng niệm từng niệm nối tiếp, duy có Phật niệm mới có thể rời khỏi sự xáo động, sự hôn trầm (trạng thái mơ màng) không có tạp niệm xen vào, không gián đoạn, hiện ra rõ ràng, tức là nhất tâm bất loạn. Niệm Phật hoàn toàn không nên tính toán thời gian dài hay ngắn, số lượng nhiều hay ít, chủ yếu là ở chỗ làm sao đạt được nhất tâm bất loạn. Kinh có nói: Niệm Phật có khi một ngày hoặc bảy ngày, một niệm cho đến mười niệm. Cho nên, chẳng kể thời gian dài hay ngắn, nếu thực sự gạt bỏ được mọi chuyện, duy nhất chỉ có tịnh niệm Di Đà, dù chỉ là thời gian ngắn liên tục, cũng tức là nhất tâm bất loạn. Tịnh niệm liên tục như vậy tức là sự bảo đảm có vắng sinh Tịnh độ. Trong khi đạt được tịnh niệm liên tục như vậy, mỗi khi có được niềm pháp lạc thanh tịnh thì đôi khi như ngửi thấy mùi hương, đôi khi bỗng hiện lên ánh sáng.

Định tâm hiện ra, có chiều sâu dần của nó. *Định* có điều kiện nhất định của nó, không phải ngồi xếp



chân vòng tròn phu tọa mà coi là định được. Trước hết phải hệ niệm ở nơi y chỉ, sau khi thành tựu được y chỉ rồi thì mới có định tâm hiện ra. Trong quá trình đi tới *Định* ở mức độ thấp nhất cũng đã có sự quên lãng cảnh giới thân tâm của mình rồi, chỉ còn một khoảng ánh sáng thanh tịnh. Niệm Phật đạt được *Định*, gọi là niệm Phật tam muội, lúc đó năm thức như mắt v.v... không khởi dậy nữa, chỉ có ý thức trong định hiện ra. Xung danh, quán tưởng, cũng có thể hiển hiện Phật A Di Đà, thậm chí cả lúc chưa đạt được tịnh niệm tương tục, trong giấc mơ cũng có thể thấy Phật A Di Đà, đó là cảnh giới mộng chưa hẳn đã có thể vãng sinh. Chính định hiện thấy Phật A Di Đà, có thể trở thành sự bảo đảm để vãng sinh Tịnh độ. Niệm Phật không có *tín* và *nguyện*, cũng có thể đạt được thành tựu quán Phật, nhưng không nhất thiết được vãng sinh (do Phật chuyển luân giáo hóa, tự thân phát nguyện thì có thể vãng sinh). Tuy nói rằng, Phật là bậc đại từ đại bi, không lúc nào là không dang tay cứu độ chúng sinh. Nhưng vấn đề là ở chỗ, bản thân chúng sinh có khả năng tiếp thu ân đức của Phật hay không. Nếu chúng sinh có khả năng khiến tự tâm dần dần qui nhất, tâm địa thanh tịnh, gạt trừ được mọi chướng ngại vật, hoặc nghiệp, nguyện của chúng sinh có thể tương cảm tương thông với nguyện của Phật, hiển hiện Phật Đà, thì có thể vãng sinh Tịnh độ. Do đó là sự biểu hiện rõ rệt của tác dụng của nguyện lực từ bi. Có một loại chúng sinh, bình thường không biết Phật pháp, làm bậy làm càn, đến khi sắp sửa mệnh chung, được gặp sự dẫn dắt của thiện trí thức,



thực tâm sám hối tội ác quá khứ, trong một thời gian ngắn, nếu một lòng một dạ, chỉ thành khẩn thiết niệm vài câu A Di Đà Phật, thì có thể vãng sinh Tịnh độ. Bởi vì lúc đó một mặt bị cái chết uy hiếp, một mặt lại sợ hãi đọa lạc cho nên nhiệt tình tin nguyện đặc biệt thắm thiết, có thể đạt được nhất tâm bất loạn trong một thời gian ngắn, mà được vãng sinh.

Để điều hòa sự tranh chấp về thiền tịnh, đại sư Liên Trì xướng thuyết "lý nhất tâm", để mọi người thông hiểu. Pháp môn Tịnh độ ở đời Đường, chú trọng về tha lực, mà Thiền tông thì chú trọng "tâm ngoại vô vật" dập tắt mọi phân biệt, cho nên phê bình pháp môn Tịnh độ có chỗ khả thù (Tịnh độ) và cũng có chỗ phải xả (Sa bà), có niệm phân biệt (Phật). Thực ra thiền, tịnh mỗi tông đều có trọng tâm riêng, do chấp một cái để khái quát toàn bộ, nên mới có sự tranh chấp. Nếu nhìn vào toàn bộ Phật giáo, thì không cần phải có điều gì đáng xung đột. Sở dĩ đại sư Liên Trì đặc biệt đề xướng thuyết "lý nhất tâm" là để điều hòa thiền - tịnh. Lý nhất tâm, tức là thể ngộ pháp tính bình đẳng, "vô nhị - vô biệt", dứt mọi tướng, sẽ được thấy Như Lai. Như vậy, thiền tịnh cũng có chỗ quán thông. Nhưng đó là tùy thuận vào thâm nghĩa mà giải thích, còn nếu căn cứ vào đạo để hành của pháp môn Tịnh độ và những đặc tính mà ngài nêu ra, thì cái cơ duyên bao quát của việc niệm Phật vãng sinh vốn là để nhiếp hộ số tâm. Thiền tịnh có sắc thái riêng của nó, không nhất thiết viên dung hội thông về mặt *nhất tâm*. Pháp môn Tịnh độ nhờ Phật nhiếp thụ, mọi sự cú nhất tâm niệm Phật là được. Đến *Lý nhất*



*tâm*, trước hết phải thành tựu được định tâm, sau đó tiến thêm một bước, khởi quán trong Định; tức là: Phật chẳng đến, mà ta cũng chẳng đi, thân ta cũng như thân Phật, như huyền như mộng, trừ phi là các tâm sở hư vọng hiển hiện, do đó mà siêu thoát được danh tướng, xa rời được thiên kiến, so bì, chấp trước mà hiện chứng được pháp tính. Nếu đạt được mức đó, người nào có nguyện sẽ vãng sinh cõi Cực lạc. Về phẩm vị mà nói đáng được ở bậc thượng phẩm thượng sinh. Đối với thế giới Cực lạc nếu không có nguyện cầu đặc biệt vãng sinh thì không nhất thiết vãng sinh cõi Cực lạc. Muốn vãng sinh thì có thể vãng sinh ở các cõi Tịnh độ trong 10 phương, tùy theo sở nguyện của mình

### **7. Vãng sinh và dứt đường sinh tử.**

Vãng sinh là thuyết: đại để sau khi lâm chung ở thế giới này sẽ *đến sống* ở thế giới Cực lạc. Đáng lẽ sau khi chết thì lại thụ sinh, hoặc từ cõi này chuyển sang cõi khác. Cái *lực* của mỗi người để có thể vãng sinh được là không giống nhau. Có nhiều loại, nhưng thông thường nhất là *nghiệp lực*. Có *nghiệp thiên* thì sinh ở thiên giới, có *nghiệp nhân* thì sinh ở cõi nhân gian.... Chúng sinh trong lục đạo đều dựa vào nghiệp lực để vãng sinh. Trên nghiệp lực còn có *nguyện lực*, *thông lực*. Loài trời không có nghiệp sinh ở cõi người, vẫn có thể sinh ở cõi người, nhờ vào sức thần thông (tức thông lực). Sau khi hạ sinh, thân thể nhân gian sẽ được hiển hữu, và dựa vào mũi, lưỡi, thức... của dục giới để khởi dụng; song thân thể của Thiên nhân (loài trời) sáng như ánh sáng, tổ chức vật



chất (của cơ thể) cực kỳ vi diệu. Do đó, nếu chúng ta tu được lực thần thông thì cũng có thể lên Thượng giới. Hiện nay muốn sinh ở cõi Tịnh độ, không phải là dựa vào lực thần thông, mà là dựa vào nguyện lực. Lấy nhất tâm bất loạn làm nhân chủ yếu, khiến tâm tĩnh định, sau đó do nguyện của chúng sinh với nguyện của Phật A Di Đà "tương nhiếp tương dẫn", thì sẽ được vãng sinh Tịnh độ. Nếu nói thuyết "Y nhân cảm quả" thì Tịnh độ chưa phải là của chúng sinh, nhưng vẫn có thể được hưởng. Như Vương cung là sở hữu của Vương gia, nhưng các loại thị nữ trong cung đình vẫn được sống (hưởng) trong các vườn thượng uyển kỳ tú, muôn hoa, ở trong những căn buồng trang nghiêm chốn lầu son gác tía chạm trổ tinh tế, ăn đủ các món sơn hào hải vị, nghe đủ các loại nhạc công, chẳng khác gì vương thất, nhưng đó chưa phải là *tự lực*. Vãng sinh Tịnh độ cũng như vậy, dựa vào nguyện lực của Phật A Di Đà, vẫn được hưởng thụ niềm pháp lạc của cõi Tịnh độ.

Ngày nay, có những người hoằng dương Tịnh độ, nói đến sinh tử, cho là chỉ cần niệm Phật, coi "niệm Phật" là một đại danh từ thay thế cho khái niệm "dứt sinh tử". Như vậy tức là đã đóng chặt cửa pháp vô biên của Phật pháp rồi. Thực ra, dứt sinh tử đâu chỉ là có một môn niệm Phật? Và lại dứt sinh tử với vãng sinh là hai việc khác nhau. Giữa hai cái đó còn có một khoảng cách, Cõi vãng sinh là dứt đường sinh tử, về mặt tu tướng là hơi rối loạn, sinh tử là sinh tử tương tục (nối tiếp nhau). Sinh rồi tử, tử rồi lại sinh. Dứt sinh tử có nghĩa là **triệt để giải quyết được vấn đề sinh tử**, không



phải luân chuyển (luân hồi) trong cõi sinh tử nữa. Sinh tử là quả khổ từ nghiệp phiền não mà sinh ra. Có phiền não tức là đã tác nghiệp, mà tác nghiệp tức là cảm quả khổ, và hoặc nghiệp khổ cứ lưu chuyển nhau như cái vòng. Cái gốc của phiền não là *ngã kiến*, hoặc gọi là *vô minh*. Ngã kiến hoặc vô minh thì lại không đạt tới được Ngã pháp tính không. Phiền não chấp ngã, chấp pháp là gốc của sinh tử. Phiền não có thể dẫn khởi các loại nghiệp thiện nghiệp ác, có nghiệp ắt có quả. Sinh tử là như vậy. Muốn dứt được sinh tử thì phải phá trừ được cái căn gốc của sinh tử, thông đạt tính vô ngã, hiện rõ lý chân thực, và một khi chấp Ngã pháp không khởi dậy nữa thì phiền não cũng sẽ được đoạn trừ tận căn gốc. Khi phiền não đã đoạn trừ, thì nghiệp lực còn lại, không bị phiền não bồi bổ sẽ dần dần mất hiệu lực mà không còn khởi tác dụng nữa, không chiêu cảm sinh tử nữa. Dứt được sinh tử, dù là Đại thừa hay Tiểu thừa cũng như vậy cả, về nguyên tắc lớn không có ngoại lệ, chỉ có mức độ nông sâu khác nhau mà thôi. Căn cứ như vậy thì vắng sinh Tịnh độ vẫn chưa hiển hiện được chân lý và đoạn trừ được phiền não. Một khi chưa đoạn trừ được phiền não thì sao có thể dứt được sinh tử? Cho nên vắng sinh không có nghĩa là đã dứt sinh tử. Nếu ta nói rằng người ấy đã dứt được sinh tử, chỉ là nói tương lai nhất định sẽ dứt được, chứ không phải là hiện nay đã dứt được rồi. Vắng sinh cõi Tịnh độ, cùng sống chung với các bậc thượng thiện, thiện duyên đầy đủ, tinh tiến tu học, triển chuyển vươn lên, không hề thoái chuyển thì nhất định sẽ đạt được mục đích, dứt sinh tử, chỉ là thời



gian lâu hay mau mà thôi. Cho nên nói vãng sinh Tịnh độ có thể dứt sinh tử, đó là cách nói từ trong *nhân* mà nói *quả*. Ví như một người từ trên tầng lầu thứ 13 nhảy xuống, trước khi rơi xuống đất, nói là người đó bị ngã chết đó là nói rằng người đó sau khi rơi xuống đất nhất định sẽ chết. Khi còn ở trên không trung, thực tế là chưa chết, tuy chưa chết, nhưng ta cứ giả thuyết cho rằng đã chết, bởi vì người đó nhất định sẽ phải chết. Câu "Xung tụng một câu Nam mô Phật, đều có thể cũng thành tựu Phật đạo" trong kinh Pháp Hoa và câu "niệm một câu Thích Ca Mâu ni Phật đều có thể không thoái chuyển trong A nậu đa la tam miện tam bồ đề" trong kinh Bảo Vân đều là trong *nhân* mà nói *quả*. Có được *nhân* duyên niệm Phật như vậy, tu học lâu dài thì ắt sẽ giải thoát và dứt sinh tử. Đó là dựa vào sự vãng sinh thông thường mà nói chưa dứt được sinh tử, ngay cả bậc Thượng phẩm thượng sinh, sau khi vãng sinh cũng phải "nở hoa thấy Phật", ngộ được "Vô sinh nhẫn", mới phá trừ được Vô minh, đoạn trừ được cội gốc của sinh tử. Cho nên, vãng sinh và dứt sinh tử hoàn toàn là hai việc khác nhau, không thể coi là một được. Phân tích cho rõ ràng nội dung của vãng sinh và dứt sinh tử như vậy mới tương ứng được với toàn bộ giáo lý. Nếu chỉ chấp vào chữ nghĩa - nói rằng vãng sinh tức là dứt sinh tử thì sẽ trái với giáo lý vô lượng. Lấy vãng sinh để dứt sinh tử, đối với những người đã có tu dưỡng về Phật pháp, e rằng nghe xong sẽ sinh lòng nghi hoặc, trái với Tịnh độ, mà sinh chướng ngại.



## 8. Kết luận : Thâu tóm ý nghĩa quan trọng.

Thâu tóm những điều đã nói trên đây, về nghĩa, pháp môn Tịnh độ có mấy điểm quan trọng cần phải đặc biệt chú ý:

*Một là* : bản nguyện lực

Chúng sinh muốn vãng sinh Tịnh độ, chủ yếu là dựa vào bản nguyện từ bi của tha lực. Chỉ dựa vào tự lực thì chưa đủ. Những người theo Tông Tịnh độ niệm Phật, đều suy tôn Lưu Sơn Tuệ Viễn đại sư làm sư tổ. Thực ra, việc niệm Phật của đại sư Tuệ Viễn không phải thiên trọng về khẩu niệm. Từ Đàm Loan, Đạo Xước thời Bắc Ngụy đến đại sư Thiện Đạo đời Đường, mới phát triển thành pháp môn niệm Phật đặc biệt coi trọng xưng danh. Đại sư Thiện Đạo có viết "Quán Kinh tứ nhiếp sở", coi trọng nguyện lực từ bi, coi trọng tán tâm, cho rằng trì giới, phạm giới đều có thể vãng sinh. "Phổ độ chúng co, bất trạch thiện ác" (rộng độ mọi căn cơ chúng sinh, không phân biệt thiện hay ác), nói như vậy không sai, trong Kinh cũng có thuyết thập ác ngũ nghịch có thể thành Phật. Phái này truyền sang Nhật Bản, phát triển thành Chân tông, người thiện kẻ ác một khi có thể vãng sinh thì niệm Phật cũng không phân biệt tại gia hay xuất gia, cho nên cứ lấy vợ, ăn thịt, chủ trương bỏ thánh đạo Giới Định Tuệ, mà chuyên nhằm bản nguyện. Do thiên trọng nguyện lực của Phật A Di Đà (tức tha lực) cho nên lại cho rằng chỉ cần Tin là lập tức được Phật A Di Đà nhiếp thu (thu nhận). Thậm chí hàng ngày cũng chẳng cần niệm Phật, không cần phải



niệm đến mức nhất tâm bất loạn. Họ cho rằng cứ Tin là có thể được vãng sinh ngay. Điều đó, đã trở thành xa lạ đối với những người tu Tịnh độ ở Trung Quốc. Thực ra họ vẫn bắt đầu từ con đường cũ mà xưa kia Trung Quốc đã truyền sang, chỉ có điều là họ càng đi càng bị chệch xa đường và lối đi của họ càng đi xa càng nhỏ lại như chui vào cái sừng trâu mà thôi. Theo bản nghĩa của Phật pháp, sinh ở thế giới Cực lạc đặc biệt chú trọng tha lực. Nếu nói rằng cả công đức của Giới cũng bỏ hết thì Tịnh độ sao còn có thể phân biệt "ba loại người, chín phẩm" nữa! Phân chia ra chín phẩm là dựa vào thánh đạo làm tiêu chuẩn. Những kẻ ngũ nghịch, thập ác, sinh nơi Tịnh độ cũng chỉ là loại hạ phẩm, hạ sinh. Ngày thường hiếu kính sư trưởng, chăm chỉ tu hành, trì giới, tu học Định Tuệ, ngộ giải nghĩa không thì mới có thể sinh vào bậc trung phẩm đến thượng phẩm thượng sinh. Trong cuốn "Luận thuyết nói về Tịnh độ" tôi có nói: "Năm mất mùa thiếu thóc gạo thì ăn cám cũng có thể sống, nhưng đến năm được mùa thì nên ăn gạo ăn mì để sống. Nếu cứ cố nói rằng ăn cám là tốt nhất, không cần phải ăn thứ gì khác, thì có khác gì kẻ điên rồ! Chỉ niệm một câu A Di Đà Phật mà được vãng sinh, ấy là nói cho những kẻ thập ác ngũ nghịch khi họ sắp lâm chung. Cũng như ta nói rằng năm mất mùa thì ăn cám cũng được, đó chỉ là biện pháp bắt đắc dĩ mà thôi. Nếu bạn không phải là chúng tử địa ngục thập ác ngũ nghịch, lại không phải là tử tướng đã hiển hiện, ngày thường học Phật, niệm Phật, sao lại chẳng nên tùy phận tùy lực mà tu tập công đức? Trong khi cầu mong được sự nhiếp thụ của lời thệ



nguyện của Phật A Di Đà, sao chẳng tu tập thánh đạo? Còn như nói rằng, chỉ cần có Tín, không niệm Phật cũng có thể vãng sinh, thì quả thực là hồ đồ vô lối. Đã rơi xuống biển rồi, lại không muốn người khác cứu lên, mà cũng chẳng thềm với tay ra mà bám lấy chiếc phao hoặc sợi dây thùng thì thử hỏi làm sao mà lên bờ được? Không niệm Phật thì làm sao mà đạt được nhất tâm bất loạn? Làm sao có thể tương thông với Phật nguyện được? Gạt bỏ được chướng ngại tự tâm của chúng sinh, tương ứng với Phật nguyện, Phật thuyết tức là niệm Phật đến mức *nhất tâm bất loạn*. Cái phương pháp tin vào nguyện lực Di đà, nhưng lại không tin vào nguyện lực tiếp nhận của Di đà, thì thật là nực cười. Gạt bỏ tự lực, không phải là cái gì khác, mà chỉ là sự thân hóa phát triển trong không khí thần giáo mà thôi!

*Thứ hai* : Pháp môn Tịnh độ mà tôi nói ở đây phần lớn là dựa vào kinh luận của Ấn Độ, chứ không phải là lấy những lời di huấn của các bậc sư tổ của Trung Hoa làm thánh giáo. Dựa theo ý nghĩa của kinh luận mà nói, không dám gạt bỏ tất cả và cũng không dám cường điệu lên. Cho nên, có đôi chút khác với một số hành giả Tịnh Độ, như đạo dễ tu, không phải là vượt ra ngoài ba cõi, dễ thành Phật, mà là dễ học dễ hành, biện pháp tương đối vãng vàng. Thực ra, đạo dễ tu tuy dễ nhưng khó thành Phật, như Phật Di Lạc chẳng hạn; chính đạo khó tu lại dễ thành Phật, như đức Phật Thích ca là một ví dụ. Cho nên, kinh A Di Đà nói: "ở cõi uế tu hành được một ngày, nhanh hơn ở cõi Tịnh độ rất nhiều ngày. Lại như cái màu sắc đặc biệt của Tịnh độ là



dựa vào tha lực mà được vãng sinh. Song, vãng sinh chưa phải là đã dứt được sinh tử. Điều này đối với người tu Tịnh độ chuyên lấy niệm Phật để dứt sinh tử để cảm thấy sốt ruột. Thực ra, đó không phải là hạ thấp giá trị của pháp môn Tịnh độ.

*Thứ ba* : Tuy có nói đến thuyết ba loại căn cơ đều được phổ độ, song pháp môn niệm Phật Tịnh độ chủ yếu là giành cho người học sơ tâm. Có những chúng sinh cảm thấy Phật pháp quá sâu rộng, quá khó hành, đã dùng toàn bộ thời gian của cả cuộc đời để tu học mà vẫn chưa nắm được giáo lý. Như vậy thì việc chúng ngộ đã khó, mà việc tu hành đạo Bồ tát lại càng khó hơn. Cả cuộc đời của họ cứ vội vã trôi đi chẳng mấy mà đã đến bên bờ cái chết, và rồi cũng không biết kiếp sau của mình sẽ như thế nào. Đối với loại chúng sinh tâm tính hèn kém như vậy thì đã có đạo để tu hành dành cho họ. Đó là pháp môn Tịnh độ - thẳng phương tiện. Như trong *Đại thừa khởi tín luận* nói: "Chúng sinh sơ học pháp này... tâm họ yếu đuối hèn kém.... ở thế giới Sa-bà... [họ] khó có thể thành tựu... Như Lai có thẳng phương tiện, để nhiếp hộ lòng tin của họ". Những chúng sinh tâm chí hèn kém như vậy không dám gánh nhận gia nghiệp của Như Lai. Tuy có học Phật nhiều năm, song họ vẫn sống trong sự buồn lo, đau khổ. Có người cho rằng Phật giáo không hay bằng Thần giáo là thứ đạo cứ có dựa vào Tin là được cứu, vừa nhanh vừa gọn biết chừng nào! Nghe đến luân hồi ba kiếp, bèn tự cảm thấy tiền đồ mù mịt, mọi cái đều không biết đâu là chừng, lòng tin này sinh dao động, dễ dàng cuốn theo



ngoại đạo. Pháp môn Tịnh độ - thẳng phương tiện là để nhiếp hộ cho loại chúng sinh sơ tâm này. Đó là loại căn cơ chủ yếu mà pháp môn niệm Phật bao quát chú ý. Khi đã được vãng sinh vào cõi Tịnh độ, dù là loại hạ phẩm hạ sinh cũng có thể dần dần tu học vươn lên, đạt được kết quả thành Phật. Đó là diệu dụng của pháp môn Tịnh độ. Nó "diệu" (tuyệt vời) ở chỗ đã vãng sinh thì nhất định có thể "không bị thoái chuyển trong A nậu đa la tam miểu tam bồ đề". Có thể nói đó là một pháp môn đảm bảo không bao giờ đi lầm đường trong Phật pháp. Cũng có thể gọi là "pháp môn lưu học" với nghĩa vì ở thế giới Sa bà khó hành, khổ tu, chưa chắc đã thành Phật độ sinh, biết đâu giữa chừng lại thoái chuyển làm bao công sức bỏ ra đều trở thành công cốc nên phải sinh vào cõi Tịnh độ là nơi có đủ mọi điều kiện tu học và yên tâm sẽ trở thành Phật. Cũng như trình độ giáo dục ở trong nước còn thấp, thiết bị, máy móc thí nghiệm sách vở tài liệu không đầy đủ, không bằng các trường ở nước ngoài, cho nên có sự cần thiết phải đi du học. Đi học ở nước ngoài có đủ mọi điều kiện để học hành để đạt thành tựu; sau khi học thành đạt sẽ trở về cống hiến cho Tổ Quốc. Việc tu học Tịnh độ cũng vậy: tu học cho đến khi ngộ được Vô sinh nhẫn, đáp lên thuyền từ để trở về thế giới Sa bà mà cứu độ chúng sinh. Tiểu thừa chuyên chú trọng lợi mình, cho nên có rất nhiều A la hán xuất hiện, Thiên tông thì lại chuyên chú về hướng thượng, cho nên cũng có rất nhiều sư tổ xuất hiện. Song pháp môn Đại thừa vì quá sâu quá rộng nên không dễ làm cho chúng sinh thông thường hoàn toàn tin hành. Đại



thừa ở Ấn Độ sở dĩ hưng thịnh vì pháp môn Tịnh độ giản dị dễ tu, do đó mà hồng dương mạnh mẽ. Cái hay của pháp môn Tịnh độ là ở chỗ bình dị, giản đơn. Nếu cứ nói cho thật cao siêu lên, e rằng không phải là bản nghĩa của việc lập ra môn phái này.

### III.- Cầu sinh cõi trời và vãng sinh Tịnh độ.

Sống chết là một việc lớn, đó là vấn đề không dễ giải quyết: nếu chúng ta chỉ gắng cầu hưởng thượng trong cái vòng tròn sinh tử, tử sinh để kiếp sau sung sướng hơn kiếp trước thì đó vẫn chưa phải là cách giải quyết triệt để. Vãng sinh Tịnh độ là một trong những phương pháp giải quyết vấn đề sinh tử. Cho nên hôm nay tôi xin nêu vấn đề cầu sinh cõi trời và vãng sinh Tịnh độ. Cõi trời (Thiên Quốc), ở Trung Quốc gọi là Thiên đường, Phật giáo gọi là thiên giới. (hoặc dịch là cõi Trời - ND). "Thiên" có nghĩa là Quang minh, Thiên giới tuy là "thế giới Quang minh". Nhưng theo Phật pháp, thiên giới tuy vui tươi đầy ánh sáng (quang minh), nhưng chưa phải là niềm vui ánh sáng triệt để. Trung Quốc, Ấn Độ, người phương Tây cũng đều có quan niệm tương tự. Họ cũng có những cảm giác mê hoặc, thấy ở thế gian quá khổ não, nhiều nỗi đau khổ, tội ác, khó khăn, muốn được sống ở trên thiên giới, bởi vì ở thiên giới không có những nỗi ưu sầu buồn não khổ đau như ở thế gian này. Trong Phật pháp có loại pháp môn tu để lên thiên giới, tôn giáo khác cũng có.

Sinh ở cõi trời, quả thực là cũng có tốt hơn. Nay xin cử vài cái để thấy ở thiên giới tốt hơn so với thế gian:



1. Điều đau khổ nhất trong thế gian là những vấn đề thuộc về ăn, mặc, ở, đi lại... Không phải chỉ là người nghèo mới khó giải quyết mà ngay cả người giàu cũng không phải là đã thanh thản, họ vẫn cứ luôn nơm nớp. Còn ở cõi trời thì sao? Có thức ăn ngon để ăn, có quần áo đẹp để mặc, có cung điện vàng hoàng để ở, đi lại tự do. Còn thế giới này của chúng ta thì thiên nhiên không viên mãn, nào là lũ lụt, động đất, bão tố, sóng gió, khô hạn.v.v... Ở thiên giới không có những tai họa đó, mà là một nơi rất giàu có, yên vui.

2. Thế giới này của chúng ta, những việc đau khổ xảy ra giữa con người với con người thật là nhiều, đến cha con, vợ chồng, bè bạn cũng không tránh khỏi. Luôn luôn có thể nhìn thấy các sự việc áp bức, bóc lột, dọa nạt xảy ra..., nhò như là cãi nhau, đánh nhau, lớn thì gây ra chiến tranh, ở trên cõi trời không có những nỗi đau khổ về nhân sự như vậy. Theo Phật pháp, ở hai tầng trời thấp nhất tuy cũng có chiến tranh, nhưng không đến nỗi ghê gớm như ở thế gian.

3. Thân thể của con người luôn ốm đau bệnh tật, thọ mệnh không dài, còn trên cõi trời thì không có bệnh tật gì. Chúng sinh trên cõi trời tuy chưa phải là trường sinh bất lão, nhưng thọ mệnh dài hơn ở thế gian rất nhiều. Chính vì trên cõi trời tốt đẹp như vậy, chẳng thế mà tin đồ của Giê-su và rất nhiều người đều muốn sống ở thiên giới. Tốt đẹp thì quả thực là tốt đẹp đấy, nhưng muốn vắng sinh nơi thiên giới thì không phải là việc dễ dàng, không phải là cứ muốn đến nơi đó là lập tức có



thể đến được. Người xưa có nói: "Sinh thiên yêu hữu sinh thiên nghiệp, vị tất cầu tiên tiện đắc tiên" (sinh ở cõi trời phải có Nghiệp, đâu cứ cầu tiên sẽ thành Tiên); phải có công đức mới có thể được sinh ở cõi trời. Theo Phật pháp, thì tối thiểu phải có hai điều kiện: bố thí và trì giới. Công đức bố thí lớn thì mới có thể được hưởng phúc báo ở cõi trời. Trì giới tinh nghiêm, đạo đức vượt người thường thì sẽ được đến sống ở nơi tốt hơn. Có phúc báo, có đức hạnh hơn người thì sẽ được sinh ở cõi trời. Điều đó không còn phải nghi ngờ gì nữa. Nhưng nếu muốn sinh ở cõi trời cao hơn thì lại phải thêm: có lòng từ bi. Đạo Giê-su nói bác ái, Đạo Phật nói từ bi hỉ xả, khiến mọi người dứt khổ, sống sung sướng, vui tươi, chính là ở chỗ đó. Song, thực sự muốn sống ở cõi cao hơn thì còn phải tu thiên định. Đó là điều không phải dễ dàng. Việc cầu khẩn của Đạo Giê-su thông thường, nếu chuyên tinh thì cũng có sự định tâm tương tự. Nếu đạt được *Nhất tâm bất loạn* thì có thể đạt tới được cảnh giới đó. "Bố thí, Trì giới, Từ bi, Thiên Định" (gọi tắt là Thi Giới Từ Định) chính là *pháp môn sinh thiên*.

Các vị sẽ cảm thấy rằng Phật pháp nói sinh lên cõi trời là khó khăn, trong khi đó đạo Giê-su thì ngược lại cho rằng chỉ cần tin vào chúa là có thể được cứu vớt, lên sống ở cõi trời rồi. Thực ra, Đạo Cơ đốc chân chính muốn sinh ở cõi trời cũng không phải là đơn giản như vậy. Phải tin tưởng thực sự, hối cải (rửa tội), cầu khẩn, để xin được sống lại cuộc đời, trong lòng khởi lên một sự thay đổi: dứt nhiễm, được tịnh, có được kinh nghiệm đó, tự sẽ làm theo tinh thần bác ái, hợp với những hành vi bố



thi trì giới. Như vậy mới có thể được sinh ở cõi trời. Nếu chẳng cần phải làm gì cả, cứ tin là sẽ được cứu, thì đó chỉ là sự tuyên truyền để bán tháo món hàng rẻ trên mà thôi.

Phật pháp tuy nói thiên giới tốt đẹp, nhưng không khuyên mọi người dừng lại ở chỗ chỉ cầu sinh cõi thiên giới, bởi vì thiên giới chưa triệt đế, rốt ráo. Đạo Giê-su nói: "Sinh thiên được vĩnh sinh, sẽ mãi mãi được vui tươi, hòa bình, trường thọ". Phật pháp nói: "ở Thiên Quốc tuy sống trường thọ, có thể là một vạn, mười vạn, hàng triệu, chục triệu, thậm chí đến trăm triệu tuổi, nhưng vẫn sẽ đến một ngày nào đó phúc báo hết rồi, định lực không còn nữa, thì vẫn phải đọa lạc, chẳng qua chỉ là được hưởng phúc lâu hơn mà thôi, chứ chưa giải quyết được vấn đề sinh tử". Phật pháp là biện pháp đòi hỏi phải thực sự giải quyết vấn đề này.

Tịnh độ là thế giới thanh tịnh. Theo Phật pháp, có rất nhiều thế giới thanh tịnh: Phật Dược sư ở Đông phương có thế giới Lưu li, Phật A Di Đà ở Tây phương có thế giới Cực lạc, chư Phật thập phương cũng đều có thế giới thanh tịnh riêng. Bởi vì thường hay nói đến Phật A Di Đà, ai cũng hiểu, cho nên chuyên chú về vãng sinh thế giới Cực lạc Tây phương. Ở cõi Tịnh độ cũng như ở Thiên Quốc, đều không có những tai họa như động đất, núi lở, vật chất cực kỳ phong phú, mặt "đất" là vùng giàu sang rực rỡ, nhân sự sống với nhau rất hiền hòa như anh chị em ruột thịt, thọ mệnh rất dài lâu. Cõi Tịnh độ không chỉ có sự chênh lệch không xa lắm về hoàn cảnh, ngay cả phương pháp cầu sinh cũng gần với cầu sinh Thiên Quốc.



Về mặt bố thí, tri giới nói chung, không ngoài việc tin ngưỡng, phát nguyện, sám hối, cảm ân, xưng danh - xưng danh hiệu chúa Giê - Su, hoặc "Nam mô A Di Đà Phật", nhất tâm bất loạn, thì mới có thể đạt được mục đích. Đạo Giê Su nói phải dựa vào sức mạnh của Giê - Su để cứu đời, còn Phật giáo thì dựa vào nguyện lực tử bi của Phật A Di Đà để tiếp dẫn. Vậy thì, tại sao Phật pháp dễ xướng vãng sinh Tịnh độ mà không tán thành cầu sinh lên cõi Trời? Điều đó thực sự là có sự khác nhau về cơ bản.

Phật pháp là:

1. Bình đẳng mà không chia giai cấp. - Thế giới Cực lạc Tây phương, nay có hai vị Bồ tát: Quan Âm và Đại Thế Chí. Hai vị đó là bậc tiên tri tiên giác của chúng ta, sau này sẽ kế thừa Phật vị của Phật A Di Đà. Sau khi chúng ta vãng sinh thế giới Cực lạc, được sự dẫn dắt mở đường của Phật và của các vị Bồ tát, chúng ta rồi cũng sẽ được như các vị đó. Phật nói, tất cả chúng sinh đều có Phật tính, chỉ cần đến cõi Tây phương, dần dần tu học, đều có thể thành Phật. Trong kinh có nói, thế giới Cực lạc, Phật : quang minh vô lượng, thọ mệnh vô lượng. Người được vãng sinh cũng quang minh vô lượng, thọ mệnh vô lượng, bình đẳng với Phật chứ không giống Thiên Quốc của đạo Giê - Su vì còn chia giai cấp nên cho rằng thượng đế là chí cao chí thượng, độc nhất vô nhị, những người thăng lên chốn thiên đường không thể trở thành thượng đế được. Giai cấp là cội nguồn của sự ưu sầu khổ não trên thế giới, Thiên Quốc cũng không thể là ngoại lệ, Phật pháp là lấy bình đẳng làm cơ sở, mới có thể triệt để.



2. Tiến tu mà không hoàn thành - Đạo Giê Su nói, sinh nơi Thiên Quốc sẽ được vĩnh sinh, đó là hoàn thành rồi. Kỳ thực là chưa rốt ráo. Trí tuệ, công đức, tất cả đều chưa đạt tới viên mãn (Tối thiểu là không thể đạt được như Giê - Su). Sự vĩnh cửu như vậy, có thể nói là vĩnh cửu đáng tiếc. Sự vĩnh viễn đây thiếu sót. Sinh cõi Tịnh độ thì khác hẳn. Niệm Phật cầu sinh Tịnh độ hoàn toàn không phải vì nơi Tịnh độ có đủ cơm no áo ấm, vô ưu vô lự, đến đó để hưởng phúc, mà là vì đến đó để cùng Phật A Di Đà, Bồ tát Quan Âm, Bồ tát Đại Thế Chí học hành đến nơi đến chốn. Cho nên khi sinh vào cõi Tịnh độ, tuy chưa được viên mãn, nhưng có thể tiến tới viên mãn. Có thể có người sẽ hỏi: phải học Phật pháp thì cứ học trước ở thế giới này là được rồi, việc gì phải đi đến Tây phương? Nói như vậy tuy cũng đúng, nhưng nên nhớ rằng thọ mệnh ở thế giới này quá ngắn, điều kiện hoàn cảnh kém, nghiệp chướng nặng, thiên tai nhân họa nhiều. Tây phương không như vậy, an lạc trường thọ, có thể dần dần tiến tu. Mọi người đều biết, thế giới Cực lạc có thượng phẩm thượng sinh, trung phẩm trung sinh, hạ phẩm hạ sinh, tổng cộng chia thành 9 loại. Có những người đến đó phải tu rất lâu mới có thể được thấy Phật A Di Đà, có người thì vừa mới đến đã được thấy Phật và ngộ vô sinh. Nói như vậy không có nghĩa là có sự phân chia giai cấp, mà chỉ là sự khác nhau về trình độ mà thôi. Loại hạ phẩm phải trải qua biết bao thời gian tu trì nhưng vẫn có thể trở thành thượng phẩm và đều có thể hướng tới Phật quả. Cho nên, vãng sinh Tịnh độ không phải là như kiểu sinh vào Thiên



Quốc, cho rằng đến đó là xong, là đã hoàn thành, mà là đến nơi đó chính là để tiến tu tốt hơn.

3. Thượng thăng mà không thoái đọa - Trong kinh có nói: Sinh thế giới Cực lạc, đều không thoái chuyển, chứ không giống như ở thế giới chúng ta, luôn bị bệnh tật phiền não và những nhân duyên xấu quấy nhiễu, làm trở ngại, tu được một thời gian, bèn thoái chuyển, bỏ dở. Cũng giống như lập ra một trường học, mọi điều kiện đều không tốt, học sinh không thích học, ảnh hưởng đến thành tích học tập, không đủ điểm, dẫn đến việc phải thôi học. Sinh cõi Tịnh độ, như được bước vào một trường học tốt, có thầy giáo tốt, dạy dỗ quản lý chặt chẽ, nghiêm túc, không khi học tập tốt, gây cho học sinh thấy thích học, ngay cả những học sinh lười nhác, bước vào đó cũng sẽ chịu ảnh hưởng tốt của trường, coi trọng thành tích học tập, hướng lên cầu tiến bộ. Người học Phật thường có quan niệm sợ rằng kiếp nay tu học ở thế gian, nếu tu mà không dứt được sinh tử, kiếp sau có lẽ cũng vẫn bị đọa lạc thì làm thế nào? Pháp môn vắng sinh Tịnh độ cũng là để thích ứng với nhu cầu của con người nói chung. Chỉ niệm A Di Đà Phật, dựa vào nguyện lực từ bi thì sẽ có thể đến cõi Tịnh độ để tu học. Thời gian tuy có lâu mau khác nhau, nhưng dứt sinh tử thì đã chắc chắn rồi, không thể bị thoái chuyển được. Còn ở Thiên Quốc, họ tự cho là đã "vĩnh sinh" (sống mãi), nhưng thực ra, sinh ở cõi trời, khi phúc báo hưởng hết rồi, định lực cũng tiêu tận rồi, thì sẽ phải đọa lạc. Đó là sự khác nhau lớn nhất của hai thế giới.



Nếu có tin đồ khác đạo nào nói với bạn rằng: Chúa có thể cứu bạn, thiên quốc có điều gì là tốt thì cũng gần gần như của Tây phương thôi... thì bạn có thể trả lời họ một cách đơn giản rằng: Tốt thì cũng tốt cả, nhưng có hơn kém nhau đôi chút. Bên bạn thì có giai cấp, bên chúng tôi thì bình đẳng. Từ bi trí tuệ công đức của bên bạn không bao giờ viên mãn được, không bao giờ triệt để, bên chúng tôi hàng ngày phải học, thế nào cũng có thể thành Phật. Bạn nói "vĩnh sinh" (sống mãi), đó là điều khó tin! Chẳng qua là thọ mệnh kéo dài một chút, khi phúc báo hưởng hết rồi thì vẫn phải đọa lạc. Còn chúng tôi thì không bao giờ thoái chuyển.

Đó là những điều mà người học Phật nên biết, phải tin tưởng thì mới có thể kiên định vững vàng được. Nếu không, trong tu tưởng mơ mơ màng màng, không phân biệt được thế nào là thần, thế nào là Phật thì rất dễ bị thần giáo đồng hóa.

#### IV.- Khai thác những điều vị diệu của Tịnh độ Đông phương.

##### 1. Lời dẫn.

Tịnh độ mà giới Phật giáo quen thuộc chủ yếu là thế giới Cực lạc của Phật A Di Đà ở Tây phương - Tịnh độ Tây phương. Trong kinh Phật nói: khắp thập phương đều có Tịnh độ; Tương đối với Tịnh độ Di Đà Tây phương có thế giới Tịnh lưu li của Như Lai Lưu Li Quang Đức sư - Tịnh độ Đông phương. Về Tịnh độ



Đông phương, Tôi đã từng nói hai lần. Mùa thu năm 1954, ở Chùa Thiện Đạo khi giảng kinh Dược sư, đã mở pháp hội Dược sư được ghi lại có cuốn "Dược sư kinh giảng ký". Mùa hè năm 1958, ở Chùa Tin nguyện, nhân chúc thọ pháp sư Tịnh Nguyên, lại giảng kinh một lần, có bài "Dược sư kinh khai đề" đăng trên "Hải san". Năm ngoái, tại giảng đường Tuệ Nhật ở Đài Bắc, lại mở pháp hội Dược sư. Như vậy, đối với Tịnh độ Đông phương, lại có thêm những thể hội sâu hơn. Cho nên, tuy có giảng thuyết nhiều lần, nhưng cảm thấy vẫn cần nói thêm.

Không giống như Tịnh độ Tây phương chuyên trọng về việc vãng sinh sau khi chết; Tịnh độ Đông phương không những nói đến việc vãng sinh Tịnh độ sau khi chết, mà còn nói đến việc được sự gia hộ của Phật lực, tiêu trừ nghiệp ác, sau khi chết sinh về cõi nhân thiên, tu học Đại thừa; và còn đặc biệt coi trọng lợi ích an lạc ngay trong kiếp đang sống này. Điều này, đối với tinh thần của Bồ tát Đại thừa có một sự gợi mở rất tốt về lợi ích hiện thực thế gian, cho nên cần phải nói đi nói lại nhiều lần.

Ngoài ra, một động cơ khác nhằm giải thuyết vấn đề này là trên tạp chí Hằng Nghi do Thiên Chúa giáo chủ biên gần đây có đăng bài với nhan đề "Từ khía cạnh Niết bàn quan sát làm sáng tỏ nguyên nghĩa của Phật giáo (sớ thảo)", tác giả là Đỗ Nhi Vị, nghe nói là giáo sư nhân loại học (có thể là Thần loại học). Ông tưởng rằng: Niết bàn là sự diễn hóa của thần thoại về mặt



trăng, tưởng rằng nguyên nghĩa Niết bàn của đạo Bà la môn Ấn Độ là y thừa vào thân thối về mặt trăng. Tưởng rằng nguyên nghĩa Niết bàn của Phật giáo cũng phải là như vậy. Và còn nói rằng: "Thích Ca có thực sự hiểu rõ Niết bàn hay không, còn là một vấn đề". Ông đã tưởng tượng Phật giáo, bình luận Phật giáo với một thái độ như vậy thì có quan hệ gì với cái gọi là nhân loại học? Đó chỉ là để phục dịch cho Thần (kẻ nô bộc của Thần). Quả là một kiệt tác của một vị học giả nhân loại học đã được thần hóa? Cho nên, nêu ý nghĩa của Tịnh độ Đông phương là để thuyết minh ý nghĩa chân thực của Niết bàn Phật giáo, chứ không phải là sự diễn hóa thần thối mặt trăng.

Đối với Tôn giáo, người bình thường luôn luôn có sự hiểu lầm hoặc hiểu nông cạn, cho nên không thể không giải thuyết sơ lược vài nét. ở các khu vực, các thời đại, các dân tộc, đều có những tôn giáo khác nhau (không chỉ riêng Phật giáo). Mặc dù không hoàn toàn giống nhau, nhưng đều là tôn giáo. Một tôn giáo lâu đời như vậy, rộng khắp như vậy và nó đi sâu vào lòng người như vậy, nếu nói nó là sai thì dù sao nó cũng nhất định phải có một nguồn gốc mà chúng ta không được phép bỏ qua! Huống hồ nó lại còn thể hiện ý nghĩa cao cả của nhân sinh (cuộc sống của con người), nó đang tìm con đường trở về cội nguồn tuyệt đỉnh của con người. Trước đây tôi đã viết bài "Quan niệm tôn giáo của tôi" đăng trên nguyệt san "Triều âm" (Tiếng Hải triều). Nay xin nêu thành ba điểm:



1. Đối tượng của tín ngưỡng tôn giáo có liên quan đến cảnh giới mà con người đang tiếp xúc và đối diện; tức là loài người dựa vào cảnh giới mà mình tiếp xúc và đối diện để tưởng tượng ra đối tượng của tín ngưỡng. Chúng ta đang sống trong thế gian - một thế gian đồ vật. Trên trái đất, hàng ngày chúng ta đều đối diện với bầu trời xanh lam, với mặt trời mặt trăng tỏa ánh sáng rực rỡ, với gió mưa sấm chớp, với núi sông cây cỏ, đất đá... tất cả đều là những hiện tượng thiên nhiên; rồi đến gia đình, bộ lạc, quốc gia ... là những hình thái tổ chức của xã hội, và có cả những hoạt động của bản thân mình. Hàng ngày tiếp xúc, đối diện với những cái đó, hữu tình hay vô ý, đều gọi lên cho con người quan niệm về tôn giáo. Nghĩa là, trong cảnh giới mà chúng ta tiếp xúc và đối diện, dù là thiên nhiên hay xã hội, hay với bản thân, chúng ta đều cảm thấy dường như có một sức mạnh nào đó, khổng lồ tất cả và biểu hiện ra thành một quy luật trong vũ trụ, thiên nhiên, xã hội và tự thân mình. Như mặt trời, mặt trăng hàng ngày mọc lên từ phương đông rồi lặn xuống phương tây, thời tiết bốn mùa, hè đi xuân tới, đều có một qui luật nhất định. Mọi cái của nhân loại (xã hội hoặc tự thân) đều chịu sự hạn định trong một khuôn khổ, dường như ý chí năng lực của cá nhân hoặc của nhân quần đều không thể quyết định được, không thể thay đổi được. Thực ra, trước đây có những điều mà người ta cho rằng không thể làm được, không thể biết thì ngày nay rất nhiều cái đã thành hiện thực, đã có thể biết được. Vì thế, trong sự tưởng tượng của ý thức con người, mới cảm thấy có một



(hoặc nhiều) sức mạnh nào đó đang làm chủ tế tất cả. "Sự tưởng tượng của ý thức của bản thân" ở đây có nghĩa là: Dựa vào tính chất chủ thể (tự do, chi phối) trong ý thức của bản thân để tưởng tượng trong cảnh giới mà bản thân đang tiếp xúc, đang đối diện với nó, có một lực lượng nào đó đang chi phối (hoặc quản lý) đối với tất cả một cách tự do tự tại (hoặc vô hạn hoặc hữu hạn), nó nằm ở trên một chiều cao vời vợi, hoặc trong một chiều sâu thăm thẳm. Đó là quan niệm tôn giáo mang tính "nhân cách hóa" từ cổ xưa đến nay.

Đối tượng tôn giáo mang tính nhân cách hóa đó là cái gì vậy? Mặc dù mỗi người nói theo một cách, nhưng hầu như ai cũng đều cảm thấy có một lực lượng mạnh mẽ (hoặc một hoặc nhiều) đang tồn tại làm chủ tế tất cả, làm qui phạm tất cả, khiến tất cả mọi cái đều không thể không như vậy. Đó là ý thức tôn giáo nảy sinh từ ngoại giới là một nguồn gốc lớn của tôn giáo.

Do hoàn cảnh khác nhau mà đối tượng của sự chú ý cũng khác nhau, từ đó, đối tượng tin ngưỡng tôn giáo cũng khác nhau. Như ở gần nước thì thờ thần nước, ở núi thì thờ thần núi, ở nông thôn thì thờ thần đất (thổ thần xã và tắc). Ấn Độ là vùng nhiệt đới, răn độc rất nhiều, cho nên họ sùng bái thần rắn. Có nơi thì sùng bái các hiện tượng thiên thể như mặt trời, mặt trăng, tinh tú. v.v... Có nơi so sánh với xã hội mà có sự sùng kính đối với thành hoàng, tổ tiên; cũng có nơi sùng kính Sơn tinh ở một ngọn núi nào đó, một quái tinh ở một gốc cây nào đó, hoặc sùng kính loài hồ li tinh nào đó... Nhưng



trong quá trình tiến bộ của tri thức loài người, sự sùng bái đối với loài vật ngày một ít đi, bởi vì đó đều là những thú quá cụ thể, mang tính cục bộ. Tổ tiên của loài người, chủ của thế giới, nó phản chiếu khái niệm một quốc vương chuyên chế, đến nay cũng dần dần suy thoái và giảm đi. Cho đến những hiện tượng trong bầu trời, đã chung đúc nên một ông thần phổ biến, và trở thành một tín ngưỡng càng ngày càng bền vững. Có người cho đó là mê tín. Mặt trời, gốc cây, hòn đá thì có gì mà phải sùng bái? Họ không hiểu rằng đó không chỉ là sự sùng bái tự thân sự vật đó mà là sùng bái qui luật khiến cho tất cả là như vậy và hình thành như vậy.

2. Tôn giáo không những chịu sự ảnh hưởng của hoàn cảnh mà quan trọng hơn còn chịu sự ảnh hưởng của ý thức nội tại của con người đối với tôn giáo. Tự thân con người, chịu sự cung cấp của thiên nhiên, của xã hội thì cũng sẽ chịu sự ràng buộc của thiên nhiên và xã hội. Đã cố sinh ra thì phải có sự già cõi, sự chết chóc, có mạnh khỏe thì sẽ có bệnh tật, có lòng hữu ái thì sẽ có oán thù, có đoàn kết thì sẽ có sự chia rẽ, có sướng vui thì sẽ có buồn khổ. Tất cả đều là lẽ đương nhiên và chúng sẽ trở thành sự ràng buộc đối với bản thân mình làm cho mình không được tự tại. Chẳng hạn khi có người khác đem lại lợi ích cho mình thì tự nhiên ở mình nảy sinh ý thức ý lại đối với cái đó: sự cảm ơn, sự tán thán, qua tưởng tượng làm cho đối tượng đó trở thành một vị thiên thần. Ngược lại, nếu bị câu thúc, trở ngại bởi người khác thì lập tức dẫn đến sự lo sợ, sự chán ghét, (ý chỉ tự do siêu hiện thực), dẫn



dẫn tới tình cảm tôn giáo ý lại hay là siêu việt. Con người bị ràng buộc trong bao lớp tầng như vậy, ý lại vào hiện thực thì lại không thỏa mãn hiện thực (ý chỉ tự do siêu hiện thực) từ đó nảy sinh thành tâm lý tôn giáo (tha lực thiên về ý lại) muốn rằng trong sự tin cậy vào thiên thần đó, sẽ được dứt đau khổ, được niềm vui, một niềm vui vĩnh hằng. Song, nhờ có sự tiến bộ về tri thức mà con người đã vạch trần bộ mặt giả dối của thần lực. Họ đã biết đi tìm sự siêu thoát từ trong thiên nhiên, xã hội và tự thân mình. Họ đi tìm cách giải quyết chứ không còn phải ý lại vào thần lực bên ngoài nữa. Trong quá trình tìm tòi nguồn gốc của những trở ngại, những nguyên nhân gây ra sự không tự tại, con người đã tìm ra nguồn gốc của mọi cái là sự ngu muội (vô minh) của tự thân. Chính sự ngu muội đã dẫn đến sự sai lầm, mê hoặc về tư tưởng. Bởi vậy, ý nghĩa chân chính của tôn giáo là thân tâm thanh tịnh, trí năng và đức tính được triển khai, mọi cái đều khế hợp với chân lý. Chỉ khi nào trí tuệ của nội tâm được triển khai, đức tính cao minh và năng lực quảng đại tùy thuận theo quy luật của nhân sinh vũ trụ (chân lý) thì lúc đó mới có thể không bị hạn chế, không bị ràng buộc bởi hoàn cảnh, mới có thể vượt lên trên hiện thực được. Ở đây bao hàm hai mặt: Một là sự hoàn thiện triết đề của tự thân, hai là thực hiện thế giới lý tưởng (Tĩnh độ). Đó là sự tịnh hóa và hoàn thành ý nguyện của tự thân. Trong thần giáo, hai mặt này được biểu hiện bằng Thân và Thiên Quốc. Họ không hiểu rằng Thân là sự khách quan hóa của ý nguyện tự thân, tượng tượng là chủ thể của vũ trụ. Họ không hiểu rằng



quốc độ lý tưởng phải được thực hiện từ trong sự tịnh hóa của tự thân, hoàn toàn không phải do thiên thần chuẩn bị sẵn cho và lại càng không phải do thiên thần nào ban cho. Trí thức của loài người phát triển không ngừng sẽ dần dần từ một tôn giáo mang tính ý lại do sự mộng muội trở về với một tôn giáo tịnh hóa tự thân và siêu thoát. Siêu thoát ra khỏi lớp lớp ràng buộc của hiện thực và đạt tới sự bình đẳng, tự do thực sự. Về mặt nội tâm mà nói thì đó là sự viên mãn về trí tuệ, từ bi và năng lực. Lý tưởng đó trong nội tâm của loài người được cố vũ không ngừng mà hình thành khuynh hướng tôn giáo cao cả. Những tôn giáo có trình độ cao đều thể hiện như vậy. Chỉ Phật giáo mới biểu đạt triệt để và rõ ràng, không còn tồn tại cái mộng muội nhu của thần giáo nữa. Song, nói đến sự tịnh hóa nội tâm, trong tôn giáo nói chung, có tôn giáo nặng về trí tuệ, có tôn giáo thiên về lòng nhân ái, có tôn giáo nặng về tin nguyện, có tôn giáo thiên về trí chứng, và có tôn giáo lại thiên trọng về sự tịnh hóa nội tâm, có tôn giáo lại chỉ coi trọng sự vĩnh tồn của thân thể. Do đó mà hình thành các tôn giáo có sự thiên trọng khác nhau, phiên diện và không hoàn thiện. Chỉ có đức tính nhân tâm được khai triển viên mãn, không rơi vào sự thiên lệch nào cả, thì mới là một tôn giáo viên mãn nhất.

3. Sự phát triển mở mang của hoàn cảnh, ý nguyện hưởng thụ của nội tâm chưa hẳn đã trở thành tôn giáo. Tôn giáo là phải dựa vào những kinh nghiệm đặc biệt. Có thể nói, mọi tôn giáo đều lấy những kinh nghiệm đặc biệt làm cột trụ. Thí dụ như nói về linh hồn thì có người tuy chưa



thấy bao giờ, nhưng khi nói đến thì lại tỏ ra thân thiết. Sở dĩ như vậy có thể là do trước đây có người đã có những kinh nghiệm từng trông thấy linh hồn. Điều đó có thể hiểu lầm, mà cũng có thể là có thực, nhưng người đó lại dựa vào kinh nghiệm của mình mà nói ra với lời lẽ chứa đầy sự tin tưởng vững vàng chắc chắn, và từ đó cũng làm tăng thêm lòng tin của người khác. Cũng như tin đồ thần giáo khi cầu đảo hoặc ngày thường được trông thấy Giê su và Maria. Người tin đạo Phật, khi niệm Phật được thấy Phật và Bồ tát; người ngồi thiền có được những kinh nghiệm ngộ nhập. Những cái đó có đúng không? Cũng chưa hẳn, vì có thể là "nhìn thấy đoạn dây thừng thì nhầm là con rắn". Nhưng đối với những người đã trải qua và có kinh nghiệm thì dù đúng hay không đúng, khi người khác cũng có những kinh nghiệm giống như thế thì điều đó là chân thực. Những kinh nghiệm tôn giáo đó có sự khác nhau về tà hoặc chính, nông hoặc sâu. Chỉ có chính giác thuần chính hơn, viên mãn hơn mới có thể uốn nắn được những sai lầm do nhận thức nông cạn và mơ hồ tạo nên đó.

Tóm lại, tôn giáo là do ý nguyện hướng thượng của nội tâm loài người, dưới sự gò bó của hoàn cảnh khác nhau, qua những kinh nghiệm đặc thù khác nhau mà hình thành và phát triển.

## **2. Tịnh độ đông phương là sự tịnh độ hóa của cõi trời.**

### *1. Phật , Bồ tát y vào đức để lập danh.*

Trong luận đề này, trước hết phải nói rõ: Tôn giáo nhất định có đối tượng sùng kính, cái đó không ngoài



*Pháp* và *người*. Trong một tôn giáo có trình độ cao: *Pháp* (hoặc gọi là Đạo) là chân lý tối cao vĩnh hằng và phổ biến - chân lý tuyệt đối. *Người* (chỉ loại người có nhân cách) thì sao? Có *người* là thần (có ý chí) được nhân cách hóa, lấy thần làm chân lý tuyệt đối như Giê-hô-va (Jehovah) mà người Israen tín ngưỡng, hoặc A-lan của Hồi Giáo. Có *người* là loại hiện hóa (Đạo hiện thành xác thịt) trong nhân gian (thực ra là loại thần được nhân cách hóa) biểu trưng cho chân lý tuyệt đối, và hiện ra với tư cách là một vị thần dẫn dắt con người qui hướng về thần, như Giê su chẳng hạn. Những cái đó đều bắt nguồn sâu xa từ thần giáo mang tính nhân cách hóa. Phật giáo là lấy sự tu luyện hướng thượng của con người cụ thể có xương có thịt (chúng sinh) để thể hiện chân lý tuyệt đối (sắc thân thành đạo). Trong đó, Phật tức là con người cụ thể, được thể hiện viên mãn đạt tới chân lý tuyệt đối; Bồ tát (các bậc Thánh Thanh văn) là người đã thể hiện được một phần chân lý. Cho nên, sự sùng tín đối với Phật, Bồ tát xem ra cũng tương tự như sự sùng tín đối với thần hoặc Giê su, nhưng thực chất hoàn toàn khác nhau. Sự sùng tín đối với Phật, Bồ tát là lấy cái đó làm lý tưởng, làm người thầy mẫu mực, để khiến bản thân mình tịnh tiến hướng về chân lý, mọi người cuối cùng đều đạt tới cảnh giới Phật, cũng tức là địa vị Thánh bình đẳng tuyệt đối, tự do tuyệt đối.

Phật, Bồ tát mà Phật giáo sùng tín đều là y vào đức để lập danh. Đó tựa hồ như dựa vào thánh đức để lập danh, biểu thị tính cách của Phật, Bồ tát. Như Bồ tát Di Lặc được mệnh danh là "Tù" (tù bi); luôn luôn tinh



Bồ Tát là sự nỗ lực hướng thượng vĩnh hằng. Hoặc lấy giới tự nhiên, giới nhân sự làm biểu tượng, thậm chí lấy loại thăng đức nào đó của giới chúng sinh làm biểu tượng để lập danh tự của Phật, Bồ tát. Loại lấy giới tự nhiên làm biểu tượng như Tu di tướng Phật biểu thị sự cao cả của đức Phật; Lôi âm vương Phật biểu thị âm thanh Phật pháp để cảm ngộ nhân tâm. Lấy giới nhân sự làm biểu tượng như Dược sư Phật, biểu trưng cho Phật có khả năng cứu chữa khổ nghiệp phiền não của chúng sinh (bệnh nặng nguy hại đến sự sống chết); Đạo sư Bồ tát biểu thị khả năng dẫn dắt chúng sinh, dứt trừ được hiểm ác và đạt tới mục đích. Lấy giới chúng sinh làm biểu tượng như Hương Tượng Bồ tát, Sư tử hống Bồ tát v.v... Trong đó y vào thiên giới để lập danh như Lôi âm (tiếng sấm), Điện đức (Đức của Sét), Nhật quang (ánh mặt trời), Nguyệt quang (ánh trăng) v.v... Tuy cũng tương tự như thần giáo, nhưng thực chất thì khác hẳn. Có thể nói, đó là thuận ứng với thiên giới của thần giáo để lập danh. Như vậy vừa có thể hiển thị được ý nghĩa cứu cánh cao nhất của tín ngưỡng thiên thần, vừa có thể làm tịnh hóa những mê hoặc sai lầm của thần giới và nêu bật được đức tính thù thắng của Phật, Bồ tát.

## 2. Cõi Trời và bậc giác ngộ

Tịnh độ Đông phương lấy thiên giới làm biểu đồ gốc (nền). Đó là để thuận ứng với tín ngưỡng thiên giới của chúng sinh và biểu hiện thánh đức của Phật, Bồ tát. *Thiên* mà người Ấn Độ nói, nguyên gọi là Đê-bà, dịch nghĩa là Quang minh (ánh sáng, sáng) dù là ban ngày



hay ban đêm. Ánh sáng của mặt trời, trăng, sao đều là từ bầu trời chiếu xuống, ngừng đầu lên nhìn về phía xa, trời là một khối quang minh. Người thường nhìn thấy ánh sáng trên trời bèn tưởng tượng đó là thần. Cho nên, từ Trời (thiên) của Ấn Độ, ý nghĩa gần với từ Thần. Đê-bà (trời) là quang minh hi lặc đối lập với đất (địa ngục), tức là hắc ám, đau khổ. Trong Phật giáo, bậc thánh giả được sùng kính không phải là Thần mà tin đồ thần giáo tưởng tượng, mà là Phật, Bồ tát, Thanh văn. Bậc thánh giả có vô lượng công đức thanh tịnh, mà đặc tính là giác tuệ, dứt phiền não, chứng chân lí. Những điều đó là do hiện chứng của tuệ Bát nhã, mà Bát nhã cũng gọi là Minh (sáng). Đối lập với Bát nhã là Vô minh (đen tối). Giống như Phật đà có nghĩa là giác giả. Bồ tát là gồm cả chúng sinh (giác) bồ đề. Bậc Thánh Duyên giác và Thanh văn cũng là những bậc đã chứng được (chính giác) Tam bồ đề. Các bậc Thánh của ba Thừa đều là bậc Thánh, bậc sáng suốt. Cái chứng giác được là Pháp tính (cũng gọi là chân như, tính không, pháp giới, pháp tính) là bản tính thanh tịnh do ánh sáng tuệ (tuệ quang) mà chúng giác; đồng thời cũng nhờ có pháp tính thanh tịnh mà hiển hiện được tuệ quang Bát nhã. Cho nên, pháp tính chân như cũng gọi là Tính thiên, Đệ nhất nghĩa thiên. Như thiên hạnh trong 5 hạnh nói trong kinh Niết bàn, tức là đại hạnh chính giác của thánh giả. Giác của thánh giả cũng có chỗ tương tự với Minh (ánh sáng) của thiên thần (cho nên theo phẩm Thế chủ diệu nghiêm trong Kinh Hoa Nghiêm thì các bậc đại Bồ tát có lúc thị hiện thành thiên thần). Đặc tính của Thiên là quang



minh, người thường từ quang minh (ánh sáng) đó mà tưởng tượng ra thiên thân. Thánh giả chứng giác được pháp tính thanh tịnh (hoặc gọi là tính thanh tịnh của Tâm, tính quang minh của Tâm) mà hiển hiện tuệ quang, Phật đã dựa vào hiện tượng của thiên giới trong thế tục mà quét trừ những suy tưởng của thần giáo, mà biểu trưng bậc thánh đã tuệ chứng được chân lý.

Phật ở cõi Tịnh độ Đông phương gọi là Phật Lưu li quang (ánh sáng Lưu li). Lưu li - Tì lưu li, dịch là Viễn sơn bảo (vật báu ở núi xa) là một loại châu báu màu xanh (màu thanh thiên). Trong tiểu thế giới có núi Tu Di cao nhất, xung quanh đều do 4 loại châu báu tạo nên. Chúng sinh Nam Diêm phù đề chúng ta ngưỡng vọng vào bầu hư không, thấy có màu xanh. Thanh thiên (trời xanh) tức là ánh sáng lưu li của núi Tu Di phản xạ vào bầu hư không. Tịnh độ Đông phương đã dựa vào bầu trời màu xanh lam mà thế tục nhận biết đó để biểu hiện đức tính của Phật và gọi là Tì lưu li quang (ánh sáng Tì lưu li).

Mỗi vị Phật ra đời đều có hai đệ tử lớn để trợ giúp sự nghiệp giáo hóa của Phật. Như đức Phật Thích Ca có Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên; Phật Tì Lưu Giá Na có hai vị đại sĩ là Văn Thù và Phổ Hiền; Phật A Di Đà có hai vị Bồ tát là Quán Thế Âm và Đại Thế Chí. Ở Tịnh độ Đông Phương Phật Lưu Li quang hiện cũng có hai vị đại Bồ tát là Nhật Quang Biến Chiếu và Nguyệt Quang Biến Chiếu. Đó là bậc thượng thủ của vô lượng vô số các Bồ tát. Như vậy rõ ràng là lấy mặt trời mặt trăng trong bầu



trời làm biểu trưng. Trong tất cả các ánh sáng của thiên giới, mặt trời mặt trăng (nhật nguyệt) là lớn nhất và xưa nay vẫn là đối tượng sùng bái của loài người. Các vị đứng phụ trợ ở hai bên trái, bên phải Phật dựa vào đó để đặt tên, là thượng thủ của tất cả các Bồ tát. Trong từng lâm ở Trung Quốc, đêm Trung thu, có tập tục truyền thống là hướng về phía mặt trăng mà lễ Bồ tát Nguyệt Quang Biến Chiếu. Ánh sáng của mặt trời mặt trăng, đối với loài người mà nói, có những đặc tính khác nhau, đem lại sự ấm áp cho con người và nó có sức cổ vũ cho sự sống. Trong Phật pháp, ánh sáng mặt trời (nhật quang) thường biểu thị cho trí tuệ. Ánh sáng của mặt trăng thì mềm mại, ôn hòa, thanh lương (mát mẻ) và tiêu trừ được nỗi lo sợ của con người trong đêm tối. Nhất là ở vùng nhiệt đới nóng bức như thiêu đốt, mỗi khi mặt trăng lên thì phía đông có làn gió mát thoảng qua làm cho con người cảm thấy sảng khoái dễ chịu, tiêu trừ được sự bức bối của cái nóng mùa hè. Trong Phật pháp, mặt trăng thường được dùng để biểu trưng cho lòng từ bi, an ủi chúng sinh. Đó là lấy ánh sáng của mặt trời mặt trăng trong thiên giới để biểu hiện đức tính của hai vị Đại Bồ tát.

Trong Tịnh độ Đông Phương, ngoài hai vị Đại Bồ tát đã nói trên đây, còn có tám vị Đại Bồ tát nữa. Như kinh có ghi: "Văn Thù Sư lợi Bồ tát, Quán Thế Âm Bồ tát, Đại Thế Chí Bồ tát, Vô Tận Ý Bồ tát, Di lặc Bồ tát ấy là tám vị bồ tát từ trên không đến để tiếp dẫn [chúng sinh]. Kinh cũng nói: muốn cầu sinh Tịnh độ Đông phương, mà chưa quyết định được thì tám vị Đại Bồ tát



có thể tiếp dẫn cho được vãng sinh Tịnh độ. Tại sao Tịnh độ Đông phương lại chỉ có tám vị Bồ tát mà không phải là bảy vị, cũng không phải là chín vị? Điều đó có thể dựa vào thiên giới để giải thích. Trong hệ mặt trời của chúng ta có 8 hành tinh, sau lại phát hiện thêm một hành tinh là Minh Vương Tinh, tổng cộng là 9 hành tinh: Thủy tinh, Kim tinh, Địa cầu, Hỏa tinh, Mộc tinh, Thổ tinh, Thiên Vương tinh, Hải Vương tinh, và Minh Vương tinh. Ở Trung Quốc nói có ngũ tinh (năm hành tinh) cũng không ngoài những hành tinh trên. Hiện nay, đối với thế giới (địa cầu - trái đất) này mà nói thì Tịnh độ Đông Phương, trừ Địa cầu ra, còn có 8 hành tinh vận hành trong thiên giới. Nói một cách khác, còn có 8 Đại minh tinh có quan hệ cực kỳ mật thiết đối với thế giới này của chúng ta và tám vị Đại Bồ tát khác cũng đang hộ trì cõi Tịnh độ Đông phương. "Tám vị Đại Bồ tát từ trên trời mà đến..." là như vậy.

Ngoài ra, còn có 12 vị Dược Xoa đại tướng gồm : Cung Tỳ La (Kumbhila: Cực Ý Dược Xoa), Phật Chiết La (Vayra: Kim Cương Dược Xoa), Mê Xi La (Mehira: Chấp nghiêm), An Để la (Andira: Chấp tinh), Ất Nể La (Majira: Chấp phong), San Đề La (Shandira: Cư xử), Nhân Đạt La (Indra: Chấp lực), Ba Di La (Pajra: Chấp ẩm), Ma Hồ La (Makura: Chấp ngôn), Chân Đạt La (Sindura: Chấp tường), Chiêu Đồ La (Catura: Chấp động) và Tỳ Yết La (Vikarala: Viên tác). Mỗi vị đại tướng Dược Xoa lại có bảy ngàn quyến thuộc, tổng cộng là tám vạn bốn ngàn. Tám vạn bốn ngàn là biểu thị tất cả của tất cả. Chẳng hạn "nhất thiết phiến não" là tám



vạn bốn ngàn, "nhất thiết pháp môn" cũng gọi là tám vạn bốn ngàn pháp môn. Vậy từ thiên giới mà nói thì tám vạn bốn ngàn quyển thuộc tức là tất cả các tiểu tinh, tiểu quang minh (các ngôi sao nhỏ). Người lãnh đạo của các ngôi sao nhỏ đó phải chăng là mười hai vị Dược Xoa ? Trung Quốc và Ấn Độ đều có thuyết "Thập nhị thìn" (mười hai thời), phối hợp với Tý, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Ty, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi. Ở Tây phương gọi là mười hai cung. Quỹ đạo của trái đất xoay quanh mặt trời gọi là vùng (đai) Hoàng Đạo. Cái làm cho người ta chú ý nhất trong vùng (đai) Hoàng Đạo là *mười hai thời*, bốn phương, mỗi phương có ba thời. Tây phương và Ấn Độ đều lấy tên các loài vật (súc sinh) để đặt tên cho mỗi thời. Thuyết tinh thời này của thế tục cũng thấy nói đến trong Phật pháp. Chẳng hạn kinh Đại Tập "Hư không mục phân" có nói: Có mười hai vị Bồ tát đang tu từ trong các núi ở tứ phương đều hiện tướng súc sinh : Phương Nam là Rắn, Ngựa, Dê; Phương Tây là Gà, Khỉ, Chó; Phương Bắc là Lợn, Chuột, Trâu, Phương Đông là Rồng, Voi, Sư tử. So với "thập nhị chi" tính tuổi thì chỉ khác ở tên hai loài là sư tử và voi mà thôi. 12 Đại tướng Dược Xoa là lấy 12 ngôi sao trong vùng (đai) Hoàng Đạo để làm biểu tượng và mỗi vị Đại tướng Dược Xoa thống lĩnh bảy ngàn quyển thuộc tổng cộng là tám vạn bốn ngàn. Không còn nghi ngờ gì nữa, đó là tất cả các tiểu tinh (ngôi sao nhỏ). Tất cả những cái đó là quang minh và cũng đều là Bồ Tát.

Tịnh độ Đông phương là tịnh hóa của Thiên giới. Điều đó là rất rõ ràng. Theo đại sư Thái Hu thì Tịnh độ



đều là Tịnh hóa của Thiên Quốc, mà Phật pháp thì coi Tịnh độ là nơi Phật, Bồ tát hiện hóa để dẫn dắt chúng sinh, hoàn toàn sự tưởng tượng giả thiết bày vẽ của thần giáo.

### 3. Bản chất của Thánh tính và sự hiển hiện của nó.

Đặc tính của bậc Thánh là Giác (Minh). Cho nên lấy thiên giới quang minh (trần đầy ánh sáng) để ví với Bồ Tát và Tịnh Độ. Nhưng nếu lấy thiên giới để biểu thị Thánh tính, rồi từ đó suy ra bản chất của Thánh tính thì mặt trời, mặt trăng và tinh tú hữu hạn chưa thể so sánh được, mà chỉ có thể lấy bầu hư không minh tịnh (trong sáng thanh sạch) vô hạn lượng để so sánh. Kinh Dược Sư gọi Đất Phật (Phật Quốc) là thế giới Tịnh Lưu Li, xưng Phật là Phật Lưu Ly Quang (ánh sáng Lưu Li) đều là lấy bầu trời trong xanh hiện ra trước mắt chúng ta để so sánh. Phật là bậc giác ngộ, đã thề hội Pháp Tinh, như như trí, bình đẳng bất nhị (Nhân Pháp bất nhị). Nếu nói về cảnh giới chứng ngộ thì đó là Thường tịch Quang độ, gọi là Tịnh Lưu Ly Độ. Nếu nói về bậc Năng Chứng (Pháp thân) thì gọi là Lưu Ly Quang Phật. Nhưng thực ra, thánh tính tuyệt đỉnh như trí bình đẳng đã vượt lên trên những khái niệm Năng Sở, Bị Thủ (cụ thể chỉ rõ cái này cái kia) và số lượng. Chúng ta tin tưởng chắc chắn rằng nơi quy túc cứu cánh mà Phật khai thị là Niết Bàn, Pháp Thân. Dù là Niết bàn hay pháp thân, nếu chỉ dùng từ ngữ để nói thì cũng khó giảng giải cho rõ được. Bất đắc dĩ chỉ có thể lấy giới hư không để so sánh, nghĩa là chỉ có tính hư



không mới có thể ít nhiều làm cho chúng ta lãnh hội được đôi chút. Như trong kinh A Hàm, phải nói Niết Bàn là: "Thâm thâm Quảng Đại, vô lượng vô số, tịch diệt Niết bàn"; "Thâm thâm quảng đại, vô lượng vô số, vĩnh diệt". Đó là ý nghĩa câu chữ chủ yếu mà đức Phật Thích Ca khai thị. Nếu từ sự tồn tại sinh tử hiện thực (Hữu) và sự sinh khởi (Sinh) mà nói thì Niết bàn là "Sinh giả bất nhiên, bất sinh diệt bất nhiên" (Sinh không như vậy, không sinh cũng không như vậy), "Như Lai nhược hữu, nhược vô, nhược diệt hữu diệt vô, nhược phi hữu phi vô hậu sinh tử, bất khả ký thuyết" (Như Lai như có, như không, như cũng có cũng không, như không có, không không sau có sinh tử, không thể ghi nói ra được). Bởi vì, đó là khế nhập với thánh tính tuyệt đối và vượt lên trên giới tương đối. Niết bàn của Thanh văn là như vậy. Pháp thân, Niết bàn của Đại thừa cũng là như vậy. Cho nên kinh Hoa Nghiêm khi đề cập đến Phật pháp thân, có nói: "Duy hữu hư không vi thí dụ" (chỉ có lấy Hư không làm ví dụ).

Hư không là cái gì? Thôi, cứ tạm gác đấy. Theo quan niệm chung, hư không là "Biến" (khắp). Không thể nói hư không là ở đây hay ở kia vì nó không trụ ở đâu cả. Nếu nói nó đang trụ, tức là nó trụ ở khắp nơi. Nó là "Tự tại", bởi vì nó "vô trước, vô ngại" (nó không bám trụ ở đâu, không có gì có thể cản trở nó). Vì hư không không có sự biến hóa mang tính thời gian cho nên nó "hằng thường", không có sự sai biệt về chất lượng cho nên là "vô nhị" (không phân biệt thành hai). Nhất là hư không có khi tuy bị mây mù che lấp, mà hiện tướng mờ



tối, nhưng khi mây mù tan biến thì sẽ lại hiện ra cảnh "minh tịnh" (sáng sủa, trời quang mây tạnh). Thực ra, khi mây mù che lấp bầu hư không vẫn minh tịnh (đó là nói ví sự "ly cấu thanh tịnh và bản tính thanh tịnh). Cho nên, Phật điển lấy cái đó để biểu thị pháp không tính (mọi pháp cứu cánh đều là Chân tính) và cũng lấy đó để biểu thị sự thể chúng viên mãn (hoặc gọi là phần chúng); đó là pháp giới thanh tịnh nhất: pháp thân, nếu theo thuyết "bản lai như vậy, vĩnh cửu như vậy, phổ biến như vậy của tính không tuyệt đỉnh" thì gọi là "Pháp tính, pháp trụ, pháp giới". Nếu theo thuyết thể hiện thể chúng được pháp tính và trở thành chân lý tuyệt đối thì gọi là "Pháp thân". Nếu nói theo thuyết chúng nhập, giải thoát triệt để các khổ (bất tự tại) thì gọi là Niết bàn. Điều đó phải tự chúng ngộ mới biết được; Phật cũng chỉ tùy thuận vào Tâm cảnh của chúng sinh mà chỉ bảo bằng những phương tiện thiện xảo, dẫn dắt chúng ta đoạn chấp trước mà chúng chân như. Khái niệm Niết bàn đã vượt lên trên tính tương đối, (không phải là cảnh do tâm lường trước được, không phải là lời lẽ có thể nói lên được), khó mà nói hết bằng lời. Vì vậy đức Phật phải lấy hư không làm ví dụ để nói và chúng ta cũng chỉ có thể lãnh hội được phần nào mà thôi.

Hư không, dù có thực hay giả tướng, thực tại khách quan hay là một cách thức của nội tâm. Tóm lại, dưới con mắt của người thông thường và tin đồ thần giáo, cái bầu trời trong xanh vô lượng vô số, quảng đại sâu xa, ở tít trên cao vòi vọi đó là mọi ánh sáng quang minh, hoặc gọi là nơi y chỉ của mọi thánh thần. Tất cả



đều dựa vào đó để hoạt động và hiển hiện ra. Trước khi hiển hiện, nó tựa hồ như đang tồn tại trong chiều sâu thăm của không gian, không thể nói là không có. Trong Phật pháp, nếu dựa vào cảnh giới hư không đó để hiển hiện pháp tính tuyệt đối và Niết bàn mà thánh giả đã chứng nhập, thì dù là Tiểu thừa hay Đại thừa ít nhiều cũng có đôi chút sai biệt. Về mặt vô số vô lượng, quảng đại thậm thâm, tịch diệt mà nói, thì Đại thừa và Tiểu thừa đều hoàn toàn giống nhau. Tiểu thừa từ trong sự chỉ tức tiêu trừ những mâu thuẫn khổ đau bức bách của giới hiện tượng để biểu thị cõi Niết bàn mà các bậc thánh giả chứng nhập. Họ chú trọng sự minh thuyết mang tính tiêu cực, nhưng phải nói rằng, một khi sinh tử đã tiêu trừ được rồi thì không còn cái gì nữa. Đó là điều mà bất kỳ một học phái nào cũng không thể thừa nhận được. Chỉ là lặng lẽ dừng lại, không diễn lại sự lưu chuyển về sinh tử mà thôi. Niết bàn như vậy mang tính chất dung hòa, nhập cái tương đối vào cái tuyệt đối, không còn rơi vào thời gian không gian và biến hóa mâu thuẫn. Cho nên, Niết bàn là Thường trụ, Thanh tịnh và An lạc; có thể nói đó là sự diệu hữu thoát ly khỏi lời nói. Nếu lấy giới hư không mà so sánh thì nó tựa như mây tan gió lặng, hiện ra sự minh tịnh vốn có của nó trong hư không. Điều đó chỉ có thể lấy giới hư không để so sánh chứ không thể lấy mặt trời, nhất là không thể lấy mặt trăng để so sánh được. Bởi vì, mặt trăng là sự lặp đi lặp lại không ngừng về cái đen trắng, trắng đen (sáng tối, tối sáng); còn Niết bàn là nơi an nghỉ, tỉnh giác vĩnh hằng.



Niết bàn như vậy chỉ khi hợp với cảnh chúng của A - la - hán Tiểu thừa, đúng, nhưng chưa viên mãn. Quan niệm Niết bàn như vậy dễ dẫn đến hiểu lầm cho rằng giới sinh tử hiện tượng với giới Niết bàn chân thực, là vật đối lập hoàn toàn khác nhau. Chỉ có kinh luận của Đại thừa mới có thể biểu đạt đầy đủ ý nghĩa trọn vẹn của Niết bàn. Về pháp sinh tử mà nói, bản tính của sinh tử là tính Niết bàn, cho nên mới nói rằng: "Trong tất cả các pháp đều có tính an lạc". Như vậy thì sẽ đạt tới quan niệm pháp giới "túc sự như chân, chân bất ngại tục" (tiếp xúc với việc cụ thể mà vẫn là chân như, chân như mà không trở ngại gì đến tục). Đó cũng là tuệ, là Niết bàn vô trụ, không trụ vào sinh tử, không trụ vào Niết bàn. Từ Pháp tính mà nói (thể hiện tính pháp giới là pháp thân, được vô ngại, tự tại là Niết bàn), trong pháp tính không vốn có vô lượng công đức thanh tịnh chỉ vì bị si mê mà không hiển hiện được. Phải tu mới có thể hiển phát được công đức vô biên đó. Thánh đức lấy Giác (Minh) làm gốc cũng tức là hiển phát ánh sáng trí tuệ vô biên và có diệu dụng vô cùng, không thể tưởng tượng được. Nếu lấy giới hư không để sánh mà giải thuyết thì giới hư không vốn là minh tịnh. Nó là bản thể của hết thấy quang minh để từ đó hiển hiện quang minh vô biên của mặt trời mặt trăng.

Căn cứ vào tri thức hiện đại mà giải thuyết thì tinh tú có định tinh và hành tinh. Ánh sáng của tám hành tinh lớn và mặt trăng đều có được từ mặt trời, nhưng người xưa lại tưởng tượng rằng ánh sáng của mặt trời, mặt trăng, tinh tú là từ giới hư không mà hiển hiện ra, vì thế mới cho thế



giới hư không là "minh tịnh". Khi đem so sánh với "minh tịnh" của giới hư không thì gọi Phật là Lưu Ly Quang. Nếu dựa vào trí tuệ mà giải thuyết thì gọi là Trí (tuệ) của thể tính pháp giới. Những điều thuyết giải trên đây, chú trọng giải thích rằng Niết bàn chỉ có hư không mới có thể đem so sánh để tỉ dụ được. Hoặc có thể nói rằng lấy biểu tượng từ minh tịnh của giới hư không để biểu thị ý nghĩa chân thực của Phật và Niết bàn.

#### 4. Niết bàn và mặt trăng.

Nhà học giả Thần loại học Đỗ Nhi Vị tiên sinh đã lợi dụng môn dân tộc học và thuyết tự nguyên (gốc chữ) để đánh lừa mọi người, cho rằng từ *Niết bàn* của đạo Bà la môn là xuất xứ từ thần thoại về mặt trăng. Ông ta tuy nói rằng: "Thích Ca có biết hay không, còn là vấn đề", nhưng một mặt thì lại tự nguyện cho rằng Niết bàn của Phật giáo cũng không thể không như vậy được. Nếu không nói như vậy thì hóa ra tin đồn Phật giáo không hiểu Niết bàn và phải học tập ở ông Đỗ Nhi Vị ư? Nhà học giả Thần loại học dung tục muốn đưa ra cái kết quả nghiên cứu như vậy hòng làm lung lay gốc rễ của Phật giáo về Niết bàn. Ông ta có tham vọng muốn để Giê-hô-va (vị giáo chủ của Đạo Israen) thay thế cho Phật đà nhằm khống chế nhân tâm của người Trung Hoa. Một kẻ nô bộc của Giê-hô-va, có dã tâm như vậy, vốn không có gì là lạ. Nhưng chúng ta thì lại hoàn toàn không muốn làm nô lệ của ai cả! Vì vậy chúng ta không bao giờ chấp nhận cái "kiệt tác" đầy dã tâm của nhà học giả Thần loại học ấy.



Về "Ngôn ngữ" thì theo Phật pháp, đó là dựa vào âm thanh mà chuyển biến thành và ngôn ngữ diễn đạt tình cảm ý nguyện hoặc nhận thức của con người. Trước hết ngôn ngữ được thể hiện bằng âm thanh và sau đó được thể hiện bằng hình sắc (chữ viết). Cách nhìn của chúng ta về căn bản khác hẳn với cách nhìn của Đỗ Nghi Vị. Ngôn ngữ của nhân loại, ban đầu, hoặc là biểu thị tình cảm, ý muốn, như vui cười, kêu khóc, kinh sợ mà hô hoán lên, gọi nhau, và những âm thanh bật ra do sự buồn vui, sâu não, sợ sệt... hoặc là tên gọi các sự vật, như trời, đất, mặt trời, mặt trăng, sáng, tối, gió, mưa, sông, núi, cỏ, cây, điểu, thú, sâu bọ, tôm cá, trên dưới, cha mẹ, bản thân, người khác... Trình độ văn hóa của loài người ngày càng tiến bộ thì ngôn ngữ cũng ngày càng nhiều lên và phức tạp hơn, đồng thời xuất hiện các mối quan hệ trừu tượng, một qui luật trừu tượng v.v... giữa ngôn ngữ với các sinh vật cụ thể. Ngôn ngữ cũng từ giản đơn đến phức tạp: hoặc là dựa vào cái cũ, trên cơ sở đó phát triển ý nghĩa mà thay đổi đi đôi chút; hoặc tiếp xúc với sự vật mới mà sáng tạo ra những yếu tố mới, những ngôn ngữ mới. Ngay cả những ngôn ngữ cổ cũng tùy nơi tùy lúc mà có những biến đổi không ngừng về mặt ngữ âm (ngữ âm tiêu chuẩn là nhân tạo, sau nay mới có); đồng thời với sự thay đổi về mặt ngữ âm thì ý nghĩa cũng có sự chuyển biến. Cho nên không kể là cổ hay kim, bản ngữ hay ngoại ngữ, các từ có ý nghĩa khác nhau. Ở Ấn Độ, dù là "tự giới", cũng có ý nghĩa khác nhau. "Tự giới" kết hợp với "tự duyên" mà thành từ. Do sự giải thích về tự giới, tự duyên khác nhau nên tự nghĩa



được tạo thành cũng có thể có nhiều kiểu khác nhau. Âm nghĩa của ngôn ngữ là do ước định lâu ngày mà thành và luôn luôn biến đổi. Cũng chính vì vậy, những người theo thuyết "âm đọc vĩnh hằng" của Ấn Độ muốn dùng âm vận của Phạm văn để biểu thị chân tướng của vũ trụ. Đó hoàn toàn là con đường của thần học.

Ở đây, có một điều cần phải ghi nhớ là: việc nghiên cứu so sánh ngôn ngữ để tìm tòi nguyên nghĩa của một từ chỉ có thể chứng minh nghĩa gốc của một từ trong một thời gian, địa điểm nào đó chứ không thể dựa vào đó mà phủ định ý nghĩa mới trong quá trình thay đổi và diễn biến của nó. Như vậy, dù cho nguyên nghĩa của từ "Niết bàn" của Đạo Bà la môn, có liên quan đến thần thoại về mặt trời, mặt trăng, thì cũng không thể khẳng định rằng Niết bàn của Phật giáo chẳng qua cũng chỉ là như vậy. Giê Su tự hào cho mình là người hoàn thành luật pháp của "thượng đế"; Khổng Tử tiêu biểu cho cái Đạo Nghiêu, Thuấn, Văn, Vũ. Qua điển chương, sự thực cũng chỉ là "dĩ thuật vi tác" (dùng cách thuật lại cái cũ coi là sáng tác). Cái bình cũ đựng rượu mới. Cái đó vẫn chưa thể lấy nghĩa cũ để luận định Giê-su hoặc Khổng Tử đúng hay sai. Hướng chỉ lập trường của đức Thích Ca là chống lại Bà la môn, và tuyên bố: "vô sư tự ngộ" (không có thầy mà tự chứng ngộ). Đức Thích Ca trong khi thuyết pháp, đương nhiên là phải dùng ngôn ngữ và thuật ngữ của thời bấy giờ. Nghiệp, luân hồi, bồ đề, Niết bàn, ... đều là từ ngữ xưa kia. Khác hẳn với các học giả Thần loại học có biết huênh hoang thuyết tự nguyên, Đức Thích Ca xuất phát từ "Không tương ứng duyên khởi" ngộ nhập vô



thường, vô ngã mà thể hiện Niết bàn; Niết bàn là chúng tri nội tại, không phải tín ngưỡng tha lực ở bên ngoài. Đặc chất giáo chứng của Thích Ca là ở vô ngã, khi "tri pháp (tức chân lý tuyệt đối, tức Niết bàn) nhập pháp", "chỉ thấy ở Pháp mà không thấy ở Ngã". Vậy cho nên điều đó đã phù định triệt để sự sáng tạo của thần và tẩy sạch sự ngu muội của thần giáo. Đỗ Nghi Vị đã không lý vấn gì đến điều đó, thậm chí vũ đoán cho rằng Niết bàn của Phật giáo cũng không ngoài cái đó. Thật là hoang đường đến quá mức! Tôi tin rằng những học giả nhân loại học chân chính hẳn không giống thuyết tự duyên (duyên vào chữ), thuyết tự nguyên (gốc chữ), bị xuyên tạc bừa bãi.

Như trên đã trình bày, đối tượng sùng kính của tôn giáo liên quan đến cảnh giới mà chúng ta đang sống, đang phải đối diện với nó. Ngôn ngữ của nhân loại ban đầu dựa vào phương pháp "chỉ sự" để phát triển và diễn hóa. Về vấn đề này, phương pháp của Phật giáo là dựa vào đức để lập danh; dù gọi nó là cái gì đi nữa, đều không rời khỏi việc lấy sự việc lý lẽ của thế tục làm biểu tượng để nêu rõ "chính pháp". Cho nên, nguyên nghĩa của Niết bàn có liên quan hay không liên quan đến thần thoại mặt trăng thì cũng không sao cả. Song, tôi phải nêu một điểm là: Niết bàn chung của Đại thừa và Tiểu thừa là "Vô số vô lượng, quảng đại thậm thâm, tịch diệt". Rõ ràng không phải là lấy mặt trăng làm biểu trưng. Mặt trăng làm gì có đức tính "vô số vô lượng, quảng đại thậm thâm, tịch diệt"? Nếu dùng giả thuyết phương tiện trong thế tục để biểu tượng thì Kinh Phật



lấy giới hư không làm ví dụ để nói về "chính pháp", (pháp tính, không tính); Thể ngộ được pháp tính mà thành được "pháp thân" của thân; khế nhập được pháp tính mà chúng được "Niết bàn, tự tại, vô ngại" (Niết bàn cũng gọi là vô thượng pháp). Đại thừa thì thể ngộ mà khởi Dụng (phát huy tác dụng), tiếp xúc với sự việc mà làm sáng tỏ cái Lý (duy hòa trở về cái tính). Về mặt này mà nói, đôi khi cũng có lấy mặt trời, mặt trăng trong hư không làm thí dụ, nhưng không bao giờ bỏ qua, rời khỏi "không giới", chẳng hạn nói: "Bồ tát thanh lương nguyệt, Thường du tất cảnh không", "Tuệ nhật trừ chu ám, phổ minh chiếu thế gian". Song, trong kinh nói đến mặt trời là nhiều hơn cả. Như Phật danh Tỳ-lô-giá-na tức là "biến chiếu" (chiếu khắp), có khi còn gọi là "Đại Nhật". Đó là lấy ánh sáng chiếu khắp của mặt trời trên bầu trời làm thí dụ để nói về "trí quang phổ chiếu" chúng giác được pháp tính mà thành Phật. Thành Phật và thị hiện Niết bàn cũng là lấy hình ảnh mặt trời mọc và mặt trời lặn ẩn ánh sáng để làm thí dụ Phật A Di Đà (Bà-da) là vô lượng quang. Kinh Quán vô lượng thọ nói lấy mặt trời lặn để Quán (tưởng) mà sinh khởi tất cả. Đó là tỉ dụ từ kiếp này đến kiếp sau, từ cõi này đến cõi kia, có nghĩa là bên kia (cõi Tịnh độ) có ánh sáng vô lượng và thọ mạng vô lượng. Còn mặt trăng là biểu trưng cho cảnh đêm tối bầu trời trong sáng thanh tịnh, mát mẻ tinh lặng, căn cứ vào đó để nói lên sự giải thoát của thánh giả, và cũng tỉ dụ cho việc thánh giả làm lợi lạc cho chúng sinh. Chẳng hạn nói: "Nhu nguyệt thanh lương bị chúng vật" (Nhu ánh sáng trong mát của mặt trăng bao trùm lên mọi vật).



Tôi muốn nói với nhà Thần loại học Đỗ Nhi Vị một điều là: Niết bàn của Phật giáo dù lấy cái gì làm biểu tượng đi nữa, dù dựa vào cái gì để diễn hóa đi nữa, thì chủ yếu vẫn là sự tịch diệt bằng chứng tri tự nội, là cảnh giới tuyệt đối vượt lên trên danh tướng tương đối. Đó không phải là bắt nguồn từ *thần thoại* của đám sơ dân - ông thần tạo ra theo hình dáng của bản thân loài người. Nó không mang theo dục vọng về quyền lực chủ tể (Ngã), nó không liên quan gì đến mọi thần giáo - dù là đa thần hay nhất thần. Hình ảnh Thần biểu tượng cho con người (thần đã được nhân cách hóa) là do ý thức mộng muội của đám sơ dân tạo ra đã mất đi từ lâu theo bước tiến bộ của nền văn minh nhân loại. Nó không còn hình bóng, không còn dấu vết gì nữa. Đương nhiên, Ông Đỗ Nhi Vị cho rằng vị thần được tưởng tượng ra từ ý thức mộng muội của đám sơ dân là tốt nhất, thậm chí một lòng một dạ hâm mộ cái "vô thức vô tri" có A đam, Evơ, không biết trong thế gian có những điều vô si (một khi mắt sáng ra, mới biết có sự vô si, thì đã mất đi niềm cực lạc). Trong thần thoại Do Thái cho rằng Evơ, vợ của Adam là thù tử của loài người. Thượng đế đã lấy 1 chiếc xương sườn của A đam mà tạo ra con người (Ghi trong Sáng Thế kỷ, Cựu ước, Bản kinh của Đạo Cơ-đốc). Đó là tự do của mỗi người. Song, dù sao thì cũng không vì những cái đó mà khiến thần kinh trở nên thất thường, rồi chỉ thấy cái hiện ra trước mắt chỉ có mỗi một mặt trắng và chỉ có mặt trắng mới là tốt nhất!



### 3. Tịnh độ Đông phương là chốn Cực lạc của nhân gian.

#### a. Cõi lý tưởng của Đông phương:

Tịnh độ là cõi thanh tịnh của Phật, Bồ tát, và cũng là quốc độ lý tưởng của nhân gian. Theo thuyết tự chứng của Phật, khi trí chúng rớt ráo được tỉnh không để hiển minh tính thanh tịnh thì Tịnh độ là nơi mang tính xã hội, có chúng sinh, có các vấn đề đời sống như ăn mặc v.v... Thế gian hiện thực có những nỗi khổ đau vô hạn, bức bách và nhiều khiếm khuyết thiếu thốn. Tịnh độ là nơi thanh tịnh trang nghiêm vô hạn, tự do và an lạc. Trong cõi Tịnh độ ấy, mọi cái đều viên mãn, thường xuyên được Phật, Bồ tát giáo hóa và gia hộ. Sống ở nơi đó, chúng sinh luôn luôn tu học hướng thượng và sống một cuộc sống quang minh hợp lý. Theo thuyết Tịnh độ chân chính của Phật, thì hết thảy Phật quốc (cõi Phật) đều giống nhau. Nếu có điểm nào khác nhau thì đó là sự khác nhau về thị hiếu để thích ứng với sự giáo hóa mà thôi.

Vậy thì, Tịnh độ Đông Phương với thế giới Cực lạc Tây phương có gì khác nhau không? Phật A Di Đà phát nguyện từ trong Nhân, chủ yếu là: "Phàm ai nguyện sinh nơi quốc độ của ta, chỉ cần xưng niệm danh hiệu của ta, thì nhất định có thể vãng sinh". Đó là chú trọng việc nhiếp thụ (tiếp dẫn) chúng sinh để chúng sinh khi chết có một con đường sáng mà đi. Như Lai Lưu Li Quang phát thệ 12 đại nguyện từ trong Nhân, đều là nhằm vào những thiếu sót của thế gian hiện thực, khiến cho nó được tịnh hóa, biểu hiện tích cực của thế giới lý tưởng. Điều đó đối với thế gian nó mang tính khởi phát - gọi



mở (dẫn dắt), tức là thế gian nên coi đó là lý tưởng và thực hiện lý tưởng đó. Mười hai nguyện đó là:

*1- Mọi người đều bình đẳng*

Tướng hảo trang nghiêm của mọi chúng sinh đều giống như Phật; điều đó có nghĩa là bản tính của chúng sinh và của Phật là một. Thân tướng của chúng sinh ở cõi Tịnh độ đều là màu vàng (hoàng kim) biểu thị sự bình đẳng về chủng tộc. Sự chặt chẽ về giai cấp - chủng tộc của Ấn Độ xưa kia là dựa vào hình sắc mà phân biệt. Cho nên, "chủng tộc" trong tiếng Phạn là từ chữ "sắc" mà ra. Đến nay người da trắng (bạch chủng) vẫn còn kỳ thị nhân chủng có màu khác! Đó là một trong những nguồn gốc đau khổ của thế gian. Cho nên ở cõi Tịnh độ, mọi người đều cùng một màu Kim sắc, cũng tức là mọi người đều bình đẳng, không có yếu tố kỳ thị phân biệt chủng tộc.

*2- Ánh sáng Phật chiếu khắp (Phật Quang phổ chiếu).*

Ai cũng đều có thể thực hiện thành công mọi sự nghiệp. Theo thuyết Quang minh của thế gian, phải có ánh sáng (trắng) tỏa từ trên bầu trời xuống thì mới có thể làm được mọi sự nghiệp. Theo thuyết Tái Quang nếu không có trí tuệ thì cái gì cũng không biết, khó khăn nào cũng không thể giải quyết; có trí tuệ thì việc gì cũng có thể làm được. Phật lấy ánh sáng trí tuệ vô lượng chiếu khắp đại chúng, hun đúc mọi chúng sinh, làm cho trí tuệ của họ ngày một tăng trưởng, cho nên, không sự nghiệp nào mà họ không thành tựu.



### *3- Giúp cho giới sinh vật cực kỳ đầy đủ sung túc.*

Trên cơ sở mọi người đều bình đẳng, trí lực phát triển, không việc nào là không thành, cho nên, sản xuất phong phú, dân sinh an lạc.

### *4- Mọi người an trụ Đại thừa.*

Sống trong thế gian đầy đau khổ này, mọi chúng sinh đều được an trụ pháp phàm phu. Phàm phu vì danh lợi và sự hưởng thụ của bản thân mình mà nỗ lực, hoặc vì bản thân mình mà chuyên tu thiền định, "độc thiện kỳ thân" (chỉ nhằm riêng cho bản thân mình tốt lành). Cũng có người an trụ nơi pháp Tiểu thừa; đó là chuyên tâm vào sự giải thoát thân tâm của bản thân mình, thiếu lòng từ bi tích cực vì người khác. Người an trụ nơi pháp Đại thừa được gọi là "Bông sen trong lửa", là cực kỳ quý báu. Nhưng trong Tịnh độ đều có thể an trụ nơi Đại thừa, chẳng rời thế gian, nhưng cũng không chấp trước thế gian. Như kinh Duy Ma Cật nói: "Không phải là hạnh phàm phu, không phải là hạnh thánh hiền (chỉ Tiểu thừa), mà là hạnh Bồ tát". Bồ tát là vừa tự lợi vừa lợi tha, cầu thỉnh ở trên hóa độ cho phía dưới. Mọi người mà làm được như vậy thì đương nhiên là cực kỳ lý tưởng.

### *5- Giới hạnh thanh tịnh.*

Mọi hành vi của chúng sinh ở cõi Tịnh độ đều phù hợp với đạo đức. Không có những tội ác về các mặt: "sát, đạo, dâm, vọng", nhân cách thì kiện toàn, mà đức hạnh cũng đầy đủ.



*6- Chúng sinh ở cõi Tịnh Độ, sáu căn đầy đủ.*

Thân tâm mọi người đều phát triển bình thường, có thể tiến tu Phật pháp.

*7- Nơi tịnh độ không có các loại bệnh khổ bức bách.*

Nếu có bệnh hoặc ốm đau thì cũng không lâm vào cảnh nghèo túng mà còn có người thân chăm sóc, thuốc men đầy đủ. Được chữa bệnh, được nghỉ ngơi, mọi bệnh tất nhiên sẽ qua khỏi.

*8- Mọi người đều có tướng trượng phu.*

Về mặt sinh lý, người phụ nữ phải chịu nhiều đau khổ, gặp nhiều chướng ngại nặng nề, nhất là sống trong xã hội trọng nam khinh nữ. Nhưng ở nơi Tịnh độ thì không hề có sự bất bình đẳng giữa nam và nữ. Nơi đây tất cả đều có tướng đại trượng phu.

*9- Tư tưởng đúng đắn, ý chí kiên định.*

Chúng sinh ở nơi Tịnh độ không bị sự trói buộc của lưới ma quỷ, không bị tà kiến ngoại đạo lừa gạt, mọi người đều tu tập chính đạo Đại thừa.

*10- Chúng sinh không bị phép vua lục vấn.*

Xưa, con người chỉ ước mơ "chính giản hình khinh" (chính sự đơn giản, hình phạt nhẹ nhàng). Một xã hội lý tưởng là xã hội an bình, trong sạch và không ai bị phạm tội. Một xã hội như vậy thật là hiếm có. Nếu được sống trong một xã hội như vậy thì hòa bình biết chừng nào, an lạc biết chừng nào! Cõi Tịnh độ chính là nơi thực hiện được lý tưởng đó, không giống như thế giới



của chúng ta ngày nay, nhiều nơi vẫn còn có ngục tù, hình phạt, đánh đập, gây nhiều nỗi khổ cho thân tâm.

*11- Cõi Tịnh độ, ăn uống phong túc.*

Ở cõi Tịnh độ ăn uống phong túc, lại còn được hưởng đầy đủ phong vị của Pháp; thân tâm đều hưởng những món ăn tốt lành. Không như ở thế giới này của chúng ta, đói khát bức bách khổ não, vì miếng ăn mà phải tạo nên nghiệp ác.

*12- Không có hiện tượng nghèo, thiếu áo mặc như ở thế gian, không có muỗi ruồi, rận rệp, nóng lạnh bức não.*

Ở cõi Tịnh độ, không những có áo mặc đầy đủ, còn có những hoạt động vui tươi lành mạnh. Phật, Bồ tát phụ trách công việc giáo hóa. Trước tiên làm cho đời sống chúng sinh ổn định, no đủ, rồi dẫn đến giáo hóa họ bằng Phật pháp. Quả là "y thực túc nhi hậu tri lễ nghĩa" (cơm ăn áo mặc đầy đủ rồi sau đó biết lễ nghĩa).

Trong cõi Tịnh Độ không những đời sống vật chất đạt mức lý tưởng, mà trí tuệ, đạo đức cũng có thể không ngừng hướng theo Phật đạo mà tiến tu. Cõi tịnh độ như vậy thật là trang nghiêm thanh tịnh khác hẳn so với cái "thế giới đại đồng" mà người Trung Hoa thường nói! Trong Nhân của mình, Phật đã lập ra nguyện lớn như vậy. Để thực hiện lý tưởng đó, cần phải thực hiện (tu hành) rộng rãi đạo Bồ tát, hoàn thành lý tưởng đó trên cơ sở tự lợi lợi tha. Đó không phải là vãng sinh Tịnh độ, mà là xây dựng Tịnh độ. Đó có thể nói là một xã hội lý tưởng nhất rồi!



*b. Tịnh độ Đông phương và lý tưởng chính trị Trung Hoa.*

Tịnh độ Đông phương được sự giáo hóa dẫn dắt của Như Lai Lưu Li Quang và Bồ tát Nhật Nguyệt biến chiếu. Phật Bồ tát quang lâm (đến) cõi Tịnh độ, giống như ánh sáng minh tịnh của bầu trời hư không, như ánh sáng rực rỡ của vầng nhật nguyệt, tượng trưng cho sự thanh tịnh và quang minh của quốc độ này. Xã hội chính trị của Trung Quốc trước nay vẫn có lý tưởng đó, có điều là không nói cụ thể như Phật pháp nêu ra. Thời xưa, khi đế Thuấn làm bài ca Khanh Vân, có đoạn viết: "Khanh vân lan hề, củ man man hề, nhật nguyệt quang hoa, đán phúc đán hề" (Mây lành rực rỡ, cuộn cuộn tỏa lan, vầng ánh sáng nhật nguyệt, sớm tối tỏa hào quang). Bài ca lấy điềm lành của thiên tượng để tượng trưng cho cảnh thanh bình của đất nước. Những năm đầu tiên Dân quốc dựng nước ý đó cũng được đưa vào lời của bài Quốc ca. Như khi ngồi ca một nền chính trị thanh minh (hoặc một bậc đế vương hiền sáng) thì thường nói: "Nghieu thiên Thuấn nhật" (Bầu trời Nghieu, mặt trời Thuấn), "Quang thiên hóa nhật" (Năm tháng tràn đầy ánh sáng). Trần Hậu Chủ viết: "Nhật nguyệt quang thiên đức, Sơn hà tráng đế cư" (Vầng Nhật nguyệt làm tỏ đức trời, cảnh núi sông bền thêm ngôi đế) cũng là để ca ngợi sự thánh minh của bậc quân vương. Võ Tắc Thiên đời Đường, khi lên ngôi vua, tự đặt cho mình một danh hiệu có ý nghĩa là ánh nhật nguyệt tỏa sáng bầu trời, chiếu khắp thiên hạ, để biểu thị hoài bão chính trị của mình. Quốc kỳ của Trung Hoa Dân Quốc ngày nay cũng dùng biểu



trưng "Thanh thiên, bạch nhật". Cho nên, trời xanh (Lưu Li Quang) và ánh sáng của Nhật nguyệt tượng trưng cho một xã hội chính trị lý tưởng; đó cũng đúng là nguyện vọng chung của Phật giáo và người Trung Hoa. Như Lai Lưu Li Quang phát thệ mười hai đại nguyện (kế hoạch xây dựng cõi Tịnh độ) và đã thực hiện được Tịnh độ Đông phương. Đó là hình mẫu của Tịnh độ thế gian. Các hành giả Đại thừa nên gắng sức phấn đấu cho lý tưởng vĩ đại đó!

#### **4. Tịnh độ Đông phương là cõi tràn đầy ánh sáng.**

Nay xin nói đến Tịnh độ Đông phương, quang minh uy đức của Phật Lưu Li Quang Dược sư gia hộ bao trùm cho tất cả chúng sinh trong thế giới Sa bà của chúng ta. Về mặt nhiếp hóa chúng sinh ở cõi Sa bà thì Tịnh độ Đông phương và Tây phương có khác nhau. Tịnh độ Tây phương là thế giới Thanh tịnh sinh khởi từ phía mặt trời lặn ở phương tây. Phật A Di Đà, hai vị Bồ tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí tượng trưng cho mặt trời xuống núi. Vì vậy, Tịnh độ Tây phương chú trọng nhiếp thụ và qui túc chúng sinh sau khi chết. Tây phương biểu thị sự tiêu điều, như mùa thu, mùa đông đến, cây cỏ đều khô héo úa vàng, nhưng sự khô héo đó lại mở đầu ngay cho một sự sống mới. Cho nên, Tịnh độ Tây phương là "vô lượng quang minh tạng" (Nơi ẩn tàng ánh sáng vô lượng), cũng tức là bước vào nơi ánh sáng ban đầu. Người được vãng sinh Tây phương, được gần Phật, Bồ tát, thẳng đường tiến tu theo con đường của Phật. Còn Đông phương là biểu thị sự sinh trưởng, là nơi xuất hiện ánh sáng (thiên



liêng), như kinh dịch nói: "Đế xuất ư chân" (Vua xuất hiện ở phương chân - tức thuộc phương đông, tượng trưng mùa xuân). Phật Lưu Ly Quang Dược sư Đông phương là một khối quang minh thanh tịnh vô lượng. Ngoài việc làm cho cõi Tịnh độ trở nên trang nghiêm và tạo điều kiện cho chúng sinh đang sống nơi Tịnh độ luôn hưởng niềm phúc lạc để vươn lên, Ngài còn gia hộ cả cho chúng sinh đang sống ở cõi (Sa bà) này chẳng khác gì vầng nhật nguyệt trên bầu trời tỏa sáng chiếu khắp nơi nơi trên trái đất cho nên việc nhiếp thụ của Tịnh độ Đông phương đối với chúng sinh cõi này, không những làm cho họ sau khi chết được yên ổn, mà trong cuộc sống hiện sinh họ cũng có thể tiêu trừ được mọi tai ương hiểm ách. Ngay cả đối với những người chưa có chính kiến về Phật pháp, phá giới, sân tham, tật đố, lầm đường đi vào ngoại đạo tà ma, tích tạo nghiệp ác, ... đều có thể nhờ vào uy quang của Như Lai Lưu Ly Quang gia hộ mà cải tà qui chính, chuyển mê khởi ngộ, làm lại cuộc đời. Như vậy hoặc là tu Nhân thiên hạnh, hoặc tu Nhị thừa hạnh, hoặc tu Bồ tát hạnh để cầu sinh Tịnh độ Tây phương mà chưa được thành tựu thì cũng có thể nhờ uy quang của Phật Lưu Ly Quang, khi sắp lâm chung, được tám vị Đại Bồ tát tiếp dẫn sang cõi Tây phương. Tịnh độ Đông phương ví như ánh sáng buổi bình minh, mọi vật đều tràn đầy sức sống vươn lên. Thường xuyên trì tụng kinh Dược Sư, Phật hiệu Dược Sư, chú Dược sư thì đều có thể được Phật lực gia trì. Cho nên Phật và Bồ tát ở cõi Tịnh độ Đông phương không những chỉ vì cõi lý tưởng của thế gian, mà còn vì nhân quần hiện thực đang sống trong cảnh tai



ương quần bách mà cứu hộ. Từ đó có thể thấy pháp môn Tịnh độ Đông phương quang đại biết chừng nào!

### **5. Sự biểu trưng tự tâm của Tịnh độ Đông phương.**

Tịnh độ Đông phương dựa vào thiên giới để biểu hiện và việc Phật, Bồ tát gia hộ cho chúng sinh cõi này bằng uy quang của mình, tựa hồ như Phật và Tịnh độ đều là ở bên ngoài (ngoại tại). Đương nhiên cũng có thể nói như vậy được. Nhưng nó còn bao hàm một ý nghĩa sâu sắc hơn. Mọi tôn giáo đều dựa vào ngoại cảnh để khởi phát cái bên trong. Loài người có lý tưởng bình đẳng tự do, vĩnh hằng an lạc, có nguyện vọng vượt ra ngoài sự bức bách của khổ đau hiện thực, cho nên mới xuất hiện các loại tôn giáo. Nhưng bao giờ họ cũng tưởng tượng ra một vị thần nào đó, một thần quốc nào đó ở bên ngoài tiếp dẫn con người đi về nơi đó. Phật và Tịnh độ nói trong Phật pháp là mẫu hình của chúng ta, là thế giới lý tưởng của chúng ta. Nhưng đây không phải là đi cầu xin ở bên ngoài, mà là sự tự thể hiện của đức hạnh nội tại, gắng đạt tới sự viên mãn cứu cánh như Phật. Đó mới là ý nghĩa cao nhất của Tôn giáo! Ngoại giáo tuy cũng có thần và thiên quốc, nhưng tin ở họ, học ở họ, nhiều lắm là đi vào thần quốc, cùng sống với thần. Thực ra, thần là thần, mình vẫn là mình, bản thân mình vĩnh viễn vẫn chỉ là kẻ bị trị của sự bất bình đẳng. Như vậy không thể gọi là Tôn giáo viên mãn cứu cánh được!

Mọi bức bách khổ đau, không triệt đế của hiện thực được tịnh hóa và đạt tới cảnh giới viên mãn, tức là



thành Phật. Phật là sự thanh tịnh cứu cánh của tự tâm. Do đó, hoặc có thể nói "Tâm tức thị Phật", hoặc "Duy tâm tịnh độ". Có một số hiểu lầm, đã phủ nhận Tịnh độ ngoại tại. Điều đó là không đúng. Thân, Độ pháp tịnh tuy không có sự sai biệt, nhưng không thể không có tịnh độ khác và chư Phật; không thể vì Tịnh độ, Phật tự tâm mà phủ nhận tất cả những cái khác.

Từ thân tâm của bản thân mình mà nói, Tịnh độ Đông phương biểu trưng cho cái gì? Chúng sinh là ngu muội, đảo điên, không có *ngã*, *pháp* thực tại, mà lại chấp trước thực *Ngã* và thực *Pháp*. Như vậy không thể thông đạt tới Pháp tịnh - Tịnh không; tức là vô minh. Một khi đã vô minh thì sinh tử lưu chuyển, khổ khổ chông chất không dứt. Cũng giống như có mây mù bao phủ thì không thể thành được chân tướng của hư không. Hư không trở nên đen tối. Đến khi thành Phật, đã chứng giác được chân tướng thanh tịnh của pháp giới, lúc đó mới không bị vô minh che lấp. Giống như trời đã quang, mây đã tạnh, hư không thanh tịnh vô vàn. Chúng giác (tuệ) được tính pháp giới thanh tịnh - thẳng nghĩa đế (chân lý thẳng nghĩa) nếu bị mê hoặc, tức sẽ trở thành *thế tục đế*. Trong chữ Phạn, *Tục đế* bao hàm nghĩa *che lấp*, cho nên mới nói rằng: "Vô minh phủ chân cố thế tục" (Màn vô minh che lấp chân tịnh, cho nên trở thành thế tục). Cũng giống như người đeo đôi kính lồi lõm nhìn vào mọi vật đều không chính xác. Luận Long Thụ có nói: Nếu ngộ được thực tính của vô minh, thì vô minh trở thành bát nhã (Minh = sáng); nếu không ngộ được, thì bát nhã cũng trở thành vô minh. Cho nên hư



không đen tối trở thành sáng sủa thanh tịnh. Chúng sinh đã bị mê muội, nếu giác được thanh tịnh của Pháp tính, viên mãn cứu cánh thì trở thành Phật Lưu Li Quang.

Vô minh của chúng sinh là gốc và có hai loại phiền não lớn: *Ái* và *Kiến*. Kiến là tri giải, là sự thiên chấp lệch lạc của sự kiến giải. Ái là tình cảm, đối với tự ngã và ngoại cảnh, tham luyến không chịu dứt bỏ. Cho nên phiền não có hai loại: *Kiến sở đoạn* và *Tu sở đoạn*. Kinh nói phiền não có 5 trụ địa (tức nơi bám trụ): Kiến nhất xứ trụ địa, dục ái trụ địa, sắc ái trụ địa, hữu ái trụ địa, và vô minh trụ địa. Vô minh trụ địa (hư không đen tối) là nơi y tựa chủ yếu (là gốc), từ đó mà sinh ra Kiến và Ái. Kiến là *ngã kiến, pháp kiến*, Ái là *ngã ái, pháp ái*, đến khi chúng nhập được pháp tính thanh tịnh thì hai loại phiền não lớn ấy chuyển thành hai đức tính lớn. Kiến là Như thực chính kiến, tức là bát nhã, bồ-đề. Khi Ái đã được Tịnh hóa thì sẽ trở thành Từ bi, Trí tuệ như ánh mặt trời chiếu khắp để thành tựu mọi việc. Từ bi như ánh mặt trăng đem lại sự mát mẻ thanh lương cho muôn vật. Đó là hai đức tính biểu trưng của hai vị bồ tát Nhật quang Biến chiếu và Nguyệt quang Biến chiếu trong Tịnh độ Đông phương.

Còn có 8 vị bồ tát ở ngôi phàm phu; tức là có lậu bát thức hoặc bát tà đạo. Khi giác ngộ thì sẽ trở thành vô lậu bát thức (hoặc gọi là tứ trí), hoặc bát chính đạo. Theo thuyết "Bát chính đạo hành nhập Niết bàn" biểu trưng cho bát chính đạo dẫn dắt đi tới Tịch Diệt, nói như vậy càng sát thực hơn. Bị mê hoặc trong kiến, bị



chấp trước trong Ái, sẽ dẫn đến sự phiền não vô biên; những (Tám vạn bốn ngàn) phiền não đó nó ẩn hiện lu mờ như vô số những ngôi sao trên trời. Khi bầu trời trong sáng thanh tịnh, vô số những ngôi sao đó trở nên rục rỏ. Đó tức là đã chứng giác được pháp giới thanh tịnh, thành tựu được mọi (tám vạn bốn ngàn) công đức!

Sự biểu trưng tự tâm của Tịnh độ Đông phương, có thể nói là cái đặc sắc của Phật pháp. Từ bản tính của chúng sinh (bản tính không) mà thanh tịnh, mà hiển rõ phiền não tức là bờ đê, sinh tử tức là Niết bàn; sự chuyển hóa của mọi phiền não Vô minh, ái, kiến, tức là công đức vô biên của Phật quả. Pháp môn Như Lai Tạng (Phật tính) đặc biệt chỉ rõ cái tâm của chúng sinh, vốn đều có đức tính thanh tịnh, trí tuệ quang minh; cho nên không chỉ là tâm vốn có tính tịnh, mà tâm còn có cả tính quang minh. Đó là chỉ rõ tâm đang bị tạp nhiễm trong cái sinh tử, chứ thực ra nó vốn là trong sáng thanh tịnh; sự sáng tối, nhiễm hay tịnh, đều là sự mê ngộ mà thôi. Ví như đêm mưa gió, ánh sáng bị lu mờ, đó chỉ là do mây đen bao phủ. Sở dĩ chúng ta có thể nhìn thấy được cái đen tối ấy cũng là do những tia sáng yếu ớt. Nếu không có ánh sáng (những tia sáng đó) thì cũng chẳng có cái gì gọi là tối tăm nữa. Như vậy, tạp nhiễm không rời trong sáng thanh tịnh; nếu rời ngu si tạp nhiễm thì cũng không có trí tuệ thanh tịnh. Chúng sinh vốn có tính khả năng của trong sáng thanh tịnh, vì vậy mới có cái khả năng tự phát nảy ra ý nguyện tìm cái sáng và tìm cái tịnh, có lý tưởng và quá trình thực hiện trở thành Phật. Cho nên thâm nghĩa của Phật pháp là



lấy chư Phật và Tịnh độ ngoại tại để làm duyên tăng thượng, làm mẫu mực cho mọi công đức được xây nên từ ánh sáng của tự tâm. Đồng thời lại lấy thắng đức tự tâm làm nhân duyên, để trực tiếp thể hiện bằng bản thân mình nhằm đạt tới nội ngoại như nhất, tâm cảnh bất nhị và được sinh trong cõi Phật vô biệt. Tóm lại, chỉ chuyển hướng về y cầu ở bên ngoài, mà không biết khai thác trực tiếp từ tự thân thì có khác gì tự thân có châu báu mà cứ đi cầu xin ở nơi khác, làm mất giá trị chân thực của Phật giáo. Như vậy thì cũng chẳng khác gì thần giáo chỉ biết hướng về thiên thần, cầu sinh nơi thiên quốc! Ngược lại, nếu chúng ta hiểu rõ được ý nghĩa tối cao của tôn giáo thì sẽ hiểu ngay sai lầm của thần giáo, ngưỡng vọng thần lực và cầu sinh Thiên Quốc là ở chỗ chưa thể nhận triệt để được bản thân mình, giống như ngấm hoa trong sương mù, chỉ thấy mờ mờ, không thấy hình thật của nó. Nếu quán triệt được nhận thức cứu cánh đó, thì mới hiểu được sự sùng kính tín ngưỡng của mọi tôn giáo - thần và thiên quốc, và điều không ngoài nhận thức chúng sinh vốn có đức tính trong sáng thanh tịnh ẩn tàng từ bên trong, rồi thể hiện ra. Chính vì thế cho nên kinh Lăng Già liệt cử các thần Phạm, Tự tại, Nhân đà la của Tôn giáo Ấn Độ, mà nói rằng người đời chỉ biết sùng bái, mà không biết đó chính là Phật.

Trong hoàn cảnh hiện tại và tương lai, trí tuệ của con người không ngừng tiến bộ. Thần giáo nhân cách hóa tất nhiên sẽ bị diệt vong. Một tôn giáo chân chính - Phật giáo sẽ trở thành chỗ dựa vững chắc trong lòng mọi người.



## V. Kinh Lăng Già bản dịch đời Tống và Thiền Đạt Ma.

Thiền pháp Đại sư Đạt Ma truyền sang đã phát triển thành phái Thiền tông sau này. Hơn một ngàn năm qua nó đã trở thành một lực lượng trung kiên trong Phật giáo Trung Hoa. Phật giáo Trung Hoa có một thành tích huy hoàng vô thượng; đó là Phật giáo đã chiếm một vị trí không thể phai mờ trong nền văn hóa Trung Hoa. Song, năm tháng trôi qua, Thiền pháp mà Đạt Ma sơ truyền sang, đặc biệt là mối quan hệ của nó với kinh Lăng Già bản dịch đời Tống, ít nhiều đã mờ nhạt đi trong tâm trí mọi người. Xưa kia, với con mắt đạt quan, thậm chí có người còn ngờ vực *Lăng Già tâm ấn* của Đạt Ma. Đến thời cận đại, có người cho rằng: Thiền pháp sơ truyền của Đạt Ma đại thể phù hợp với Du Già (Y-ô-ga). Sau vì chịu ảnh hưởng của kinh Lăng Già (mười quyển) của Bồ Đề Lưu Chi, cho nên mới tách xa môn học duy thức Du Già. Nhân bài này, tôi muốn trình bày sơ qua về Thiền pháp sơ truyền của Đạt Ma và kinh Lăng Già bản dịch đời Tống.

### (I)

Trong "Tục cao tăng truyện" Đạo Tuyên có viết: "Ban đầu Thiền sư Đạt Ma đem Lăng Già bốn cuốn truyền thụ cho (tăng) Khả và nói rằng: Ta thấy ở đất Hán, duy có Kinh này, bậc nhân giả y vào đó mà tu hành sẽ tự được độ thế", "Hậu duệ (dòng dõi) của sư Khả ra sức tu tập Kinh (Lăng Già) này, ... Kinh này vốn



do Cầu-na-bạt-đà-la tam tạng đời Tống dịch" Đó là pháp môn Tâm địa do Đạt Ma lấy kinh Lăng già bốn cuốn, dịch đời Tống để ấn chứng thụ truyền và các sự tích hoằng truyền của kẻ hậu học (có bản ký "Lăng Già sư tư"). Mối quan hệ giữa Thiền pháp của Đạt Ma với Kinh Lăng Già, quả thực là không còn nghi ngờ gì nữa.

Người dịch kinh Lăng Già bốn cuốn là Cầu-na-bạt-đà-la. Ông là người miền Trung đất Thiên Trúc. Năm Nguyên Gia thứ 12 (Tây lịch năm 435), ông từ Nam Hải sang đất Quảng Châu, Trung Quốc. Mất năm thứ 4 Thái Thủy đời Tống Minh Đế (Tây lịch năm 468), thọ 75 tuổi, qua đó có thể tính ra ông sinh vào năm 394. Cầu-na-bạt-đà-la tam tạng đã dịch kinh Thắng Man, kinh Lăng Già, kinh Tượng tục giải thoát, kinh Pháp Cổ, kinh Ương quật ma. Ông là một luận giả Đại thừa chân thường (duy tâm) điển hình. Các bản truyện ký sau này của Thiền tông nói về Đạt Ma truyền thiền đều không thể hoàn toàn tin cậy được. Theo truyền thuyết sớm nhất, như "Lạc Dương Già Lam ký", "Tục cao tăng truyện" có ghi chép, nói rằng ông sống 150-160 tuổi. Theo "Đạt ma diệt hóa Lạc tân" (Đạt ma diệt hóa tại bến Lạc Dương) trước năm Thiên Bình (Tây lịch năm 534) qua đó biết Đạt Ma sinh vào khoảng 370 Tây lịch. "Tăng truyện" có nói: Đạt Ma "lúc đầu đến đất Nam Việt thuộc bờ cõi nhà Tống, sau lại lên phía Bắc đến đất Ngụy". Đạt Ma ở Nam Thiên Trúc cũng là từ đường biển sang, cũng thuộc thời đại Lưu Tống. Về tuổi tác mà nói thì Đạt Ma lớn tuổi hơn, theo tuyến đường đi sang Trung Quốc và theo thời đại đến Trung Quốc, thì Cầu-na-bạt-đà-la với Đạt Ma



đại để giống nhau. Thiên pháp mà Đạt Ma truyền thụ, đặc biệt viên dẫn kinh Lăng Già do Cầu-Na-bạt-đà-la dịch, có thể nói đó là minh chứng gần với thực tế nhất. Khi Đạt Ma lên phía bắc đến đất Ngụy, tuy chưa có bản dịch "Lăng Già mười cuốn, song truyện có nói: "Đạt Ma luôn bị bị đám bộ hạ của Bồ-đề-lưu-chi tìm cách ám hại, thiên pháp của Đạt Ma do Tăng Khả hoàng truyền lưu thông trong văn học vùng đất Ngụy ít ai nói đến. Thiên Đạt Ma tương ứng với Lăng Già bản dịch đời Tống. So với Lăng Già mười cuốn của Bồ-đề-Lưu-Chi thì có chỗ cách ngai. Đó phải là chỗ quan trọng nhất để tìm hiểu Thiên pháp của Đạt Ma. Thuật ngữ mà thiên Tông đời sau hoàng truyền có liên quan đến kinh Lăng Già cũng đều dùng bản 4 cuốn mà không dùng bản 10 cuốn.

*Dịch đời Tống :*

- 1 - Nhu Lai thiên
- 2 - Tông Thông thuyết thông
- 3 - Thuyết thông tự Tông thông
- 4 - Nhất thiết phật ngữ Tông
- 5 - Tiên Phật sở thuyết.

*Dịch đời Ngụy :*

- 1 - Nhu Lai tạng thiên
- 2 - Kiến lập chính pháp tướng thuyết kiến lập chính pháp tướng.
- 3 - Kiến lập thuyết pháp tướng kiến lập nhu thực pháp tướng.



4 - Chu Phật thuyết pháp giáo tâm.

5 - Quá khứ chu Phật sở thuyết.

## (II)

Kinh Lăng Già bị các học giả duy thức Du Già liệt vào một trong sáu kinh. Đương nhiên, kinh Lăng Già chỗ nào cũng đều có sự tương hợp với nghĩa của Duy thức tông (so với "Nhiếp đại thừa luận" thì lại càng gần hơn), nhưng ý nghĩa căn bản có lẽ lại hoàn toàn tương phản. Kinh Lăng Già luôn luôn nói: "Nhu Lai tạng thức tạng tâm", Nhu Lai tạng với A lại da (tạng thức) được giải thích từ sự kiến giải tương quan không tách rời. Cho nên đã từng bị các học giả duy thức bình luận là: "Thể dụng của Lăng Già chưa rõ". Thực ra, pháp môn Lăng Già có những kiến giải riêng, có điều là khác với duy thức học mà thôi. Chủ yếu là, A-lại-da-thức mà kinh Lăng Già nói đến có ý nghĩa hòa hợp giữa Chân và Vọng (có đôi chút khác với Khởi tín luận). Điều này trong kinh Lăng Già bản dịch đời Tống nói rất rõ ràng. Ví dụ như: "Nhu lai tạng... bị huân nhiễm bởi các ác tập (thói ác), hư vọng (giả dối) từ vô thủy, gọi là thức tạng...tự tính không nhiễm trần cấu, cứu cánh vẫn là thanh tịnh". Thức tạng (A-lại-da-thức) là sự thống nhất giữa Nhu Lai Tạng với sự huân tập tạp nhiễm (nghiệp tướng). A-lại-da-thức do bị tạp nhiễm các loại ác tập, đương nhiên hiện khởi các khí vật căn trần, do cảnh giới chuyển động mà hiện lên Thất chuyển thức, xem ra như bị tạp nhiễm hư vọng, song tự tính vẫn là thanh tịnh. Cho nên, không thể giải thuyết rằng: Nhu-lai-tạng là



tính thanh tịnh, A-lại-da-thức là nhiệm vọng, bởi vì A-lại-da-thức là Chân tịnh.

Về sự chân tịnh của A-lại-da-thức, trong chương ý thức tâm lý của kinh Lăng Già, khi nói đến tạng thức với chuyển thức là bất nhất, bất dị, có nêu: "Không phải là tự chân tướng thức (A lại da) bị diệt, mà chỉ có nghiệp mới bị diệt, nếu tự chân tướng bị diệt thì Tạng thức cũng sẽ bị diệt". Bản dịch đời Đường và bản dịch đời Tống giống nhau. Trong bản dịch đời Tống lại có 2 câu: "Che lấp chân thức đó" và "chân tướng của Tạng thức". Đời Nguyên thì chỉ dịch là A-lại-da-thức. Như vậy chứng tỏ A-lại-da-thức trong bản dịch từ tiếng Phạn của Câu-na-bạt-đà-la đời Tống giải thích là Thức che lấp chân tướng, các thức ẩn nấu trong chân tướng. Nói một cách khác, do bị nhiễm và tích tụ các sự ngu muội từ vô thủy đến nay nên chân tính bị che lấp. Như Lai Tạng cũng gọi tên là A-lại-da-thức. A-lại-da-thức có hai nghĩa: Tự chân tướng và Nghiệp tướng. Tự chân tướng bất diệt tức là Như Lai Tạng. Cho nên, kinh Mật nghiêm có ghi câu tụng: "Ta nói Như Lai Tạng, coi đó là A-lại-da." Ngoài ra, kinh Lăng Già (bản dịch đời Tống) lại có câu: "Hợp nghiệp sinh tướng, thâm nhập kế trước". Bản đời Nguyên dịch là "Do thể tướng của Nghiệp trôi buộc". Kinh Lăng Già, bản chữ Phạn thì ghi "Nghiệp và Chân tướng". Điều đó chứng tỏ rằng, nghĩa của kinh là Nghiệp tướng nhiễm trước chân tướng, tùy theo mà chuyển. Đó là minh chứng xác đáng của việc nói A-lại-da-thức chia thành hai nghĩa.



A-lại-da trước đây dịch là Tạng. Bản dịch đời Tống lại dịch lại là "phú bì chân thức" (Thức che lấp chân tướng). "Tạng thức chân tướng" chứng tỏ dịch giả thiên trọng về nghĩa che ẩn, tàng ẩn (tức là nhiếp được chân tướng). Về điểm này ta thấy bản dịch đời Tống cũng ghi: "Nói sơ lược có ba loại thức, nói rộng ra có 8 tướng". Ba thức đó là: Chân thức, Hiện thức và Phân biệt sự thức. Nhưng bản dịch đời Ngụy và bản dịch đời Đường đều không nói đến Chân thức. Lại bản dịch đời Tống (cũng như bản dịch đời Đường) nói: "Tạng thức hải thường trụ, cảnh giới phong sở động" (biến Tạng thức thường trụ, cảnh giới gió làm động), bản dịch đời Ngụy không có nghĩa "thường trụ". Bản dịch của Huyền Trang (xem Thành duy thức luận) cũng chỉ có nghĩa là "hàng chuyển". Đối với A-lại-da-thức, bản dịch đời Tống đặc biệt nêu bật "Chân thức", "Thường trụ". Đó cũng là chỗ công phu nhất của bản dịch Lăng Già đời Tống. Quyển bốn, bản dịch đời Tống nói: "Thức tạng, Như Lai Tạng, tâm tướng của mọi Thanh văn, Duyên giác đều thấy, tuy tự tính là Tịnh, nhưng nếu thấy không tịnh, thì đó không phải là chư Như Lai". Điều đó nhắc ta nhớ tới đoạn "Tâm thanh tịnh tự tính bị khách trần huân nhiễm" nói trong kinh Thắng Man do Cầu-na-bạt-đà-la dịch. Tâm thanh tịnh tự tính (Như Lai Tạng) bị khách trần huân nhiễm, theo thuyết bị trói buộc nhưng bản tính thanh tịnh thì gọi là Như Lai tạng; theo thuyết tự tính thanh tịnh nhưng hiện ra bất tịnh thì gọi là Thức tạng. Kinh Lăng Già thường nói đến "Tâm tạng thức, Như Lai Tạng", cũng chính vì lẽ đó.



Như vậy, có thể nói rằng thuyết tạng thức Như Lai Tạng và Duy thức học Du già có một khoảng cách rất xa nhau.

### (III)

Pháp môn Lăng Già, nói chung được coi là pháp môn duy tâm. Trong kinh Lăng Già chỗ nào cũng nói đến "duy tâm sở hiện" (do Tâm hiện ra). Mọi cái hiển hiện của A-lại-da-thức như tấm gương sáng, ánh lên mọi sắc tướng, nơi nước chảy, tạng thức, chuyển thức gợn lên thành sóng. Song "duy tâm sở hiện" mà Phật nói không giống với thuyết Duy tâm thường nói mà ở đó họ đã tìm mọi cách để giải thuyết duy tâm hiện lên như thế nào. Duy tâm, không chỉ là hệ duy thức của Huyền Trang, mà ngay cả hệ địa luận của Bồ-đề-Lưu-chi, hệ nhiếp luận của Chân Đế, các nhà Du Già học thuộc "Vô Trước, Thế Thân", cũng không tránh khỏi thiên về sự kiến lập, và đặc biệt thiên về lập trường "Y tâm lập cảnh", "cảnh vô, tâm hữu".

Tâm nói ở đây chính là tâm thức phân biệt hư vọng. Điều đó, hoàn toàn không tương ứng với kinh Lăng Già, nhất là trong bản dịch kinh này đời Tống. Nói như vậy không có nghĩa là kinh Lăng Già không bàn đến "duy tâm sở hiện", không có sự "an lập tâm cảnh" mà chỉ là có nhấn mạnh, trọng tâm của nó có sự khác nhau. Chú trọng về sự an lập của "duy tâm sở hiện", là điều hướng ngoại đến cực đoan. Ở đây chỉ chú trọng về sự giải thuyết chặt chẽ mọi sự lý, mà bỏ qua ý nghĩa của duy tâm như Phật đã nói. Còn kinh Lăng Già thì lại hướng nội. "Duy tâm sở hiện"



chỉ là phương tiện trong sự quan sát, mà trọng tâm của nó là nhằm vào việc dẫn dắt đi tới sự tự giác tự chứng, vượt lên trên duy tâm. Cho nên, "duy tâm sở hiện" không phải là tôn chỉ cao nhất của Pháp môn. Ý này có thể thấy trong câu: "Thái tập nghiệp huyết tâm, khai ngộ chu phạm phu" (Thâu nghiệp lại để nói Tâm, khai ngộ mọi phạm phu); "Nhuộc thuyết chân thực giả, tâm tức vô chân thực" (Nếu nói sự chân thực, tâm tức là không chân thực). Lời nói chớ thi hành, chân thực đòi danh tự; phân biệt ứng hiện sơ nghiệp, tu hành thi hiện chân thực, chân thực là chỗ tự ngộ, nơi giác tưởng là nơi giác ly, đó là nói cho Phật tử nghe, kẻ ngu rộng phân biệt, mọi cái đều như huyền ảo, tuy hiện ra nhưng không chân thực. Điều đó có thể chứng tỏ rằng, "duy tâm sở hiện" của pháp môn Đại thừa là phương tiện bày ra cho kẻ ngu phu, còn đệ nhất nghĩa, cứu cánh triệt đế của Phật pháp là sự chân thực tự chứng ngộ, là trí tuệ của bậc thánh tự giác ngộ, xa rời tâm, ý và ý thức.

"Duy tâm sở hiện" không phải là chân thực cứu cánh (triệt đế). Bản dịch đời Tống thể hiện rất rõ điều đó. Còn bản dịch đời Ngụy và đời Đường có sự khác nhau. Ví dụ như, bản dịch đời Tống nói: "Như thực xứ kiến nhất thiết pháp giả, vị siêu tự tâm hiện lượng" (ở nơi thực mà thấy mọi pháp, là hiện lượng tiêu diệt tự tâm. Bản dịch đời Ngụy lại nói: "Trú ở như thực kiến là thế nào, ấy là do đã nhập vào tự tâm mà thấy được các pháp). Bản dịch đời Đường thì nói: "Thấy mọi pháp như thực tại của nó, tức là có thể đạt tới "duy tâm sở hiện". Qua các câu trên đây, ta thấy bản dịch đời



Tống là thỏa đáng hơn cả. Trong bản dịch đời Tống thường có giáo thuyết "duy tâm phi thực", nhưng bản dịch đời Ngụy thì lại khác. Như bản dịch đời Tống nói: "Thụ tướng đều tịch diệt, cũng không có tâm lượng." (Cách dịch khác của Duy tâm); bản dịch đời Ngụy nói "Vô tướng định diệt hết, cũng đều là trong tâm không có". Bản dịch đời Tống nói: "Siêu độ mọi tâm lượng, trí Như Lai thanh tịnh"; Bản dịch đời Ngụy nói: "Nếu nhập vào được duy tâm, thì trí tuệ sẽ không có tướng trần cấu". Lăng Già nói về Duy tâm rất chú trọng ở sự vượt ra ngoài duy tâm. Bản dịch đời Tống đặc biệt chú trọng điểm này. Đó là lý do tại sao Thiền Đạt Ma lại coi trọng bản dịch Lăng Già đời Tống.

Sự sai biệt về mức độ nông sâu khác nhau đó, lại thấy được sự khác nhau ở Báo Phật và Pháp Phật. Như nói: Pháp y Phật (tức Báo Phật), nói: mọi pháp nhập vào tướng riêng (tự tướng) và tướng chung (cộng tướng), tự tâm sẽ hiện, tập khí (thói nếp) dựa vào đó mà có... Pháp Phật là tướng tự tinh ly tâm, cảnh giới duyên từ tự thánh giác để kiến lập hành động. Đó nghĩa là: Từ Duy tâm hiện ra mọi cái như huyền ảo, nói như vậy vẫn là theo quan điểm Báo Phật, mà chưa phải là Pháp Phật. Trong Tông Thông và Thuyết Thông cũng nói: "Thuyết Thông nghĩa là tùy ứng theo tâm của chúng sinh, nói cho chúng sinh hiểu rằng mọi cái đều khế hợp với kinh, như thế gọi là Thuyết Thông. Tự Tông Thông nghĩa là người tu hành rời khỏi tự tâm hiện lên các loại vọng tưởng... siêu việt mọi ý thức tâm ý... Nói để thụ giáo cho trẻ nhỏ còn mông muội, "tông" (thâu tóm) cho người tu hành. Theo tinh



nhất quán của Phật Pháp, đó là thứ tự từ nông đến sâu. Về mặt tu hành mà nói, cũng tức là từ quan sát *ngĩa thiền*, phân duyên *nhu thiền*, đến cảnh giới thánh trí tự giác của *Nhu lai thiền*. Nhưng đối với những người sơ học hay đã tu hành lâu năm; kẻ đồng mộng (ít tuổi còn mộng muội) hay người tu hành, tất nhiên có thể dạy để trực thị được Như lai Thiên. Thứ tự của Quán thiền, đại thể như sau:

Quan sát *ngĩa thiền* - Quán Duy tâm sở hiện (tương tự như nghĩa hiển hiện) pháp không có Ngã Tính.

Phan duyên *nhu thiền* - Quán Chân như đời vọng tưởng Ngã Pháp. Hình ảnh *không* không có Ngã tính vẫn tồn tại.

*Nhu lai Thiên* - Rời tướng không vô ngã, hiện chứng như thực (nghĩa không không rất sâu, kẻ ngu phu không thể hiểu hết... đối với kẻ thánh trí tự giác, ta nói điều thực tế.



# THIÊN

Pháp sư *THÍCH THÁNH NGHIÊM*

## CƠ SỞ TƯ TƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO

Thưa quý vị Phật tử !

Tuy tuyệt đại đa số trong các vị đây tôi mới được gặp gỡ lần đầu, song là một tín đồ Phật giáo, tôi tin rằng, sinh mệnh của người ta nếu nhìn nhận ở từng lúc thì nó tuy là vô thường đấy, nhưng xét về bản tính thì nó lại là vĩnh hằng; quá khứ không có chỗ bắt đầu, vị lai cũng không có điểm kết thúc. Hiện tượng sống và chết chẳng qua cũng giống như mỗi buổi sáng, trở dậy thì ta mặc quần áo, mỗi buổi tối đi nằm thì ta lại cởi quần áo ra, đến hôm sau khi tỉnh dậy ta lại mặc quần áo rồi đến tối khi đi nằm ta lại cởi quần áo mà thôi. Màu sắc và kiểu cách của quần áo có thể mỗi hôm một khác, nhưng cái người mặc quần áo ấy vẫn là một. Sống là từ sự kết thúc của cái chết mà ra, chết chỉ là sự bắt đầu của một lần sống khác. Cho nên, nhìn nhận theo đạo Phật thì sinh chưa chắc đã là đáng mừng mà tử cũng chưa hẳn là đáng buồn.

Vì vậy, qua việc xem xét quá trình của vô số những lần sinh và tử trước kia, tôi cho rằng bất kể chư vị từ đất nước nào tới, từ dân tộc nào đến, thuộc tầng lớp xã hội nào lại, hay tin theo tín ngưỡng nào, bây giờ gặp nhau cố nhiên chúng ta đã là bè bạn, nhưng thực ra trước kia



chúng ta cũng đã từng là bè bạn của nhau rồi. Hôm nay được gặp lại bè bạn cũ xa cách đã lâu, lòng tôi vui mừng khôn xiết. Từ nay về sau, chỉ cần *nhân duyên* có đủ, chúng ta luôn sẽ có cơ hội gặp gỡ.

Cái gọi là *nhân duyên* của đạo Phật cũng không có gì là thần bí cả. *Nhân* có nghĩa là nhân tố. Từ hai nhân tố trở lên phát sinh quan hệ với nhau, thì gọi là *duyên*. Ví như cả giới Phật giáo Nữ Ước chúng ta đã có ý định tổ chức buổi sinh hoạt về đạo pháp đặc biệt để chào mừng ngày kỷ niệm 200 năm thành lập nước Mỹ; vị chủ nhân Tùng Đài nhân đó muốn đứng ra tổ chức ngày lễ Phật giáo; và các vị là những khách được mời đến dự lễ; bấy nhiêu nhân tố đó gộp lại và phối hợp với nhau. Việc ấy nói theo đạo Phật là nhân duyên đã tới. Sự phối hợp của nhiều nhân tố trên đây đã làm nảy sinh ra một kết quả, đó là cuộc họp long trọng của chúng ta ngày hôm nay. Cho nên quan niệm *nhân duyên* này còn có quan hệ chặt chẽ với một tư tưởng khác nữa của đạo Phật, đó là *nhân quả*. Đã có sự liên hệ và hoạt động với nhau giữa các nhân tố, ắt sẽ nảy sinh cái kết quả sau quá trình hoạt động. Đạo Phật lấy cái nguyên lý nguyên nhân trước và kết quả sau, xuyên qua cái giới hạn giữa sinh với tử trong quá khứ và trong vị lai, để thuyết minh cho sự khác biệt giữa giàu và nghèo, giữa sang và hèn, giữa cái may và cái rủi trong đời người ta là không có gì khác ngoài kết quả do hành vi của mỗi người tạo nên.

Vì vậy, nếu bạn là một tín đồ Phật giáo thì bạn sẽ biết trân trọng cái may mắn mà mình có được. Đồng



thời, khi bạn gặp rủi, ngoài việc dùng cảm tìm cách cải thiện số mệnh mình, bạn sẽ không oán trách ai, bởi vì bạn biết rằng đó đều là do cái kết quả này sinh bởi những hành vi thiện ác do bản thân bạn gây ra trong cuộc sống trước của mình.

Có lẽ có người muốn được biết đạo Phật có cách nhìn nhận như thế nào về sự hình thành và sự hủy diệt trong tương lai của thế giới chúng ta. Xin thưa với các vị, trong đạo Phật, có hai thuật ngữ là *nhân duyên khởi* và *nhân duyên diệt*. Nội dung của chúng là : do có sự hợp tan và biến động của các nhân tố mà có sự sinh ra rồi mất đi., mất đi rồi lại sinh ra của các loại hiện tượng. Đời người là như vậy, gia đình là như vậy, mở rộng ra thì dân tộc, quốc gia, thế giới và đến toàn bộ vũ trụ cũng đều như vậy. Do vô vàn những sinh mệnh sinh ra trong thế giới này, trong những thời gian và không gian giống nhau hay khác nhau trước kia đã có những hành vi giống nhau hoặc gần giống nhau, nên kết quả của nó là sự ra đời của cái thế giới này. Vì các sinh mệnh sinh ra trong thế giới này luôn thay đổi, nên bản thân thế giới cũng luôn biến hóa cho tới khi hủy diệt.

Với quan điểm nhân duyên và nhân quả ấy, đạo Phật nói rằng thế giới của chúng ta là do tất thảy sinh mệnh sinh ra trên thế giới cùng tạo nên. Khi không có sinh mệnh nào cần phải trở lại thế giới này thì nó không còn cần thiết tồn tại nữa. Khi cái thế giới này tiêu tan trong khoảng không thì theo kinh Phật còn có hằng hà sa số thế giới khác có thể chứa đựng những sinh mệnh.



Thưa quý vị, câu chân lý đầu tiên mà đức Phật phát hiện ra sau khi đắc đạo là "hết thấy chúng sinh đều có tính Phật". Đó là ý nghĩa tinh túy của đạo Phật Đại thừa. Giải thích "tính Phật" theo quan điểm triết học của đạo Phật thì có ba phái có lập trường khác hẳn nhau là:

Thứ nhất, từ hiện tượng mà phân tích nhận thức tính Phật. Đó là phái Duy thức mà một bộ luận cơ bản là "Thành duy thức luận". Phái này cho rằng hết thấy mọi hiện tượng của vũ trụ nhân sinh đều do cái nghiệp tích tụ bởi các hành vi của chúng sinh mà thành. Bản tính của nghiệp thức thì không có cái gọi là thiện ác. Thiện ác là ở chỗ phân biệt cái tâm phiền não của chấp chước, nếu chuyển phiền não thành trí tuệ thì là sự hiển hiện của tính Phật.

Thứ hai là, từ bản thể nhận thức tính Phật. Đó là phái *Như lai tạng* mà trung tâm là "Cửu cánh nhất thừa thực tính luận". Phái này cho rằng bất kể là người thường hay bậc thánh thì bản tính của chúng sinh đều bình đẳng và vĩnh hằng, lặng lẽ, thanh tịnh. Có điều bản tính của người phàm giống như quặng vàng được giấu kín trong đá, còn bậc thánh thì với phương pháp tu hành đã từ chỗ sâu xa của cái tâm phiền não như bản mà đưa cái tính Phật ra đó thôi.

Thứ ba là, từ luận điểm *nhân duyên* mà nhận thức tính Phật. Đó là phái Trung quán mà trung tâm là "Trung quán luận". Phái này chủ trương phàm những cái do nhân duyên mà ra đều là cái không. Cái gọi là không là chỉ tất thấy các hiện tượng và quan niệm ở



thế gian, cố nhiên không phải đều là vĩnh hằng bất biến, dù là các tính Phật thanh tịnh ở thế gian cũng không thể dùng bất cứ quan niệm nào để bao quát nó. Duy chỉ có cái không và cũng để cho quan niệm không cũng không luôn, thế mới là cái tự tại và cái vô hạn chân chính. Tính Phật có đặc tính tự tại và vô hạn, cố nhiên cũng không phải là xa rời thế gian mà có xuất thế gian. Sự khác nhau giữa thế gian và xuất thế gian là ở chỗ có thể từ cái tâm phiền não mà có được tự tại và đạt tới vô hạn hay không. Cho nên, kẻ phàm phu vì muốn thoát khỏi sự trói buộc của phiền não và sinh tử mà cầu thành Phật. Sau khi thành Phật rồi, để cứu độ chúng sinh lại vẫn hoạt động trong đám phàm phu. Đó chính là tư tưởng trung quán "không phải là không, không phải là có".

Đáng tiếc là thời gian có hạn, hôm nay không có cách nào giới thiệu tỉ mỉ phương pháp tu hành của đạo Phật với chư vị, tin rằng khi *nhân duyên* đến thì chư vị nhất định sẽ có cơ hội để biết nó. Xin chúc chư vị sớm thành Phật.

## CÔNG NĂNG CỦA TỌA THIÊN

### I. Tọa thiên một món tài sản.

Gần đây khoa học đã tiến những bước dài, giải quyết cho loài người không ít những vấn đề nan giải nảy sinh từ hoàn cảnh thiên nhiên, xã hội và các mặt sinh lý, tâm lý. Song le, những vấn đề nan giải đang chờ chúng



ta giải quyết lại ngày một nhiều thêm cùng với sự tiến triển của nền văn minh vật chất nhân loại. Trên thực tế, cho đến cái ngày trái đất bị hủy diệt, các vấn đề nan giải do hoàn cảnh thiên nhiên đưa tới cho loài người cũng không thể khắc phục hết được. Cho tới cái giây phút thân xác của chúng ta chết đi thì cũng chẳng có cách nào khống chế được cơ năng của thân thể. Ít nhất thì loài người không có cách nào ngăn cản được sự mất đi dần dần của năng lượng mặt trời. Cho nên, sự già nua và hủy diệt của trái đất sẽ là điều không thể tránh được. Lại cũng vì loài người không có cách nào ngăn cản được sự lão hóa dần dần của cơ năng sinh lý, cho nên, sự tử vong tất nhiên của sinh mệnh xác thịt cũng là điều không thể tránh khỏi.

Tuy nhiên, khi mà trái đất còn tồn tại một ngày cho loài người cư trú thì chúng ta còn cần tìm cách cải thiện hoàn cảnh thiên nhiên, khiến nó có lợi hơn cho đời sống và sự sinh tồn của loài người; khi mà cái sinh mệnh xác thịt của chúng ta còn đang sống, thì chúng ta cần tìm cách cải thiện sự khỏe mạnh của thân tâm, làm cho cuộc sống thoải mái, vui vẻ hơn. Điều này tuy là vấn đề của khoa học hiện đại, nhưng lại không thể giao phó trách nhiệm ấy cho khoa học hiện đại. Bởi vì để thúc đẩy khoa học, phải dựa vào trí năng và thể năng của loài người. Nếu muốn phát huy trí năng và thể năng cao nhất đang tiềm ẩn ở nơi sâu kín trong thân tâm con người thì chỉ có tọa thiền là phương pháp tốt nhất.



Phương pháp tọa thiền tuy bắt nguồn sâu xa từ tri tuệ người phương đông, nhưng sự thật thì bất kể phương đông hay phương tây, dù là nhà tôn giáo, nhà triết học vĩ đại, là nhà chính trị, nhà khoa học hay nhà nghệ thuật kiệt xuất thì ít nhiều đều có được sức mạnh một số công năng của thiền đưa lại mặc dù bản thân họ không nhất thiết đã tọa thiền. Việc họ có tri lực và nghị lực hơn hẳn người thường thì đó là tương ứng với công năng của tọa thiền. Chỉ có điều họ không biết rằng đó là do công năng của thiền mà thôi. Do những cái thiền phú của họ cao hơn người bình thường, cho nên trong tình hình không tự giác mà họ đã có được một số công năng của thiền, khiến họ trở thành kiệt xuất, trở thành vĩ nhân.

Chúng ta đều biết, tọa thiền là phương pháp tốt nhất để khai thác và phát huy tri năng và thể năng tiềm ẩn của loài người. Cho nên việc cải tạo người bình thường thành vĩ nhân, kiệt xuất không khó. Thiền làm cho người có thiền phú thấp trở thành ưu tú, người có thể chất kém trở nên mạnh mẽ, người ưu tú trở nên ưu tú hơn, người thể chất mạnh mẽ trở thành càng mạnh mẽ, khiến người người đều có khả năng trở thành hoàn thiện. Tọa thiền vì vậy là phương pháp tốt nhất để kiến tạo toàn nhân sinh, xây dựng xã hội, cải thiện mọi hoàn cảnh. Đối với người bình thường, tọa thiền có thể khiến họ mạnh mẽ ý chí, thay đổi khí chất. Về mặt sinh lý, sẽ có thêm sức sống mới. Về mặt tâm lý, sẽ có thêm niềm hy vọng mới. Trước mọi hoàn cảnh gặp phải, sẽ có thêm nhận thức mới. Tóm lại, tọa thiền có thể khiến bạn có được một sinh mệnh hoàn toàn mới mẻ, có thể



khiến bạn thấy mình thật là hạnh phúc, tự do, tràn đầy sức sống.

Công năng của tọa thiền chủ yếu là do sự tập trung của tâm lực hoặc sức nghĩ vào một ý nghĩ trừu tượng hay cụ thể nào đấy. Cho nên, khi ở bất cứ tư thế nào như đi, đứng, nằm hay ngồi đều có thể tạo ra phản ứng của tọa thiền. Bất kể là khi trầm tư, khấn thầm hay lúc lễ bái, tụng niệm, cho tới những khi trong lòng không có một ý nghĩ nào khác ngoài việc xem xét kỹ lưỡng hay chăm chú lắng nghe, đều có khả năng này sinh phản ứng của tọa thiền. Duy có điều, phản ứng của thiền trong những trạng thái ấy là có thể gặp mà không thể cầu được. Nó không để gì này sinh đối với tuyệt đại đa số mọi người. Ở một số rất ít người nó chỉ ngẫu nhiên này sinh một hai lần, chứ không thể mong nó thường xuyên xảy đến.

Chính vì thế, phương pháp tu thiền phát sinh ở phương đông liền trở thành tất yếu. Cái kinh nghiệm về thiền chỉ có thể khiến ta gặp mà không thể cầu được của phương pháp này đã trở thành thứ tài sản mà người người đều có cơ hội giành được, nếu như bạn muốn có nó mà gắng công học tập ở một vị thiền sư.

## II. Nhân thân đáng quý

Muốn có kinh nghiệm về thiền, không nhất thiết phải áp dụng một tư thế đặc biệt nào. Một người đang ốm, người đang gặp trở ngại trong hoạt động cơ năng, hoặc người đang làm việc bận rộn tới mức không rời khỏi chỗ ngồi được, thì họ cũng có thể tập thiền. Ở bất



kỳ chỗ nào như nằm trên giường, ngồi trên ghế đẩu, hoặc khi ở bến xe buýt, bến xe điện. lúc ở trên xe hay trong phòng làm việc, hoặc đứng, hoặc ngồi, đều có thể tập một vài phút cho tới vài giờ phương pháp thiền mà sư thiền của họ đã dạy.

Phương pháp có hiệu quả lớn nhất, nhanh nhất tất nhiên là chọn tư thế ngồi xếp bằng hai chân. Tuy nhiên, với người mới học thiền, nhất là những người từ tuổi trung niên trở lên không phải là dễ dàng. Nếu muốn tập thuần thục tư thế ngồi xếp bằng hai chân và có được trình độ được hưởng niềm vui của tọa thiền, thì cần phải sẵn sàng về mặt tâm lý để nhẫn nại chịu cái đau và cái tê của hai chân. Cái đau và tê của hai chân cũng là một quá trình chiến đấu gian khổ với sự mềm yếu của bản thân ở người mới tọa thiền. Nhưng khi đã đi qua quá trình này thì ít nhất sức mạnh ý chí của họ cũng đã chiến thắng tâm lý rút rè do sợ gian nan mà không dám đối diện với hiện thực của họ. Và như vậy họ đã nhẹ nhẹ tiến lên phía trước một bước rồi đó.

Trong tất cả các loài động vật, duy chỉ có con người là có thể theo tư thế ngồi xếp chân. Cho nên, phương pháp tọa thiền chỉ sinh ra cho loài người. Cái lợi của tọa thiền chỉ có loài người mới có cơ hội hưởng thụ.

Chúng ta nên mừng vui vì đã được sinh ra làm người. Hãy trân trọng tấm thân mà chúng ta có được. Bởi vì, từ việc luyện tập thực tế của tọa thiền, có thể đạt ba điều lợi lớn :

- 1 . thể phách kiên nhẫn,



Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

**THƯ VIỆN HUỆ QUANG**

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: [thuvienhuequang.vn](http://thuvienhuequang.vn)



2. đầu óc nhanh nhạy,
3. nhân cách trong sạch.

Cho nên, đức Phật Thích-ca-mâu-ni luôn tán thán về cái đáng quý của cuộc đời với các học trò của Người. Đồng thời Người nhấn mạnh rằng trong tất cả các loài chúng sinh trên trời, dưới đất, chỉ có thân con người là thích hợp nhất với việc tu hành đạo Phật.

### III. Công hiệu của tọa thiền dưới con mắt các nhà khoa học

Cái hay của tọa thiền là do phản ứng của thân tâm mà phát hiện ra. Theo báo cáo Rew Nesuspe của giáo sư tâm lý Sato Yukimasa của Trường đại học Kyoto Nhật Bản thì tọa thiền có mười hiệu quả tâm lý:

1. Tăng cường tính nhẫn nại.
2. Chữa trị các bệnh quá nhạy cảm (dị ứng)
3. Làm cho ý chí bền vững.
4. Tăng cường khả năng suy nghĩ.
5. Hình thành nhân cách hoàn thiện hơn.
6. Mau chóng khiến đầu óc tỉnh táo bình tĩnh.
7. Sự ổn định về tình cảm.
8. Nâng cao hứng thú và hiệu suất của hành động.
9. Làm tiêu tan các chứng bệnh trên thể xác.
10. Đạt tới cảnh giới khai ngộ.

Cũng theo bản báo cáo của Shimizengaku của bác



sĩ y học Nhật Bản Hasekawa U Zaburo đã nêu ra mười hai công hiệu chữa trị mười hai loại bệnh:

1. Chữa trị bệnh thần kinh quá mẫn cảm (dị ứng).
2. Chứng bệnh thừa cường toan hay thiếu cường toan ở dạ dày.
3. Chứng cổ chướng.
4. Bệnh lao.
5. Chứng mất ngủ.
6. Tiêu hóa không tốt.
7. Sa dạ dày mãn tính.
8. Bệnh Atonic của dạ dày và ruột.
9. Táo bón mãn tính.
10. Kiết lỵ.
11. Sỏi mật.
12. Huyết áp cao.

Mục tiêu cao nhất của tọa thiền cô nhiên là ở chỗ chuyển mê thành ngộ. Nếu mới bắt đầu đã cao đàm vấn đề mê ngộ, thì trừ một số rất ít người có gốc rễ sâu chắc nhanh nhạy, còn đối với phần lớn mọi người là không thiết thực. Cho nên chúng tôi buộc phải mượn sự giúp đỡ của các nhà nghiên cứu khoa học, để giới thiệu với bạn đọc các hiệu quả có thể đạt được nhờ tọa thiền. Điều này không có tác dụng đối với những người đã có kinh nghiệm thực tế của tọa thiền, nhưng lại có tác dụng hướng dẫn đối với những người mong mỏi có được kinh nghiệm tọa thiền.



#### IV. Sự bảo đảm an toàn đối với thân tâm

Trong cuộc sống hàng ngày, con người ta hiểu biết rất hạn chế về thân tâm của bản thân mình. Về mặt hoạt động tâm lý, trong một ngày, mỗi người từng có bao nhiêu ý nghĩ dồn dập? Thật không có cách nào đếm nổi! Dù rằng chỉ tính đếm trong một phút vừa trôi qua cũng đã có bao nhiêu ý nghĩ? Trong đó có lẽ chỉ có đôi ba ý nghĩ chủ yếu có một chút ấn tượng, còn biết bao ý nghĩ nhỏ bé lướt qua trong đầu thì không thể nào biết được. Lại tìm hiểu thêm về mặt hoạt động sinh lý. Các tổ chức tế bào thay cũ đổi mới sinh diệt không ngừng. Nói theo kiến thức thông thường thì bạn có thể biết đấy, nhưng từ kinh nghiệm cảm giác thì bạn không sao biết nổi. Đương nhiên, chúng ta cũng không cần thiết phải làm rõ vấn đề này.

Điều quan trọng là, mọi người đang sống trong một xã hội công thương nghiệp hiện đại. Bất kể là lao động trí óc hay chân tay, bất kể là mưu sống cho mình hay mưu sống cho đại chúng, đâu đâu cũng phải vận dụng cái trí năng cao độ và cái thể năng mạnh mẽ. Nhưng mọi người rất ít biết rằng, trong cái kho trí năng và thể năng của họ có những lỗ hổng rất lớn, làm cho nhiều năng lực bị phí phạm vô ích, đồng thời, lại không thể sản sinh ra cái nguồn năng lượng dồi dào mà lẽ ra có thể sản sinh ra được. Có thể nói rằng đó là sự lãng phí năng lượng. Hoặc cũng có thể nói rằng đó là sự ngưng trệ, đã không khai thác được hết nguồn năng lượng. Hơn nữa lại cũng không thể điều tiết sự lưu chuyển của nó. Quả là điều vô cùng đáng tiếc.



Chỗ thiếu sót đó là cái gì vậy? Chính là những ý nghĩ viển vông, lộn xộn đã tiêu hao thể năng, làm giảm trí năng. Trong các ý nghĩ viển vông đó thì đặc biệt là những ham muốn, niềm phấn uất, sự ngạo mạn, nổi thất vọng gây xúc động trong tình cảm, đều có thể khiến các tổ chức sinh lý bị chấn động, mất thăng bằng. Giả dụ đã học được cách tọa thiền thì bạn có thể giảm bớt được những ý nghĩ viển vông, vô ích, lộn xộn, khiến đầu óc bạn lúc nào cũng giữ được trạng thái thanh thản nhẹ nhàng và bình tĩnh. Khi cần sử dụng nó để giải quyết công việc thì có thể phát huy đến cao nhất cái năng lực của nó. Đồng thời nó còn khiến cho các tuyến nội tiết trong cơ thể bạn giữ được trạng thái làm việc phối hợp nhịp nhàng, tạo nên sự hỗ trợ giữa hai hệ thống thần kinh giao cảm và hệ thống phụ của thần kinh giao cảm với nhau.

Ví dụ như, tuyến hành tủy dưới não, tuyến tùng quả, tuyến dưới tai, tuyến giáp trạng và tuyến vùng ngực của hệ thống thần kinh giao cảm có tác dụng làm mạch máu co lại, huyết áp tăng lên khiến cơ năng hưng phấn giúp cho sự hoạt động mạnh mẽ trong toàn thân mà biểu hiện ra ngoài bằng các phản ứng mãnh cảm, nhanh nhạy. Các tuyến nội tiết ở thận, buồng trứng, dịch hoàn và tụy của hệ thống phụ của thần kinh giao cảm có tác dụng làm mạch máu giãn ra, hạ huyết áp, làm dịu các cơ năng hưng phấn. Ưu điểm của hai thứ kết hợp lại hình thành nên một nhân cách hoàn mỹ. Nếu để nó lệch về phía nào đều là không có lợi.



Chúng ta đều biết rằng, do làm việc căng thẳng, do suy nghĩ nhiều hoặc do sự kích thích của một nhân tố bên ngoài nào đó, bất kể là vui quá hay phần nộ đều có thể khiến mạch máu co lại, mạch đập nhanh lên, huyết áp tăng cao, hơi thở dồn dập, kết quả là gây nên các chứng bệnh chảy máu não, mất ngủ, đau tim, ù tai, thần kinh mất cảm, tiêu hóa không tốt. Đó là vì khi bạn bị xúc động mạnh thì trong huyết dịch, các tuyến nội tiết làm việc không bình thường nên các độc tố xuất hiện.

Các tuyến nội tiết hoạt động bình thường sẽ làm cho người ta khỏe mạnh. Làm nó mất đi sự bình thường ấy là đã bật đèn đỏ báo nguy cho sức khỏe. Công hiệu của tọa thiền là có thể đưa tình cảm xúc động của người ta trở lại trạng thái thanh thản yên tĩnh, gặp nguy hiểm không sợ hãi; gặp điều mừng không quá vui; có mất cũng không nghĩ là nhiều, có được cũng không cho là ít; trái ý cũng không khó chịu, thuận lòng cũng chẳng mừng vui. Cho nên nó trở thành cái bảo hiểm cho an toàn của thân tâm bạn.

## V. Sự điều hòa và giải phóng thân tâm

Nói cho rõ hơn, hệ thống thần kinh giao cảm và hệ thống thần kinh phụ giao cảm trong cơ thể phải phát triển song song. Nếu không, ngoài việc không mạnh khỏe về mặt sinh lý ra, cũng không lành mạnh trong sự phát triển tâm lý và tính cách. Nếu lệch về cái trước, sẽ trở thành con người mất cảm, tự tư, nóng nảy, hay cáu và thiếu tình cảm bè bạn, thiếu cái nhân duyên. Còn nếu như nghiêng về cái sau thì trở thành con người hồn hậu, thật thà, vui vẻ, hiền lành.



Kết quả của sự phát triển hệ thống thần kinh giao cảm, xét về mặt được của nó thì người có nó có thể trở thành một triết gia lập dị hay nhà quân sự tinh tường quả quyết, hoặc kẻ thù sinh chán đời; xét về mặt xấu thì sẽ trở thành một nhân vật tự thị cố chấp, tàn nhẫn, bạo ngược và ngang ngạnh. Kết quả khi hệ thống thần kinh phụ giao cảm phát triển, xét về mặt được của nó thì người có nó có thể trở thành một nhà tôn giáo yêu đời thương người hay một nhà chính trị rộng lượng nhân hậu, hoặc một nhà nghệ thuật tâm hồn rộng mở; còn xét về mặt xấu thì sẽ trở thành một người tốt bụng tràn lan, không có lý tưởng, không phân biệt được thiện ác, không biết phải trái và giải quyết công việc vô nguyên tắc.

Đương nhiên, nếu chỉ phát triển về một hướng, nó sẽ lệch về mặt xấu, còn nếu có nét đặc sắc nào ở mặt được, thì ắt ít nhiều có sự điều hòa của cả hai hướng. Tọa thiền là phương pháp điều hòa tổ chức cơ năng trong thân, bước vào làm việc bình thường và giúp cho nó phát huy năng lực cao nhất. Chỗ mấu chốt là cách điều hòa thân thể, điều hòa hơi thở và điều hòa con tim, giảm bớt gánh nặng của hệ thống thần kinh giao cảm. Nó sẽ làm mờ nhạt cái hình bóng của ý thức chủ quan, mở rộng cái giới hạn lấy bản thân mình làm trung tâm cho tới mức quên đi sự tồn tại của bản thân, cái ý thức chủ quan hòa tan vào trong ý thức khách quan. Một con người đã đạt tới mức độ ấy thì những phiền não nặng nề, dẫu chưa mất hẳn cũng không trở thành mối đe dọa cho sức khỏe của thân tâm anh ta nữa.



Nguyên nhân của việc tham dục, cấu giận, không tự trách mình, không rộng lượng với người và không phân tích lý do tạo ra phiền muộn, là ở chỗ ý thức chủ quan quá mạnh. Tự cho rằng bản thân mình và mọi vật đối lập với nhau, nhưng tất cả lại không được đi ngược với ý thức chủ quan của mình. Khi mà không đạt được điều ấy, thì sẽ theo đuổi; khi đã đạt được rồi thì cái mà đáng được hưởng lại chỉ sợ sẽ mất đi, cái mà ghét bỏ lại chỉ sợ không tránh được. Theo đuổi mà không đạt được tất sẽ phiền não, khi đạt được rồi vẫn bị các loại phiền não vây quanh.

Chỉ có phương pháp tọa thiền mới có thể khiến cho người ta từ trạng thái tâm lý chủ quan coi mình là trung tâm, dần dần chuyển sang trạng thái tâm lý khách quan, cứu vớt con người ta từ dưới đáy của cái hố phiền não chủ quan, dần dần đi lên cái thế giới tự do khách quan và thân tâm được giải phóng hoàn toàn.

## VI. Sống lâu và vui vẻ

Việc giảm bớt gánh nặng của hệ thống thần kinh giao cảm rất có liên quan tới hô hấp. Người bình thường vẫn coi phổi là trung tâm của hô hấp, còn người tọa thiền thì đưa trung tâm của hô hấp vào vùng bụng mà chúng tôi gọi nó là đan điền, là khí hải. Mục đích là dùng sức ép của vùng bụng làm môi giới rồi dùng ý chỉ chỉ phối hệ thống phó thần kinh giao cảm, mở rộng mạch máu, làm hạ huyết áp, làm thu dẫn các cơ năng hưng phấn, tiết ra một lượng lớn acetylcholine (\*), tạo ra công năng trấn tĩnh, lặng lẽ và giải độc.

---

(\*) Nguyên bản (ND)



Muốn trung tâm của hô hấp chuyển từ ngực xuống bụng, không phải ngày một ngày hai mà tập được như vậy. Một số người theo phương pháp khí công và phương pháp y-ô-ga chủ trương dùng cách thở bụng để đạt được mục đích này. Có điều là phương pháp ấy không phải thích hợp với mọi người. Một số người do cơ năng sinh lý, vì nguyên nhân tiên thiên hoặc hậu thiên nếu dùng biện pháp quá cứng nhắc để tập thở bụng thì dễ sinh bệnh. Phương pháp an toàn là để thuận theo tự nhiên, tập trung sự chú ý vào hơi thở, không nóng vội, giữ cho hơi thở bình thường, cứ tập dần như vậy thì lâu ngày tốc độ thở sẽ tự chậm dần, số lần thở sẽ giảm bớt, hơi thở cũng dài thêm lên, rồi tới một ngày nào đó bạn sẽ thấy trung tâm hô hấp của mình đã chuyển từ ngực xuống bụng.

Thở bằng bụng giúp cho máu ở gan và tỳ tạng chảy về tim, phát huy công năng của nó. Gan và tỳ có chức năng tạo máu và dự trữ máu. Cái kho máu ấy chiếm một phần ba tổng lượng máu trong cơ thể con người. Còn trong tim và trong các bắp thịt toàn thân mỗi thứ có một phần ba. Huyết dịch ở gan và tỳ lúc bình thường không chảy vào hệ thống tuần hoàn, chỉ khi cần mới bổ sung một lượng cần thiết cho sự thiếu hụt huyết dịch của tim. Thở bằng bụng cũng giống như hỗ trợ thêm cho tim, tăng gấp đôi lượng máu cho hệ thống tuần hoàn.

Tăng thêm lượng máu, chức năng vận chuyển chất dinh dưỡng được tăng cường khiến cho các tế bào bị khô héo tăng sức sống, trở nên mạnh mẽ, khiến cho các tổ chức tế bào đang vì bế tắc mà sắp bị hủy diệt, nay dần



dần sống lại và được tái sinh cơ năng. Chính vì vậy, tọa thiền có thể chữa bệnh, có thể diệt trừ được các chứng bệnh nan y phức tạp, các bệnh mãn tính.

Khi bạn mắc một chứng bệnh mà dùng thuốc khó lòng chữa khỏi thì hãy tập tọa thiền. Tọa thiền tuy không giống như chuyện cắt bỏ ruột thừa hể mổ là khỏi, nhưng nó giúp bạn ổn định tinh thần, giảm bớt sự lo lắng sợ hãi đối với bệnh tật, cũng làm giảm bớt cảm giác đau đớn do bệnh tật gây ra. Tất nhiên là cơ năng sinh lý của con người có một giới hạn tuổi thọ nhất định mà tọa thiền không thể làm cho bạn mãi không già, không chết, nhưng nó có thể giúp bạn sống lâu thêm, sống khá tươi vui, lý thú. Đó là việc mà nó làm được.

## VII. Bồi dưỡng một nhân cách hoàn mỹ

Một nhân cách hoàn mỹ có thể được bồi dưỡng, hình thành, qua giáo dục, nghệ thuật, tôn giáo, nhưng không chắc chắn. Một số người bị sự quyến rũ mê hoặc của tiền tài và quyền lực, tiếp thu tác động của giáo dục, nghệ thuật hay tôn giáo, nên trước mặt người khác họ đã thể hiện ra bên ngoài một nhân cách cao thượng cùng với hành vi thánh thiện. Nhưng tự trong đáy lòng họ có ẩn náu một dã tâm hùng hực với những âm mưu quỷ kế mà chẳng để lộ ra. Những người như vậy ta gọi là loại người mang hai nhân cách.

Vì vậy, ở thế gian có những người quân tử rơm đã từng trải qua sự giáo dục tốt đẹp. Cũng có quỷ dữ ẩn mình trong giáo hội và trong đám giáo sĩ. Bởi vì dù là



giáo lý của tôn giáo, luân lý của giáo dục, hoặc sự thưởng thức nghệ thuật, tất cả đều là từ bên ngoài rót vào. Thậm chí còn là sự áp đặt của quyền uy. Nó chưa chắc đã phù hợp với những mong muốn trong thâm tâm mỗi người.

Tọa thiền là phương pháp tốt nhất để bồi dưỡng nhân cách hoàn mỹ. Nó là sự tự giác xuất phát từ bên trong mà đạt tới mục đích, khiến nhân cách thăng hoa. Không cần dùng bất cứ giáo lý nào để gây sức ép. Luân lý và đạo đức là những cái vô dụng đối với người tọa thiền. Hơn nữa, cái giáo lý của tôn giáo, các tiêu chuẩn của luân lý, cũng như thước đo của đạo đức, cũng đều mất đi tính phổ biến do sự khác nhau của thời đại, hoàn cảnh và đối tượng cụ thể. Cho nên, sự xuất hiện của những tôn giáo mới gần đây quả là nhiều như măng mọc sau mưa xuân vậy. Trong đó có cả đạo Phật.

Tọa thiền thoát thai từ đạo Phật. Nó không mượn một cái vỏ bên ngoài nào. Không cần viết thành sách. Cho nên nó là pháp môn tu hành mãi mãi xanh tươi. Tọa thiền là đem một thứ như cái tôi bóc dần từng lớp giống như bóc bẹ thân cây chuối vậy. Sau khi đã bóc đi từng lớp từng lớp ý nghĩ viển vông, thì không những không trông thấy cái tôi làm bộ làm tịch nữa, mà đến cả cái thân xác lỏa lồ của cái tôi cũng không thấy nữa. Bắt đầu là làm lộ cái tôi ra, rồi đến cuối cùng sẽ chẳng còn cái gì để bạn có thể làm lộ ra nữa.

Cho nên, người tọa thiền bất tất phải che giấu người khác điều gì. Cũng không phải vì để cải tạo mình



mà cảm thấy sức ép từ bên ngoài đưa tới. Càng không cần thiết phải đầy đọa đau khổ như khi cắt bỏ một khối u độc hại.

Tọa thiền chỉ là cách tu luyện dần dần. Những ý nghĩ viển vông dần giảm bớt, cho tới mức độ *vô niệm*, bạn sẽ tự thấy rằng sự tồn tại trước kia của bạn là sự tồn tại trên một đồng những ý nghĩ viển vông phiến não, chú chẳng phải thật sự là bạn.

Cái thật sự là bạn không thể tách khỏi toàn bộ sự vật khách quan. Sự tồn tại của sự vật khách quan chỉ là từng phần của sự tồn tại chủ quan của bạn mà thôi. Cho nên bạn không cần thiết phải truy cầu cái gì, cũng chẳng cần ghét bỏ cái gì. Trách nhiệm của bạn là làm thế nào để toàn thể cái "bạn" ấy được sắp xếp một cách có trật tự, tốt đẹp.

Những người tọa thiền khi đã đạt tới mức độ ấy, sẽ là những người yêu quý đồng loại, sẽ là những người thương yêu hết thảy chúng sinh. Tính cách anh ta sẽ sáng như ánh dương mùa xuân. Dù rằng để tiếp nhận sự vận dụng của phương pháp giáo hóa, họ cũng biểu hiện sự (hỷ, nộ, ai, lạc) vui, buồn, mừng, giận, nhưng trong nội tâm họ, ắt sẽ luôn lặng lẽ, trong sáng như nước hồ mùa thu. Những người như thế là những người ngộ đạo, là bậc hiền nhân hay bậc thánh.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni từng nói rằng: "Hết thảy mọi chúng sinh không kẻ nào là không có sẵn trí

---

(\*) *Nguyên bản (ND).*



tuệ và công năng của Phật". Nếu bạn mong mỏi những lợi ích mà người tọa thiền có thể đạt tới, thì nguyện vọng của bạn nhất định thành sự thật. Bất kể là già trẻ trai gái, không phân biệt cái hơn kém của trí năng, không phân biệt sự mạnh yếu của cơ năng, mà cũng không kể đến nghề nghiệp, địa vị hay tín ngưỡng tôn giáo, cánh cửa thiền rộng lớn luôn mở cho hết thảy mọi người.

Chỉ có một điều quan trọng cần phải nói với bạn là, bạn đã đọc bài viết bàn về thiền này rồi, thì bản thân bài viết này quyết không phải là thiền. Thực chất của thiền còn chờ đợi ở quyết tâm của bạn sẽ hằng tâm theo học ở người thầy mà bạn tin cậy. Nếu không, bài viết này chỉ cung cấp cho bạn thêm một số tri thức vụn vặt, chứ không giúp gì được cho tấm lòng mong mỏi học thiền của bạn cả.

## TỪ CÁI TÔI TIỂU NGÃ ĐẾN CÁI VÔ NGÃ

### I. Thiền là gì

Điều đầu tiên tôi muốn nói với các bạn rằng thiền không phải là tri thức, nhưng tri thức không tách khỏi thiền; thiền không phải là tôn giáo, song, hiệu quả của tôn giáo lại có thể thu được từ thiền; thiền không phải là khoa học, nhưng tinh thần coi trọng thực tiễn, coi trọng kinh nghiệm của khoa học cũng chính là đòi hỏi của thiền. Cho nên xin bạn đừng đem tâm lý tò mò để tìm hiểu nội dung của thiền. Bởi vì thiền không phải là sự



vật gì mới mẻ do người phương đông đem tới. Từ khi có không gian và thời gian tới nay, thiền đã tồn tại phổ biến trong không gian bao la vô bờ bến và trong thời gian dài vô tận.

Có điều là, khi mà đạo Phật ở phương đông chưa truyền tới xã hội phương tây, thì người phương tây còn chưa biết đến sự tồn tại của thiền. Cái thiền được dạy khi người phương đông tới phương tây, trên thực tế, không phải là thiền. Đó chỉ là nhờ việc hai ngàn năm trăm năm trước, có một vị vương tử ra đời ở Ấn Độ tên là Gautama Sakyamuni (\*), đầu tiên phát hiện ra thiền rồi giác ngộ và gọi là Buddha (\*), nói cho chúng ta biết cách nhận ra thiền. Rồi phương pháp ấy từ Ấn Độ truyền tới Trung Quốc, sau đó tới Nhật Bản. Ấn Độ gọi nó là dhyana (\*). Đọc theo âm Trung Quốc là Chán (\*), theo âm Nhật Bản là Zen (\*). Tóm lại, thiền tồn tại phổ biến và vĩnh hằng, nó không cần nhờ ai truyền thụ. Cái cần truyền thụ chỉ là phương pháp làm sao để tự mỗi người thể nghiệm cái thiền này mà thôi.

Có người hiểu lầm thiền là một kinh nghiệm thần bí, hoặc giả cho rằng thông qua kinh nghiệm của thần thánh mà có được một năng lực siêu nhiên. Đương nhiên, trong quá trình rèn luyện tọa thiền, có thể trong cảm giác sinh lý và tâm lý của bạn sẽ nảy sinh nhiều hiện tượng lạ thường; Cũng có thể từ trong việc tập luyện thống nhất thân tâm, đạt được mục đích dùng tâm lực để khống chế hoặc làm thay đổi sự vật bên ngoài.

(\*). Nguyên bản (ND).



Những điều đó được coi là những hiện tượng kỳ tích của tôn giáo, chứ không phải là mục đích của tọa thiền. Bởi vì những hiện tượng ấy chỉ thỏa mãn tính hiếu kỳ và tính khoe khoang, chứ không thể giải quyết vấn đề trong đời sống hiện thực của con người. Thiền là nhằm chỗ căn bản của vấn đề chứ không phải trước tiên nhằm vào việc chinh phục hoàn cảnh của xã hội và tự nhiên bên ngoài. Chỗ căn bản của thiền là trước hết bắt đầu từ việc nhận thức được triệt để bản thân mình. Khi bạn đã nhận thức được cái tôi của bạn là thế nào rồi thì đồng thời cũng tiêu tan luôn cái tôi mà bạn đang cho là có. Việc nhận thức lại cái tôi của bản thân ấy, chúng ta gọi nó là ngộ đạo hoặc gọi là sự *kiến tính*. Đó là bước đầu tiên để bạn giải quyết triệt để vấn đề hiện thực. Kết quả bạn sẽ thấy, cái cá nhân của bạn cùng với hiện thực toàn thể là một chỉnh thể, không nên và cũng không thể tách biệt. Bản thân bạn có chỗ khiếm khuyết thì mới nhìn thấy chỗ khiếm khuyết của hoàn cảnh. Giống như một tấm gương lồi lõm vậy, các hình ảnh hiện lên trong gương đều méo mó. Cũng lại giống như ở mặt nước đang gợn sóng, mặt trăng soi vào nước hiện lên cũng không hoàn chỉnh, không đứng im vậy. Nếu như mặt gương phẳng phiu, mặt nước phẳng lặng, gió im, thì hình ảnh trong tấm gương, bóng trăng dưới nước sẽ tạo cho bạn cảm xúc đẹp đẽ như thơ, như hoa vậy. Cho nên, xuất phát từ lập trường của thiền để nhìn nhận những nỗi đau khổ và bất hạnh mà loài người gặp phải, thì nguyên nhân chủ yếu không phải ở chỗ do hoàn cảnh khắc nghiệt của thế giới mà chúng ta đang sống, cũng không phải ở chỗ xã



hội loài người đáng sợ, mà là ở chỗ chưa thể nhận thức được bản tính của cái tôi.

Cho nên, phương pháp của thiền không phải là chỉ đạo chúng ta trốn tránh hiện thực. Cũng không phải là dạy chúng ta học theo con đà điểu châu Úc, đem giấu ánh mắt cảnh giới kẻ thù vào trong bùn mà cho là mọi vấn đề đã được giải quyết xong. Bởi vì thiền không phải là luận thuyết duy tâm kiểu tự ru ngủ. Dùng công phu của thiền có thể làm tiêu tan cái tôi. Không những làm tiêu tan cái tôi nhỏ bé tự tư mà cũng làm tiêu tan luôn cả cái đại ngã mà triết học vẫn coi là chân lý và bản thể. Đó mới là cái tự do tuyệt đối. Vì vậy, một người tu thiền thành công, sẽ không cảm thấy mọi trách nhiệm là gánh nặng, mà cũng không cảm thấy điều kiện sống là sức ép đối với con người. Họ chỉ cảm thấy sức sống được phát huy không có giới hạn. Đó là biểu hiện của tự do tuyệt đối. Cho nên, cuộc sống của thiền là tự nhiên và tích cực, vui tươi và cởi mở. Nguyên nhân là do việc tu thiền giúp bạn phương pháp để không ngừng khai thác kho báu trí tuệ của bạn. Khai thác càng sâu thì trí tuệ đạt được càng cao. Cuối cùng thì trí tuệ của toàn vũ trụ đều là của bạn. Lúc ấy bạn sẽ thấy rằng, toàn bộ không gian và thời gian, không có cái gì ở ngoài phạm vi quan sát của trí tuệ bạn. Lúc đó trí tuệ của bạn trở nên tuyệt đối. Mà đã tuyệt đối rồi thì ngay cả danh từ trí tuệ cũng không còn cần thiết nữa. Đến mức độ ấy thì cái tôi vẫn khiến bạn theo đuổi danh lợi quyền lực hoặc cái tôi vẫn khiến bạn lẩn tránh khổ cực gian nguy, cố nhiên là không còn nữa. Đó là cái trí tuệ khiến cho cái tôi tiêu



tan, thì với bạn nó cũng là cái quan niệm không cần thiết nữa.

## II. Ba giai đoạn của tọa thiền

Hiện nay phương pháp tọa thiền mà tôi đang dạy cho các đệ tử gồm ba giai đoạn:

*Giai đoạn một : Giữ thẳng bằng sự phát triển của thân tâm.*

Để đạt được sự mạnh khỏe của thân tâm, về mặt thân thể, chúng tôi chú trọng làm mẫu và sửa các tư thế đi, đứng, ngồi, nằm. Đồng thời truyền thụ phương pháp làm cho thân thể khỏe mạnh do các tư thế đi, đứng, ngồi, nằm. Đó là phương pháp kết hợp giữa y-ô-ga của Ấn Độ với đạo dẫn của Trung Quốc, thành một phương pháp vận động thích hợp với việc tọa thiền giữ thân, và tăng thêm công hiệu của tọa thiền. Cho nên, nếu một người nào đó tọa thiền mà có được một số hiệu quả thì thân thể họ ắt sẽ kiện toàn và có sức chịu đựng dẻo dai. Về mặt tâm lý, chúng tôi chú trọng đến sự tiêu tan phiền não, đa nghi, ưu tư, sợ hãi, tinh thần hoảng loạn, khiến họ tạo được tinh thần tự tin, quá đoán, lạc quan, bình tĩnh và ổn định.

Một học trò giỏi học ở chỗ chúng tôi từ năm đến mười bài là có thể hoàn thành được giai đoạn một, và có thể đạt được hai hiệu quả rõ rệt như đã nói trên. Cho nên, một học trò của chúng tôi đã nêu ra trong báo cáo là, "Tôi cảm thấy tọa thiền đối với tôi và nhiều người khác rất có ích. Bất luận là do nghề nghiệp hay do thói quen, hầu như từng giây, từng phút chúng ta đều dùng



đến trí óc, nên tọa thiền quả thực là một thú nghỉ ngơi và điều tiết rất dễ chịu, rất cần thiết. Dù không nói tới những mục đích to lớn hơn, quan trọng hơn, chỉ một điểm này, việc tọa thiền cũng đáng được tu luyện."

Khi tôi lên lớp bài đầu tiên cho mỗi lớp học, tôi đều phải hỏi từng người xem mục đích đến học tọa thiền của họ là gì. Mong có ích về mặt thân thể hay mong có ích về mặt tâm lý? Phần lớn trả lời là muốn có được sự trợ giúp về mặt tâm lý mà tới học thiền. Có thể thấy rằng cuộc sống hiện tại của mọi người trong xã hội do sự kích thích và sức ép mạnh mẽ của hoàn cảnh thực tế, nên thần kinh quá căng thẳng, rất nhiều người mất đi sự thăng bằng về tâm lý. Trừ những người ở mức độ nghiêm trọng phải tìm gặp bác sĩ thần kinh ra, còn thì họ tìm đến học tọa thiền. Tôi có một trò nữ là một giảng viên xuất sắc của một trường đại học nổi tiếng. Lần đầu gặp tôi đã hỏi ngay xem tôi có giúp được bà ta gỡ bỏ trạng thái tinh thần căng thẳng, bất an hay không. Tôi đáp rằng việc ấy đối với người học tọa thiền là một việc quá dễ dàng. Kết quả là sau khi học, bà ta cảm thấy tọa thiền là một thú ân huệ đối với cuộc sống của mình.

Phương pháp của giai đoạn một này rất đơn giản, chủ yếu là khiến bạn thư giãn các cơ bắp và thần kinh trong toàn thân, tập trung mọi chú ý vào phương pháp mà bạn học được, bởi vì sự căng thẳng của cơ bắp và thần kinh có liên quan tới hoạt động của bộ não. Làm thế nào để giảm nhẹ gánh nặng của bộ não, đó là mấu chốt của vấn đề. Khi mà những suy nghĩ viển vông, lộn



xộn của bạn giảm bớt đi, bộ não của bạn sẽ dần dần được nghỉ ngơi, lượng máu đòi hỏi của bộ não cũng ít đi, khiến cho lượng máu lưu thông trong toàn thân nhiều thêm. Đồng thời, do bộ não của bạn được nhẹ nhõm, cơ bắp trong toàn thân cũng được thư giãn, vì thế mà mạch máu dẫn ra, khắp người cảm thấy dễ chịu, tinh thần tự nhiên sáng khoái, phản ứng của bộ não cũng tự nhiên trở nên sáng suốt nhẹ nhõm hơn.

Nếu ai tới học tọa thiền mà chỉ cần làm thẳng bằng thân tâm, thì học hết giai đoạn một, có thể coi là đủ. Song có rất nhiều học trò học qua giai đoạn một mà chưa thỏa mãn. Cũng có học trò tới học là muốn đạt được mục đích của giai đoạn hai.

*Giai đoạn hai : Từ cái tôi tiểu ngã đến cái tôi đại ngã.*

Ở giai đoạn một, khi bạn đang rèn luyện nhằm làm cho các ý nghĩ lộn xộn tập trung lại trong đầu óc bạn vẫn còn những ý nghĩ khác chực xen vào khi nhiều khi ít, lúc ẩn lúc hiện. Về mặt quan niệm, mục đích của bạn là muốn cho việc luyện tập tọa thiền của mình có ích vì sự mạnh khỏe của thân tâm. Cho nên, ở giai đoạn này cái tôi thuần túy là trung tâm, thì không thể bàn tới lý tưởng triết học hay kinh nghiệm tôn giáo được. Đến giai đoạn hai, khi cái tôi nhỏ bé của bạn được giải phóng thì bạn mới bước tới mức độ minh tường (Meditation)<sup>(\*)</sup>, khi luyện tập phương pháp mà thầy giáo hướng dẫn, bạn cần mở rộng phạm vi của quan

(\*) Nguyên bản (ND).



niệm về cái tôi nhỏ bé. Mở rộng tới mức ngang bằng với không gian và thời gian, làm sao cho cái tôi nhỏ bé hòa vào trong toàn bộ vũ trụ, hợp nhất với vũ trụ để khi nhìn vào nội tâm thì thấy sâu xa không bờ bến, nhìn ra bên ngoài thì thấy mênh mông không giới hạn. Một khi đã hợp nhất làm một với vũ trụ thì thế giới thân tâm của ta sẽ không tồn tại nữa. Cái tồn tại chỉ còn là vũ trụ vô cùng sâu xa vô cùng rộng lớn. Bản thân không chỉ là một phần nhỏ của vũ trụ mà cũng tức là toàn bộ vũ trụ.

Sau khi đã có được kinh nghiệm như vậy, lúc tọa thiền rồi, bạn sẽ có thể lý giải được cái ý nghĩ lý trí hoặc cái bản thể mà triết học nói tới là như thế nào, lý giải được sự tồn tại của hiện tượng là như thế nào. Bởi vì, mọi hiện tượng đều là cái mặt nổi lên hay là cái vỏ bên ngoài của bản thể. Nói một cách đơn giản thì tất cả mọi hiện tượng, tuy có khác nhau một trời một vực, song trên thực tế, sự khác biệt đó không hề cản trở sự hoàn chỉnh của bản thể. Ví như trái đất mà chúng ta đang sống, tuy có vô vàn những giống loài động vật, thực vật, khoáng vật hoặc các loại thể khí, thể lỏng, chất rắn ... rất khác biệt nhau, chúng không ngừng sinh, diệt, biến dị. Nhưng nếu đứng ở các tinh cầu khác ngoài trái đất mà nhìn trái đất, ta thấy nó chỉ là một vật thể mà thôi. Chỉ cần chúng ta rũ bỏ sự trói buộc của cái tôi hoặc của quan niệm chủ quan mà đứng trên lập trường khách quan toàn thể để quan sát mọi hiện tượng, thì sẽ không thấy đó là sự đối lập và mâu thuẫn. Giả dụ như một cái cây ( dù to hay nhỏ ), nếu nhìn từ góc độ lá cây hoặc cành cây chúng đều có sự khác biệt, nhưng nếu nhìn từ



góc độ rễ cây thì bất luận phần nào của cây cũng đều thuộc một chỉnh thể thống nhất - cái cây.

Trong quá trình của giai đoạn hai, bạn có thể thấy được rằng, bạn không chỉ là sự tồn tại cá biệt cô lập, mà còn là tồn tại phổ biến trong vũ trụ, sâu rộng, không có giới hạn. Mâu thuẫn giữa bạn với hoàn cảnh không còn nữa. Những sự bất mãn, căm giận, yêu thương, khát vọng, cũng như tâm lý bài xích và đeo đuổi sẽ tự nhiên mất đi. Bạn sẽ cảm thấy sự tĩnh lặng và đầy đủ. Cái tôi bé nhỏ tự tư đã tiêu tan thì có thể coi mọi người, mọi vật đều là hiện tượng sinh ra do cái bản thể của ta, và vì thế sẽ yêu mến mọi người, mọi vật như yêu mến cái tôi bé nhỏ của chính mình, đó chính là sự khoan dung của những nhà triết học lớn nói chung.

Dương nhiên, mọi nhà tôn giáo vĩ đại đều từng có cái thể nghiệm của giai đoạn hai, sau khi họ đã được giải thoát khỏi cái tôi nhỏ bé, phát hiện ra cái bản thể của mình là sự tồn tại của toàn vũ trụ, biết được bản thân mình với vạn vật trong vũ trụ là một, mọi hiện tượng của vạn vật là từ nó mà ra thì họ sẽ có trách nhiệm phải yêu quý vạn vật; có trách nhiệm chi phối vạn vật, giống như có trách nhiệm thương yêu con cái, có quyền tự do chi phối tài sản của mình. Như vậy là họ đã hình thành mối quan hệ giữa thân với vạn vật: nhân cách hóa cái bản thể vũ trụ mà họ đã thể nghiệm trong "minh tưởng" (Meditation)<sup>(\*)</sup> để cấu thành cái tin ngưỡng thượng đế; cụ thể hóa cái quan niệm thượng đế, tự yêu cái đại ngã, để cấu thành sứ mệnh của chúa cứu



thể hoặc của sứ giả thần linh; thống nhất mọi hiện tượng mà coi đó là đối tượng được sáng tạo hoặc được cứu vớt. Kết quả là, có một số nhà truyền giáo lớn tưởng rằng, bản chất linh hồn của họ tương đồng với thần thánh, do sự hiện thực hóa của thần linh mà hóa thành người, cho nên bản thân họ là chúa cứu thế; lại có một số nhà truyền giáo khác tưởng rằng, bản chất linh hồn của họ tương đồng mà không thể tách biệt với thần linh, cái hiện tượng thể xác của họ chính là sứ giả vâng theo lệnh của thần linh tới thế gian này để truyền đạt ý chí của thần linh vậy.

Các nhà triết học và các nhà truyền giáo nói chung, khi đạt tới đỉnh cao của giai đoạn hai thường cảm thấy trị tuệ của họ là vô hạn, sức mạnh của họ là vô cùng, sinh mệnh của họ là vĩnh hằng. Song le, phạm vi của cái "tôi" càng lớn, thì lòng tự tin càng mạnh; lòng tự tin mạnh mẽ ấy trên thực tế là sự leo thang vô hạn của cái cảm giác có ưu thế, của tính kiêu ngạo. Cho nên, gọi là đại ngã (cái tôi to lớn - ND), cũng chưa phải đã được giải thoát triệt để từ trong đầu óc.

*Giai đoạn ba : Từ cái tôi đại ngã đến vô ngã (không có tôi - ND)*

Khi người ta đạt đến đỉnh cao của giai đoạn hai, cảm thấy quan niệm "tôi" không còn tồn tại nữa thì đó mới chỉ là rũ bỏ được cái nhỏ bé tự tư tự lợi mà thôi chứ chưa phủ định được cái ý niệm của bản thể hoặc cái

---

(\*) Nguyên bản- ND.



thực tại của thần linh. Dù bạn có gọi nó là chân lý, hay thần linh duy nhất, là quyền uy-tối cao, là nguyên tắc bất biến và kể cả là Phật đà theo cách gọi của đạo Phật đi chăng nữa, (bạn cho rằng nó có thật) thì bạn vẫn chưa thoát khỏi cái thế giới đại ngã, chưa thoát khỏi phạm vi triết học và tôn giáo.

Cần phải nói với bạn rằng, cho tới giai đoạn ba mới là nội dung của thiền. Thiền là không có cách nào tưởng tượng ra được. Nó không phải là một loại quan niệm, càng không phải là một loại cảm giác, không thể dùng bất cứ một ý niệm trừu tượng nào hay một sự vật cụ thể nào để thuyết minh về nó. "Minh tường" (Meditation) cố nhiên là quá trình cần kinh qua để đến con đường thiền của những người bình thường. Tuy nhiên, khi đến ngưỡng cửa của thiền thì phương pháp minh tường không dùng được nữa rồi. Cũng giống như sử dụng các phương tiện giao thông để từng chặng, từng chặng đưa bạn tới một địa điểm phía trước là một vách núi dựng đứng, nhìn lên không thấy đỉnh, nhìn sang hai bên không thấy có giới hạn. Lúc đó có một người đã từng vượt sang bên kia vách núi dựng đứng ấy, chỉ tay về vách núi và bảo bạn rằng, vượt qua vách núi này là bạn sẽ tới thế giới của thiền. Nhưng người ấy lại bảo bạn rằng, bạn chớ có trông chờ vào một loại phương tiện giao thông nào để mà bay qua nó hoặc đi vòng qua nó, đi xuyên qua nó, bởi vì nó là bản thân của vô hạn, bạn không thể dùng bất cứ cách nào để vượt qua nó cả.

Dù là một vị thiền sư cao minh đi chăng nữa, khi



đã dẫn dắt học trò của mình tới chỗ này, cũng cảm thấy không có cách nào nữa. Tuy ông ta từ phía bên kia tới, song lại không thể kéo bạn qua bên ấy. Cũng giống như bà mẹ không thể ăn uống thay cho đứa con thơ của mình cho đứa con khỏi đói. Lúc bấy giờ, điều duy nhất mà vị thiền sư ấy có thể giúp bạn là nói với bạn rằng, mọi kinh nghiệm và mọi tri thức trước kia của bạn, mọi quan niệm trước kia bạn cho là đáng tin cậy nhất, là vĩ đại nhất, là thực tế nhất, tất thảy đều phải rũ bỏ; Cho đến cả lòng mong mỏi được bước vào thế giới thiền cũng phải rũ bỏ. Cũng giống như trước khi bạn bước vào một công trình kiến trúc đặc biệt thiêng liêng, người gác cửa sẽ nói với bạn không những không được mang theo vũ khí mà cả đến quần áo, mũ mào, giày dép đều phải trút bỏ, không những không được mang theo một chút gì mà ngay cả thân xác và linh hồn bạn cũng phải rũ bỏ. Có như vậy mới cho phép bạn bước vào. Bởi vì thiền là thế giới vô ngã, khi mà trong bạn còn một chút còn con nào đấy, thì chẳng có cách nào tương thông với thân linh cả. Cho nên thiền là lĩnh vực của bậc trí giả, cũng là lĩnh vực của người dũng cảm. Nếu không phải là bậc trí giả sẽ không tin tưởng mà rũ bỏ hết thảy, lúc ấy sẽ có một thế giới khác xuất hiện trước mắt bạn; nếu không phải là người dũng cảm, sẽ khó lòng làm được việc rũ bỏ hết thảy mọi thứ, bất kể là thuộc lĩnh vực tư tưởng hay tri thức, thuộc lĩnh vực tinh thần hay vật chất, những thứ đã có từ khi bạn ra đời tới nay.

Có lẽ bạn sẽ hỏi rằng, nếu phải hy sinh nhiều như vậy thì khi vào đến thế giới của thiền sẽ có ích gì? Xin



thưa rằng, khi mà bạn vẫn còn nghĩ như vậy thì bạn không thể vào được, cái lòng cầu lợi dù là cho mình hay cho người đều còn ở trong địa hạt của cái tôi. Tổ thứ sáu của Thiền tông Trung Quốc dạy cho người ta phương pháp ngộ thiền là "không nghĩ điều thiện, không nghĩ điều ác", có nghĩa là rũ bỏ toàn bộ các quan niệm đối lập ta với người, trong với ngoài, có với không, to với nhỏ, tốt với xấu, phiền não với bồ đề, mê với ngộ, viển vông với thực tế, nỗi khổ của việc sinh tử với niềm vui của sự giải thoát... Có như thế thì *thiền cảnh* và *ngộ cảnh* mới này sinh trong sinh mệnh bạn, khiến bạn có được một sinh mệnh mới, cái sinh mệnh mới này bạn vốn đã có mà chưa phát hiện ra. Thiền tông gọi đó là diện mạo khi cha mẹ chưa sinh ra bạn. Đó vừa không phải là cái tôi nhỏ bé xác thịt, mà cũng không phải là cái đại ngã của thế gian vũ trụ. Đó là cái tự do tuyệt đối, không bị trói buộc bởi bất cứ sự phiền não nào. Muốn vào cửa thiền quả không phải là việc dễ. Nhiều người đã học thiền mấy chục năm, đã tinh tọạ mấy chục năm, vẫn chưa có được cái cửa ấy để bước vào. Song, nếu như nhân duyên của bạn đã chín, hoặc gặp một vị thiền sư tài giỏi, với sự tận tâm kèm cặp của ông ta thì bước vào cửa thiền cũng không khó khăn. Ông ta sẽ dùng nhiều thái độ, động tác, lời nói mà bạn thấy có vẻ khác thường để dẫn dắt gián tiếp, khiến bạn mau chóng đạt được mục đích bước vào cửa thiền. Khi vị thiền sư ấy bảo rằng bạn đã bước vào cửa thiền thì bạn mới hiểu rằng thiền vốn không có cửa. Khi chưa vào thì không thấy cửa đâu, đến khi vào rồi



thì của cũng không tồn tại. Nếu không, ắt có sự phân biệt trong với ngoài, mê với ngộ. Nếu còn sự phân biệt thì vẫn chưa phải là thiên. Ở giai đoạn hai, tuy hành giả đã cảm thấy cái tôi không còn tồn tại, nhưng bản thể của vũ trụ hay chân lý tối cao thì vẫn tồn tại. Đã thừa nhận mọi sự khác biệt là sự diễn sinh của bản thể vũ trụ hoặc của chân lý tối cao, thì bản thể nội tại hiện tượng bên ngoài vẫn đối lập với nhau, trừ phi đợi đến lúc mọi sự khác biệt cao của hiện tượng đều tan biến mà hồi qui về chân lý hoặc thiên quốc, mới là hòa bình và thống nhất tuyệt đối. Chừng nào mà các hiện tượng vẫn còn hoạt động thì mâu thuẫn và lo lắng, đau khổ và tội ác vẫn chưa thể hết. Cho nên, nhà triết học và nhà truyền giáo tuy lúc này đã thấy được sự yên tĩnh của bản thể, nhưng không có cách nào gạt bỏ sự hỗn loạn của hiện tượng.

Người đã bước vào thế giới của thiên thì cái bản thể và cái hiện tượng nhìn thấy không phải là hai thứ đối lập nhau, thậm chí cũng không thể dùng lòng bàn tay và mu bàn tay của cùng một bàn tay để so sánh. Bởi vì, bản thân hiện tượng, tức là cái bản thể kia nếu tách rời hiện tượng thì không thể có một bản thể khác. Cái thực tại của bản thể là ở trong cái không thực tại của hiện tượng. Hiện tượng thay đổi không ngừng, không ở yên một trạng thái, đó là chân lý. Khi bạn thể nghiệm thấy rằng hiện thực là thứ không thực tại thì bạn sẽ được giải thoát khỏi tất thảy những thứ : người với ta, đúng với sai và tâm trạng phiền não ham muốn, phẫn uất, lo buồn, ngạo mạn sẽ không còn nữa. Bạn chẳng cần phải



theo đuổi cái yên ổn và thanh tịnh, cũng chẳng cần phải ghét bỏ cái phiền não, xấu xa. Tuy bạn đang sống trong hiện thực, đây những hiện tượng, song, bất kỳ hoàn cảnh nào đối với bạn cũng là đất Phật thanh tịnh. Người chưa ngộ đạo nhìn vào bạn thấy bạn là một người bình thường, còn bạn nhìn những người bình thường thì không ai là không giống Phật. Bạn sẽ cảm thấy tinh bạn giống tinh Phật, tinh Phật rộng khắp cả thời gian và không gian. Khi đó, bạn sẽ rất tự nhiên mà vận dụng trí năng và tài lực của bạn bố thí cho hết thầy chúng sinh ở mọi nơi, mọi lúc.

Ở đây tôi thổ lộ với bạn một phần tâm tình sau khi đã ngộ vào cõi thiền. Đó cũng là quá trình tu hành từ chỗ cái tôi bé nhỏ đến chỗ vô ngã. Có điều là, người mới giác ngộ mà bước vào cõi thiền thì trên con đường ấy mới chỉ là giai đoạn đầu tiên. Giống như những người chưa uống rượu nho bao giờ nay uống ngum đầu tiên vậy. Anh ta sẽ cảm thấy rất rõ cái mùi vị riêng của rượu nho. nhưng sau khi uống xong, rượu nho sẽ không lưu lại mãi trong miệng. Mục đích của thiền không phải là chỉ để bạn nếm một ngum thì thôi, mà muốn bạn đem tất cả cuộc đời mình hòa trong rượu nho cho đến khi quên đi sự tồn tại của bạn hay sự tồn tại của rượu nho. Vì vậy, lúc mới vào cõi thiền chẳng qua chỉ là mới nếm một ngum rượu nho vô ngã mà thôi. Sau khi nếm một ngum vô ngã, còn phải đi bao nhiêu đường đất nữa? Sẽ còn thấy những cảnh sắc gì nữa? Nếu như có cơ hội? Lần sau tôi sẽ nói cho bạn rõ!



## CÔNG ÁN

"Công án" lưu truyền cho tới nay là lời đối thoại, lời dạy bảo và danh ngôn giữa thầy và trò của thiền tông. "Danh ngôn" không chỉ là nói riêng về mặt ngôn ngữ giữa thầy và trò thường nói chuyện. Thiền tông "không lập văn tự", cho nên không chỉ nói về văn tự, ngôn ngữ. Nó bao hàm mọi phương thức giảng giải. Các động tác, lời nói trong công án chỉ ám chỉ đáp án, mà không trực tiếp đưa ra đáp án.

Với một người chưa biết nhiều về "thiền" hoặc không hiểu thực chất của tu thiền, thì công án đối với anh ta chỉ giống như lời đối thoại giữa những người điên với nhau. Công án nào dễ hiểu, ẩn ý tương đối dễ tìm lời giải thì sẽ nông cạn, còn công án nào huyền diệu, ngữ nghĩa thâm sâu, công phu mới hiểu được thì sẽ sâu sắc hơn. Cái gọi là "ngộ" có nhiều mức độ khác nhau. Lời đối thoại giữa thầy và trò ở thiền tông thường phản ánh điều này. Đối với người đã ngộ tới mức sâu sắc, họ có thể phân biệt thứ bậc của các loại công án. Thậm chí trong cùng một công án, câu này thì ở thứ bậc này, câu khác thì ở thứ bậc kia.

Hôm qua có một trò hỏi tôi: "Học trò có thể phân biệt mức độ khác nhau của "ngộ" hay không? Thầy của anh ta có thể thấy được sự tiến bộ của anh ta hay không?" Tôi đáp rằng: "Trò không tiến bộ thì anh ta chẳng có cảm giác gì. Song nếu anh ta tiến bộ thật sự thì sự khác nhau giữa các thứ bậc sẽ rất rõ ràng. Có thể nói sự khác nhau ấy như sự khác nhau của cuộc sống độc



thân với cuộc sống gia đình vậy. Học trò cần phải cảm thấy được rằng anh ta có thật sự tiến bộ hay không. Dương nhiên, thầy của anh ta cũng cần nhận thấy sự tiến bộ ấy. Song, nếu ông ta không nhận thấy thì ông ta không phải là một thầy giáo giỏi!".

Trong lời mở đầu của bài thiền tôi cũng đã nói: "Một người khi chưa bước vào cửa thiền, dù có chăm chỉ tới mức quên ăn, uống, ngủ nghỉ, không để ý gì tới cảnh vật trước mắt, không nghe thấy âm thanh xung quanh... thì vẫn chưa phải đã bước vào được cửa thiền. Giai đoạn này được gọi là "coi thường hiên thực". Sau khi vào cửa thiền rồi, anh ta mới khôi phục dần trạng thái tâm lý bình thường. Cái cảm giác tự ngã, tự tư sẽ giảm bớt.

Có một công án nêu ra vấn đề như thế này: "Ni cô làm bằng cái gì?". Đáp: "Ni cô làm bằng phụ nữ." Cái đó có vẻ như một đáp án hết sức thông thường. Nếu một người bình thường đưa ra đáp án này thì không có gì là lạ cả. Nhưng với một người đã qua khổ công tu luyện mà đưa ra đáp án này thì chúng tôi anh ta đã khai ngộ rồi, chỉ có điều, mức độ của ngộ chưa thật sâu. Tôi hỏi một học trò sau khi đã rất cố gắng học bài thiền và cuối cùng đã nhập môn rằng: "Chị ở đâu?" Chị ta nói: "Tôi ở đây." "Chị ngồi ở đâu?" "Tôi ngồi trên ghế." Mức độ ngộ như vậy chưa thật sâu nhưng quả thật là đã nhập môn. Chúng tôi chị ấy đã khôi phục được trạng thái tâm lý bình thường.

Vào lúc học bài thiền, tôi bảo một học trò: "Nếu bạn trả lời tôi cũng giống như năm ngoái thì tôi phải



đánh đòn bạn, vì bạn chưa tiến bộ." **Mấy** ngày liền, anh ta vẫn trả lời như trước kia. Thế mà trong một buổi trao đổi hẹp, tôi cầm một nén hương hỏi anh ta: "Đây là gì?" Năm ngoái anh ta **đáp**: "Là một nén hương." Nhưng lần này anh ta chần chừ, không dám trả lời **giống** như trước. Anh ta nghĩ một lát rồi nói: "Là Phật tính." Nghe tới đây, tôi lấy nén hương đánh cho anh ta một trận.

Về mặt tri thức, nói "nén hương" là rất chính xác. Theo cách nhìn của Phật pháp, nói "Phật tính" cũng không sai! Nhưng câu trả lời này không phải của anh ta tự có, cho nên bị đánh là phải.

Một học trò khác, sau khi tập luyện mấy ngày, đến tìm tôi đàm đạo. Trong tay tôi đang có một bông hoa dại, tôi liền hỏi anh ta: "Đây là cái gì?" Anh ta **đáp**: "Một bông hoa?" "Màu gì?" "Màu vàng." Tôi lấy hương đánh cho anh ta một trận. Anh ta không chịu, nói rằng đó quả thật là một bông hoa màu vàng. Tôi lại đánh anh ta và nói rằng: "Đây không phải là hoa, cũng không phải màu vàng" Anh ta lại bỏ ngù, bỏ nghỉ, tập một ngày rưỡi nữa rồi tới tìm tôi. Lần này trong tay tôi có một cành khô vừa nhặt từ dưới đất lên. Anh ta đón lấy rồi đưa trả lại tôi và nói: "Tôi không có điều gì để nói." Tôi **đáp**: "Tốt. Dập đầu vái ba vái."

Đó đều là những công án sống động. Có lẽ các bạn ít người hiểu được những ý nghĩa ẩn đằng sau cử chỉ ấy. Những việc xem ra chỉ là diên diên, khùng khùng mà thôi. Có điều, là một học trò thì chớ nên tưởng rằng giả vờ diên để được sự tán đồng của tôi. Cái này cần bàn là



không thể giả vờ được, nếu có người giả vờ như vậy thì khi anh ta vừa bước vào phương trượng tôi sẽ đánh anh ta và đuổi ra. Đã lâu, có một học trò tới tìm tôi, anh ta ngạo nghễ nhìn thẳng vào tôi và nói : " Thưa thầy, thầy có thể kiểm tra con." Anh ta nói xong, tôi chỉ nhìn anh ta. Anh ta lại nói: "Thầy có thể kiểm tra con." Tôi vẫn nhìn anh ta. Sau đó, anh ta cúi đầu xuống. Tôi nói với anh ta: "Anh rất dũng cảm nhưng chưa chăm chỉ. Nếu cứ như thế thì mãi mãi anh không thể vào cửa thiên được." Rất là lạ, anh học trò này bây giờ rất ít tới.

Về công án trước, tôi nói với học trò: "Hoa vàng không phải là hoa, cũng không phải là vàng." Tôi làm như vậy thì không phải là một thầy giáo giỏi, bởi vì tôi nói như vậy làm mất đi ba năm tu luyện gian khổ của học trò. Sau việc này tôi hỏi anh ta: "Anh vào cửa thiên có dễ không?". Anh ta nói: "Không dễ" . "Không có thầy anh có thể vào được không?" "Không được". Kỳ thực tôi rất rộng lượng. Với những học trò của tôi, tôi gợi ý, dẫn dắt, đưa họ vào càng nhanh càng tốt, để họ nếm một chút mùi vị thiên. Có điều, mức độ chứng của học trò này còn rất nông cạn, cho nên tôi luôn nhắc họ về điểm này, khuyên họ chớ nên tự phụ. Bởi vì khi tới mức độ này, tuy niềm tin của họ đã được xác lập không lay chuyển nữa, nhưng nếu không tiếp tục cố gắng thì cái công phu tu hành của họ sẽ giảm sút.

Ngày thứ sáu của bài bảy, một học trò được sự gợi ý của một pháp sư thường ngày. Bình nhật vị pháp sư này có nhập môn hay không, tôi không rõ, nhưng ông ta



nói thế này: "Trúng gà với đá va vào nhau, đá bị vỡ, còn trúng gà vẫn nguyên vẹn." Đáng tiếc là người học trò này không biết lợi dụng điều gợi ý này để tiến sâu hơn. Lại như: "Người đi trên cầu, cầu chảy, nước không chảy." Loại công án này xem ra có vẻ khó hiểu, nhưng chúng ta chỉ cần tiến lên một nấc cao hơn thì những điều này sẽ trở nên bình thường không có gì lạ cả.

Cho nên, tu hành phải như thế này: Bắt đầu từ cái hằng ngày, từ cái thông thường. Sau khi tập luyện, tất cả đều trở nên bình thường. Tiếp đó, trải qua một sự rèn luyện, gay go, bước chân vào cửa thiền, lại khôi phục cái cảnh giới bình thường. Song chỗ nên hiểu lầm rằng, cái nói là "bình thường" ở đây khác hẳn với cái "bình thường" của những người chưa từng tu thiền. Tuy đến giai đoạn này, đầu óc của người tu hành sáng suốt, nhưng họ vẫn còn phải gắng tiến lên, cho đến khi họ lại bước vào một giai đoạn không bình thường.

"Bạn ở đâu?". "Tôi ở đây". Những loại công án như thế này tiêu biểu cho giai đoạn bình thường sau khi mới vào cửa thiền. Còn công án "trúng gà va vào đá" đại biểu cho giai đoạn thứ hai không bình thường. Sau giai đoạn thứ hai không bình thường, lại có giai đoạn bình thường sâu hơn một mức nữa. Các vị thiền sư đã dùng rất nhiều phương thức để nói rõ mỗi giai đoạn của sự tiến bộ. Có vị thiền sư nói phải qua ba cửa lớn, có vị định ra bốn giai đoạn. Trên thực tế, đó chỉ là sự phân loại sơ lược mà thôi. Nói cho dễ hiểu là, một người có thể trải qua mấy chục lần hoặc mấy trăm lần lột xác, từ



không bình thường tới bình thường rồi lại quay về không bình thường; từ phủ định tới khẳng định rồi lại quay về phủ định, mới đạt tới mức hoàn mỹ. Nếu muốn đi trọn đoạn đường này trong đời mình, nhất định phải toàn tâm, toàn ý, chăm chỉ suốt đời.

Vì sao tu thiền thay đổi được quan niệm và thái độ của con người? Đó là vì tu thiền dùng sức ép rất lớn để khai thác cái tâm lực ẩn náu trong mỗi con người, rồi phát huy nó một cách triệt để. Nó cũng giống như sức mạnh của thể xác vậy. Chúng ta đều biết rằng, trong thân thể chúng ta ẩn giấu một thể năng rất to lớn. Khi gặp sự bức bách, khẩn cấp, nó sẽ bật ra. Ví như một người lúc bình thường nhảy không xa, nhưng nếu bị hổ đuổi, anh ta bỗng có một sức mạnh khiến anh nhảy xa hơn cả sự tưởng tượng của mình. Hoặc là một người đang đứng dưới chân một bức tường lung lay, tường bắt đầu đổ, người này đột nhiên có một sức mạnh đẩy lui bức tường lại. Những việc như vậy đều đã xảy ra. Căn bản là bạn không biết sức mạnh ấy từ đâu mà có. Nhưng thực ra trong bạn có sức mạnh ấy để làm được như thế! Cái đó gọi là "đưa nó vào chỗ chết để sau đó sống lại". Tu thiền là dồn học trò vào tử địa, buộc họ phải phát huy cái tâm lực tiềm ẩn ấy để tự cứu mình.

Tôi thường dạy học trò theo cách như thế này: đầu tiên tâm thần học sinh phải tập trung ở mức độ cao. Nếu anh ta không tập trung được, thì không thể tu thiền. Sau khi đã tập trung tinh thần tới một mức nào đó rồi thì sẽ tiến tới giai đoạn giống như là "tam ma địa"



hoặc thường gọi là "minh tướng". Đến mức độ này, tâm lực tập trung, ý nghĩ vụn vặt không nảy sinh, mới có thể bắt đầu tham gia vào thiền.

Tinh thần mà công án thể hiện ra là người và pháp hợp làm một. "Pháp" là gì? Pháp chính là cái mà khi đức Thích Ca Mâu Ni đã ngộ được dưới gốc cây bồ đề. Đó là cái không thể giải thích được bằng lời. Nó có ở khắp mọi nơi. Khi tu thiền, tâm pháp hợp nhất thì mới làm nảy sinh được sức mạnh của pháp. Những điều nói trong công án nghe ra có vẻ hoang đường, quái đản, nhưng quả thật là nó tương ứng với pháp, tự nhiên lộ ra từ pháp, bởi vì tâm của sư phụ đã hợp nhất với pháp rồi. Vì thế, nhất thiết phải tìm một vị sư phụ, chính sư phụ là đại biểu sống động của pháp.

Ồ bầy tôi bào học trò, cần phải cảm ơn các bậc sư phụ của họ, cần phải lễ tôi. Sau khi họ lễ tôi, tôi hỏi họ: "Các trò lễ Thánh Nghiêm tôi hay các trò lễ các sư phụ của mình?" Họ trả lời: "Sư phụ của chúng tôi." Bản thân Thánh Nghiêm không có gì là đặc biệt cả, chẳng qua ông ta chỉ đóng vai trò sư phụ đại biểu cho pháp mà thôi. Khi đệ tử cùng với pháp và sư phụ tương ứng với nhau, ấy là họ đã khai ngộ rồi.

## THIÊN BỆNH

Người bình thường có bốn loại chấp trước sai lầm: đối với bản thân, với người khác, với chúng sinh và với tuổi thọ. Bốn loại tướng này đều bắt nguồn từ chấp trước đối với cái tôi. Bây giờ, với quan điểm của người tu thiền, chúng ta hãy thể nghiệm sự tồn tại của bốn



tướng này qua các giai đoạn tu thiền khác nhau. Đồng thời thử tìm hiểu xem một người tu thiền khi có cái chấp trước bốn tướng ấy sẽ nảy sinh vấn đề gì và cách giải quyết những vấn đề ấy ra sao.

Điều này có thể bàn trên ba điểm sau : Điểm thứ nhất: Chúng ta hãy xem cái ngã chấp do bốn loại quan niệm sai lầm tạo thành, đã thể hiện ra ở người tu thiền như thế nào. Điểm thứ hai: Tôi phải nói với các vị kinh nghiệm cũng như phương pháp trong quá trình tu hành của hành giả giúp họ tránh được lệch lạc, sai sót là gì? Điểm thứ ba, chúng ta nói về thái độ cần có trong quá trình tu hành của người tu thiền.

Những người đã tu thiền nhiều năm và tu hành đã có thành tựu, hoặc cho rằng bản thân đã đạt tới mức độ trí tuệ thanh tịnh<sup>(\*)</sup>, đạt đến mức cái ngã chấp đã bị phá, đã vào niết bàn. Kỳ thực, một người nếu như cho là mình đã khai ngộ thì nhất định là còn chưa ngộ thiền. Loại người ấy vẫn còn cái ngã chấp; có một cái "tôi" đã khai ngộ chính là bằng chứng rõ ràng của cái ngã chấp.

Ngộ không phải là mục tiêu, không phải là cảm giác, cũng không phải là cái giới hạn đã đạt được. Nếu ngộ đạo mà là những thứ ấy thì nó có hình thể, có giới hạn, vì vậy mà vẫn là hư huyền. Nếu gọi ngộ là mục tiêu và lại có cái lợi ích "tôi" đạt đến mức ngộ, thì còn xa trí tuệ lắm. Nghe tôi nói xong, có lẽ bạn nghĩ rằng đã hiểu. Song với một người mới học, thật khó lý giải nổi vui

---

(\*) Nguyên bản (ND)



mừng do những kinh nghiệm ấy đem lại. Giả dụ sau khi trải qua một quá trình tu hành lâu dài, bạn thể nghiệm được cảm giác "vô ngã tịch diệt", lúc ấy trong lòng bạn vui mừng vô hạn, bạn có thể kêu lên "đã tan cái ngã thật rồi, đã vào Niết bàn rồi". Nhưng bạn đã thật vào tới Niết bàn ư? Nhưng nếu vẫn tại cái tôi được vào Niết bàn, thì cái giới hạn cao nhất vẫn chưa đạt tới. Song le, sự rung động của thể nghiệm này quá lớn, ngay cả người tu hành có kinh nghiệm cũng có thể bị nhầm lẫn.

Những điều vừa nói là thí dụ đầu tiên nói rõ sự lệch lạc do cái ngã chấp sai lầm sinh ra.

Giả dụ như có người tu đến giới hạn cả ngã chấp lẫn pháp chấp đều tan, anh ta sẽ cảm thấy hoàn toàn nhẹ nhõm, không có gì gò bó. Trời với người hợp làm một, mà anh ta cũng không để ý đến quan hệ giữa trời và mình. Bởi vì cái ngã chấp của anh ta không còn nữa. Giới hạn của anh ta không phải là mừng vui mà là tự tại. Anh ta sẽ không vui mừng nhày nhót kêu lên rằng tôi đã tới Niết bàn. Nhưng, một khi người tu hành tự cho mình đã được cái gì, thì có nghĩa là vẫn còn ngã chấp.

Những người đạt tới mức ấy, mỗi khi ra khỏi giới hạn, anh ta có thể khoe đã hiểu Niết bàn, đã nhìn thấy pháp thân của Phật, đã có được cái trí tuệ viên mãn. Nếu như công phu tinh tọa của bạn không bằng anh ta mà lại bác anh ta rằng: "Đừng nói lung tung nữa, anh đang bịa đấy" thì anh ta rất có thể bẻ được bạn, bởi vì những người tu hành như thế luôn luôn chấp trước thành tích của họ. Bạn không tin anh ta, anh ta sẽ bực



đọc. Anh ta có thể lại đáp lại rằng: "Anh chưa từng có cái kinh nghiệm của tôi, cho nên anh không hiểu".

Tệ hơn nữa là cạnh đấy có lẽ có người đang tự coi mình là đã hiểu Niết bàn, và họ cho rằng những thành tựu tu hành của mình hoàn toàn đúng với những điều mà các tác phẩm kinh điển đã viết, từ đó họ khẳng định những lời nói của người tu hành kia. Cái người bên cạnh ấy đã từng trải qua những kinh nghiệm giống như những kinh nghiệm của người tu hành kia, cho nên anh ta có thể khẳng định và tán thưởng những kinh nghiệm ấy. Người tu hành thứ nhất nghe xong, nhất định sẽ vui sướng và cho rằng người ủng hộ luận điệu của anh ta mới thực sự là đạo hữu.

Nghe nói đã tới Niết bàn là rất tự tại. Nhưng nhà tu hành này được khen thì vui mừng, bị chê thì bực bội, như thế sao gọi là tự tại được? Cái Niết bàn của anh ta hình như hãy còn nhiều vấn đề lắm. Hoặc giả nhà tu hành ấy khi nghe xong cái kết luận này sẽ trả lời như thế này: "Phản ứng với cái tốt cái xấu của tôi, tất nhiên là phải khác nhau. Nhưng đó không phải vì bản thân tôi. Cái ngã chấp của tôi đã tan rồi và quả thực tôi không hề để ý tới. Có điều là, để bảo vệ sự tôn nghiêm của Phật pháp, tôi khiển trách những người trái với Phật pháp, tán đồng những người phù hợp với Phật pháp."

Chúng ta còn nói thế nào được nữa? Muốn đánh giá thành tựu của những người này là không thể được. Điều quan trọng là, nếu như vì đạt tới mức độ ấy mà cho rằng: "A! Tôi đã chứng Niết bàn, đã phá ngã chấp,



đã nhập Phật trí rồi!" Thế thì anh ta còn chưa tới Niết bàn. Niết bàn, luân hồi, thời gian đều tan biến như giấc mộng, ấy mới là nhập Niết bàn. Không vui, không buồn, trong lòng yên tĩnh, mới là Niết bàn.

Nói rằng ngộ cũng là mộng, nghe ra có vẻ lạ lùng. Lý giải luân hồi có lẽ tương đối giản đơn. Nhưng nếu nói rằng cả hai thứ ấy đều là hư huyền, thế thì con đường mà người tu hành đi tới chẳng hóa ra là một lịch trình không ra sao ư? Bởi vì anh ta gắng sức rũ bỏ một giấc mộng, chỉ để bước vào một giấc mộng khác. Kỳ thực, bản thân ngộ không phải là mộng. Khái niệm về ngộ, và thành tựu của ngộ, mới là mộng thật sự. Cho nên, chúng sinh trong vòng luân hồi đang sống trong mộng, quan niệm ngộ trong giấc mộng này, trên thực tế chẳng qua chỉ là đối tượng chấp chước mà thôi. Một khi đã thực sự ngộ, thì ngộ không còn là mộng nữa; ngộ cũng không còn tồn tại. Khi mà khai ngộ thật sự, thì ngộ cũng mất đi.

Người tu hành cũng ví như người leo núi lưu ly vậy. Núi vừa dốc, vừa trơn. Người leo núi đi chân đất, tề hơn nữa là khắp núi đều là đầu mỡ trơn. Cho nên, mỗi lần anh ta gắng trèo lên, lại tụt xuống.

Anh ta bỏ vào đá mà leo, cho đến khi gối mỏi chân chồn, ngã mình xuống ngủ. Khi tỉnh dậy, không thấy núi đâu cả. Anh ta phát hiện ra rằng, sự cố gắng của mình, chẳng qua chỉ là một giấc mơ. Không có chuyện leo trèo, mà cũng chẳng có tiến bộ gì cả. Nhưng trong mơ, quả là có một trái núi. Mà nếu như trong giấc mơ, người tu hành không cố gắng làm cái việc không thể



được là leo lên trái núi ấy, thì anh ta không thể nào tỉnh mộng được.

Vì vậy, khi tu hành Phật pháp, phải tìm cách thoát khỏi luân hồi để leo lên Niết bàn ( dù rằng đó là việc không thể có được, bởi vì cả hai thứ đều là hư huyền). Nếu trong quá trình tu hành bạn thể nghiệm được cái giới hạn khai ngộ ấy, hãy nhớ rằng, đó vẫn chỉ là giấc mơ.

Cho tới lúc này, chúng ta đang nói tới những người còn cái chấp trước ngã mà tự cho mình là đã khai ngộ. Trong tình hình đó, những người tu hành nói rằng, họ chẳng hề động tâm tới cái khen chê, với thế tục, thậm chí với việc tu hành của mình. Bởi vì họ hiểu rằng, không có Niết bàn, đồng thời thế giới chẳng qua cũng chỉ là cái bong bóng hư huyền, không có ý nghĩa gì hết. Loại quan điểm này khá tai hại, đối với người tu hành mà nói, nó còn nguy hiểm hơn hai loại hiểu lầm đã nêu ở phần trước.

Với tình hình của hai loại hiểu lầm kể trên, người tu hành sau khi chết đi, có thể lên tới một tầng trời nào đó do việc tu thiện. Nhưng cái kiểu sai loại thứ ba của người tu hành sẽ dẫn anh ta tới chỗ ngừng việc tu hành. Mà dù cho anh ta có tiếp tục tu hành thì có thể có phúc vào được cõi vô sắc. Nhưng nếu anh ta cho rằng, mọi thứ đều là giả, cho nên mọi thứ đều không cần thiết, để rồi ngưng việc tu hành, thì sau khi chết đi, anh ta sẽ rơi xuống con đường súc sinh, mà không có cách nào để đi vào hai con đường trời và người. Sự đọa lạc của anh là vì ngu si.

Các bạn chớ nghĩ rằng, ba loại hiểu lầm này hiếm thấy (những người tu hành tinh tiến rất dễ rơi vào cảnh



ngộ kể trên). Vì vậy, bạn có thể hiểu được tầm quan trọng của một vị sư phụ. Ông ta có thể dẫn dắt học trò tránh khỏi những cạm bẫy ấy. Thiếu một người dẫn đường như vậy, thì người tu hành tuy tự tin rằng mình tu theo Phật pháp cũng rất dễ đi chệch hướng.

### BÁI SU

Phật Thích Ca Mâu Ni từng nói rằng: Chỉ có người đã thành Phật mới đo được cái sâu rộng của trí tuệ và công đức Phật". Thành tựu tu hành của một vị sư phụ, chỉ có những vị đã làm sư phụ người khác, mới có thể đánh giá được. Là học trò thì không sao đo được thành tựu của sư phụ. Việc mà anh ta có thể làm được là, phân biệt xem những điều sư phụ chỉ giáo, có trái với chính kiến Phật pháp mà anh ta biết hay không.

Chính kiến Phật pháp bao gồm ba nguyên tắc cơ bản, đó chính là nhân duyên, nhân quả và trung đạo. Bây giờ hãy nói rõ từng thứ một. Nhân duyên, theo Phật pháp thì mọi tướng đều từ hư huyền, nó không có tự tính mà đều nhờ vào nhân duyên để thể hiện ra. Nhân quả, trong dòng chảy của thời gian, nhân với quả quan hệ chặt chẽ với nhau. Bất luận quá khứ, hiện tại, hoặc vị lai, mọi hành vi tạo tác đều liên quan tới nhân quả. Còn trung đạo là, xa rời mọi thứ cực đoan, ví như chấp hay không chấp hữu đều là sai lầm cả. Chỉ có trung đạo không theo cực đoan mới tránh được mọi sai lầm.

Lã đệ tử thì phải biết phân biệt được tà kiến. Có ông thầy dạy rằng có sự tồn tại của pháp (hiện tượng) ở bên ngoài. Ví dụ, có nhà thần học chủ trương có linh



hồn bên ngoài do thượng đế vĩnh hằng cai quản. Ngoài ra, lại có người tin rằng, chu pháp không có quan hệ nhân quả, mọi cái đều nảy sinh ngẫu nhiên cả. Người theo chủ nghĩa vật chất thừa nhận những hành vi trong thế giới vật lý có quan hệ nhân quả, bởi vì loại nhân quả này có thể thí nghiệm chứng minh, nhưng lại phủ nhận luật nhân quả nghiệp báo khổng chế hết thảy chúng sinh. Vì vậy, học trò muốn tìm một bậc sư phụ chân chính phải hết sức cẩn thận.

Nếu như cách dạy của một vị sư phụ tương ứng với chính kiến của Phật pháp thì ông ta đã có được đủ kiện quan trọng, thấp nhất để làm một vị sư phụ chân chính rồi. Khi học trò chọn sư phụ thì điều mà anh ta cần quan tâm là sư phụ có chính kiến hay không, chứ không cần thiết lưu tâm tới cá tính và hành vi của sư phụ.

Song, thông thường, học trò hay chú ý tới cá tính và hành vi của sư phụ. Nhất là khi họ đánh giá sư phụ theo cách dạy, họ thường cố gắng tìm những chỗ không nhất quán giữa lời nói và hành động của sư phụ. Như vậy ắt nảy sinh vấn đề. Nếu như hành vi của sư phụ không phù hợp với những tiêu chuẩn mà bản thân sư phụ đã chỉ bảo, thì sự chú ý của học trò dần dần chỉ tập trung vào khuyết điểm của sư phụ, mà thất vọng hoàn toàn với những lời dạy của ông ta. Vì thế học trò chẳng những không tu hành thật sự, thậm chí còn mất lòng tin vào sự tu hành.

Bậc sư phụ làm thầy người khác thường chịu sự phê bình của học trò. Sư phụ đã ngộ đạo thì bất tất phải lưu lại ở trần thế. Sự lưu lại tục thế của sư phụ là vì lợi



ích của chúng sinh đang bị sa vào vũng bùn ngu si. Khi ông ta sống trong cõi tục thế, ông ta không tránh khỏi để lộ ra những thiếu sót của mình. Cũng giống như mỗi người khác, ông ta phải ăn cơm, phải đại tiểu tiện, phải mặc áo, phải ra phố...Rất nhiều người thấy sư phụ như vậy thì kinh ngạc lắm: "Trời ơi! Ông ấy ăn cơm này! Nếu cũng phải ăn cơm như chúng ta thì làm sao có thể làm một bậc sư phụ chân chính được? Ông ta cũng phải tắm rửa như chúng ta nữa! Ông ta sao lại có thể hoàn toàn giống chúng ta được?".

Tuy rằng nhìn bên ngoài thì sư phụ cũng có khuyết điểm như học trò vậy, nhưng điều cần nhớ là tấm lòng ông ta thuần khiết. Nếu ông ta không thanh tịnh, thì cái pháp ông ta dạy ắt có thiếu sót.

Có một số ông thầy tôn giáo cố sức giấu giếm thực trạng sinh hoạt cá nhân của mình. Bạn không thể nhìn thấy ông ta ăn cơm, ngủ nghề hay sử dụng toa-lét. Chỉ thấy ông ta ngồi trên giảng đường, ăn mặc chỉnh tề, mặt mày rạng rỡ, thanh tịnh nghiêm túc, giống như đại diện của thượng đế vậy.

Tôi thường nói rằng, các bạn đừng coi tôi là Thần thánh hay Bồ tát. Tôi hoàn toàn giống các bạn, đói thì phải ăn, mệt thì phải nghỉ. Thậm chí tôi còn tin rằng mình cổ ngáy (kéo gổ). Chỉ có điều tôi không nghe thấy tiếng ngáy của mình, nên không thể xác định mà thôi.

Bài thiền thứ bảy trước, trong bữa học tối, tôi cầm một cái pháp khí dùng để đọc trong bài, vì mệt quá nên đã đánh rơi xuống đất. Lúc ấy tôi nghĩ, người ta khi đã



già thì tốt nhất không nên làm sư phụ nữa, vì thân thể không còn nghe theo sự chỉ huy của tâm. Nếu như học trò trông thấy những sơ suất bên ngoài của sư phụ, họ sẽ bắt chước cái sai lầm ấy. Tất nhiên, khi thí thực ở Mông Sơn, nếu mọi người để rơi đồ đạc, nhầm lẫn liên miên, tôi sẽ không vui. Tôi có thể mắc sai lầm, đó là quyền của tôi, nhưng học trò của tôi không có cái quyền ấy.

Thậm chí sư phụ biết rõ nói dối, trộm cắp, theo đuổi phụ nữ là phạm giới mà vẫn làm, thậm chí làm những việc trước mắt học trò của ông ta; nhưng hễ học trò phạm sai lầm là ông ta chấn chỉnh ngay. Ông ấy vẫn là một sư phụ chân chính. Những sư phụ như vậy nhất định sẽ chịu ác báo do lỗi lầm của mình. Nhưng đó là việc của cá nhân ông ta, không liên quan tới người khác.

Rất nhiều học trò không hiểu điều này, vì vậy đã nảy sinh vấn đề. Điều tệ nhất là, một số người không biết mục đích của tu hành. Theo sư phụ học pháp chỉ là để cho vui. Họ không chú ý đến những điều sư phụ dạy bảo, lại chú ý đến hành vi của sư phụ rồi bắt chước theo. Nếu sư phụ phạm giới, họ cũng phạm giới theo. Cái khác là họ phạm giới nghiêm trọng hơn sư phụ. Nếu thời gian phá giới của sư phụ là năm phần mười, thì thời gian phá giới của họ là sáu phần mười. Nếu sư phụ chửi mắng một người, các học trò ấy ngay lập tức chửi mắng những người khác. Nếu như sư phụ kiên trì nói với học trò rằng, học trò khác với sư phụ, không được mắc sai lầm, các học trò ấy sẽ nói với người khác rằng: "Tôi có thể làm như vậy, còn các anh thì không". Các loại học



trò ấy mù quáng, không có phương hướng, họ không có chính kiến, chỉ làm tăng thêm nghiệp ác mà thôi.

Những vấn đề đạo đức liên quan đến thầy trò Phật giáo mà tôi nghe thấy, không phải bây giờ mới có. Thời đức Thích Ca Mâu Ni đã xuất hiện những vấn đề giống như thế. Khi Phật tại thế, có vị đệ tử tên là Đề - bà - đạt - đa , những điều giới ông ta đưa ra còn nghiêm hơn của đức Phật. Bản thân ông ta cũng có rất nhiều đệ tử chúng sinh, ông ta chỉ trích Phật quá buông lỏng.

Quan điểm của ai đúng đắn? Đây là vấn đề liên quan đến chính kiến. Đức Thích Ca Mâu Ni không ngăn cấm và cũng không khuyến khích sự khổ hạnh của Đề - bà - đạt - đa. Người nói rằng, cuộc sống khổ hạnh có ích với người bị sa vào vòng si mê, ngu si, nhưng về các phương diện khác thì không có ý nghĩa gì. Ý của đức Phật là muốn nhấn mạnh trung đạo: không mê theo khổ hạnh, cũng không đắm đuối vào hưởng lạc. Kiến giải của Đề - bà - đạt - đa rơi vào cực đoan khổ hạnh. Theo lập trường chính kiến thì quan điểm của đức Phật mới đúng đắn.

Trong lịch sử Phật giáo thường biện luận vấn đề này: Giữ chính kiến, giữ giới luật, cái nào quan trọng hơn? Thiên tông có một câu như thế này: Người tu hành phải coi chính kiến là quan trọng hơn hết thảy, mà lơ lỏng giới luật. Nếu học trò đem câu này ra thực hiện có thể sẽ phá mất nhiều giới. Như thế là sai. Câu đó chỉ có ý nói về thái độ cần có của học trò đối với sư phụ : Học trò phải trân trọng giáo pháp của sư phụ , còn đối với những thiếu sót trong hành vi của sư phụ thì hãy bỏ qua, không được níu giữ.



Những thiếu sót trong hành vi của sư phụ là nhược điểm của ông ta, hoặc là triệu chứng của bệnh tật. Học trò không nên mắc những bệnh tật ấy. Học trò cần tìm bậc sư phụ có cái pháp phù hợp với Phật pháp đem dạy cho mình là được. Sau khi tìm được sư phụ, trách nhiệm của học trò là đem cái pháp mà sư phụ đã dạy đó ứng dụng trong cuộc sống của mình. Nếu như làm được điều này, thành tựu của ông ta sẽ rất lớn.

### GIỮA THẦY VÀ TRÒ

Một người tu hành không nên đặc ý khi được sư phụ coi trọng, gần gũi, quý mến. Ngược lại, nếu sư phụ có đuổi học trò đi thì cũng không nên có cái tâm oán hận. Cũng như vậy, sư phụ chớ có vui mừng vì xung quanh có đông đảo học trò; học trò có bỏ đi hết, ông ta cũng không ngã lòng, học trò rời đi là do nhiều nguyên nhân.

Nhưng giữ được thái độ thản nhiên ấy thật không dễ dàng. Người ta nói chung, khi nhìn nhận ưu điểm của mình thì không tránh khỏi thiên vị, hơn nữa cũng không ai muốn nhìn thẳng vào khuyết điểm của mình; Nhưng có người lại coi thường những ưu điểm thực sự của mình. Việc tự coi thường và việc tự kiêu trên thực tế chỉ là một.

Một người không có cảm giác an toàn hoặc cho rằng mình vô dụng thường tự coi thường bản thân. Nếu sự thiếu hụt cảm giác an toàn dẫn dắt một người nghĩ rằng: "Cái loại người như mình còn có thành công gì được, ta chẳng được việc gì cả!" thì sẽ sinh ra một ảnh hưởng phụ."



Nhưng thiếu cảm giác an toàn cũng có mặt tích cực của nó. Nó có thể thúc dục một người tiến mạnh tới mục tiêu, thu được cả danh lẫn lợi và được tôn trọng. Lúc ấy anh ta sẽ nghĩ rằng: "Thành công của ta thật không đơn giản. Người khác không bằng ta, vì ta đã làm được, còn họ thì không!". Đó chính là tự kiêu.

Ở đây có một ví dụ: Một ông chủ công ty khi huấn thị cho các nhân viên của công ty nói rằng: "Anh muốn tăng lương ư? Anh thử nghĩ xem, không có tôi thì anh không có việc làm. Anh dựa vào trí tuệ và sự cố gắng của tôi. Khi nào anh có trình độ như tôi thì hãy đặt điều kiện với tôi." Cái ông chủ ấy thật là kiêu ngạo.

Bậc sư phụ ấy chỉ đạo đời sống tinh thần nhìn bề ngoài cũng có thể rất kiêu. Một vị sư phụ có thể nói rằng: "Ta đã tu luyện nhiều năm, đã theo học và tham khảo rất nhiều sư phụ nổi tiếng. Bây giờ ta đã lên tới đỉnh cao. Còn các trò chưa tu luyện tới mức đó. Mức độ tu hành của các trò còn kém ta xa. Nếu muốn theo bằng ta, còn phải trải qua một chặng đường rất dài!". Thái độ của vị sư phụ ấy phải chăng đây về ngạo mạn?

Một vị thiền sư có thể giống như một kẻ độc tài. Nhưng nếu chỉ nhìn thái độ thì chưa thể nói là vị sư phụ này có tự kiêu không. Vấn đề mấu chốt là ở chỗ, trong thâm tâm ông ta có ý tự kiêu không.

Có một lần, tôi cùng đi xe với hai học trò. Họ là một đôi vợ chồng. Họ hỏi tôi: "Gần đây sư phụ có vấn đề gì không ạ?" Tôi đáp rằng: "Hình như không có vấn đề gì." Ông ta không nói gì nữa, còn bà vợ thì nói: "Thưa sư



phụ, vừa thấy ngài tôi đã biết là ngài rất kiêu. Tục ngữ nói rất đúng rằng : Chẳng nhìn tận mặt chẳng bắt tận tay thì làm sao biết được. Thưa sư phụ, ngài làm sao lại tránh được mọi việc ?" Rõ ràng bà ta cho tôi là ngạo mạn.

Bây giờ tôi phải nói rõ thái độ của tôi. nếu tôi đã định làm việc gì thì những chướng ngại gặp phải khi làm việc đó, với tôi không thành chướng ngại. Việc gì không thể làm được thì tôi không muốn lãng phí thời gian để làm. Vì vậy, đối với tôi, không có việc gì gây thành vấn đề cả. Thái độ ấy của tôi có phải là ngạo mạn không ?

Một việc nếu như có thể làm được thì dù khó khăn đến đâu cũng như không có khó khăn. Nhưng một việc không thể làm được, ví dụ như đẻ con, thì tôi không làm và như vậy, tôi sẽ không vì thế mà sinh phiền não. Cho nên, khi bạn xem xét một người ngạo mạn hay thiếu cảm giác an toàn, thì không nên xem xét hành vi của họ, mà phải xem xét tỉ mỉ động cơ của họ.

Giả sử như người đến Trung tâm Thiền, cũng đồng như người tới Hare Krishna (\*) hoặc người ở Trung tâm tinh tọa siêu giác, có thể tôi sẽ nói : "Trước kia tôi không thể bì được với họ , nhưng bây giờ tôi đã có thể chen vai thích cánh bằng họ rồi". Đây là ngạo mạn. Bởi vì tôi cạnh tranh với người khác , tôi so sánh bản thân với người khác.

Quả thực, chúng ta không nên so sánh với người khác. Sự thực không cần thiết như vậy. So sánh với

---

(\*) Nguyên bản (ND)



người khác thì bao giờ cũng thấy, hoặc là họ thấp hơn bạn, hoặc là họ cao hơn. Dù hai người cao bằng nhau, bạn cũng liếc xem ai béo ai gày.

Một lần, tôi trông thấy một đứa bé gái đi ngoài phố. Nó vừa đi vừa nhìn sang đứa bé gái ở bên kia đường. Nó ngắm bộ quần áo đẹp của bé gái kia, rồi lại nhìn quần áo mình. Nó chú ý đến dáng đi của bé gái kia, sau đó lại ngó lại mình. Có lẽ đứa bé gái bên kia đường gây cho nó một ấn tượng sâu sắc, nên nó mới lấy bộ quần áo đẹp để và dáng đi thanh nhã của bé gái ấy để so với bản thân mình. So sánh như vậy, nếu không mất đi lòng tin, thì sẽ nảy sinh sự đố kỵ vênh vang. Đứa bé gái trong ví dụ này đã mất đi niềm tin. Nhưng nếu như quần áo và dáng đi của nó, hơn đứa bé bên kia đường, nó sẽ lại vênh vang, đố kỵ.

Thời xuân thu ở nước Việt, trong lịch sử Trung Quốc đã tuyển chọn người con gái đẹp nhất trong nước, đó là nàng Tây Thi. Cô ta vì có bệnh tim, nên mỗi khi lên cơn đau, lại chau mày ôm ngực, tạo nên một vẻ đẹp riêng biệt. Ở nước Việt lại có một người con gái rất xấu, tên là Đông Thi. Cô ta bắt chước tư thế chau mày, ôm ngực của Tây Thi. Tuy làm giống như vậy, song không đạt được hiệu quả mà cô ta mong mỏi. Trái lại, càng bắt chước càng xấu. Đó chính là điển cố "Đông Thi chau mày".

Hầu như trong đời mình, mỗi người đều có đôi lần nói: "Tôi chẳng ra sao cả!". Kỳ thực, nói như vậy chỉ cốt để người khác khen mình mà thôi. Với tâm trạng thiếu



tự tin, bạn có thể cảm thấy những người xung quanh không thân thiện với bạn, mà bạn cũng thấy mình đáng bị như vậy. Nhưng giả dụ có người tới nói với bạn rằng: "Về nhiều mặt, bạn quả là một người tốt bụng". Bạn sẽ cảm thấy thế nào? Tâm trạng bạn đã thay đổi: "Rút cục, ta cũng có một số ưu điểm."

Không có một kẻ phàm phu nào không thích được khen, không kẻ phàm phu nào không mong người khác tán đồng, ngay cả động vật cũng như vậy. Nếu như bạn có nuôi chó, bạn nói với nó rằng: "Cún con ngoan quá!", nó sẽ rất thích. Nhưng nếu bạn mắng nó: "Cái con chó bẩn thỉu tham lam lừa biếng này!", thế là bạn đã làm hỏng cả một ngày của nó rồi đấy!

Người bình thường có lòng tự kiêu, tự ti là việc đương nhiên. Nhưng nếu đi tới cực đoan thì rất nguy hiểm. Nếu bạn cảm thấy bạn hoàn toàn vô dụng, giống như cỏ rác vậy, thế thì, bạn đã thiếu tự tin tới mức độ rất nghiêm trọng rồi. Còn nếu như bạn kiêu ngạo tới mức cảm thấy không có cái gì là mình không biết, không có việc gì mình không làm được, thì bạn có thể trở thành một Hit-le, hay một Sta-lin hoặc một Mao Trạch Đông.

Trái lại, thiên sư có thể ngạo mạn, mà ít thiếu tinh tự tin. Bởi vì nếu không tự tin thì không thể làm được thiên sư. Người tự tin sẽ nói: "Tôi không đủ tư cách để làm thầy của anh. Tôi làm sao lại có thể làm sư phụ để đi dạy người khác được?". Người như vậy là thiếu tự tin.

Song, trong quá trình tu hành mà nảy sinh lòng tự tôn, tự trọng là bình thường. Bạn cần có cảm giác như vậy.



Có lòng tự trọng, chúng tỏ tinh tự tin càng mạnh. Do kết quả việc tu hành mà bạn có thể nhận ra chỗ người khác bỏ qua. Có được nhận thức ấy, sẽ có lòng từ bi. Người tu hành cho rằng hết thầy mọi người đều đáng thương và do lòng từ bi đó nên muốn giúp đỡ mọi người. Trách nhiệm của sư phụ là dắt dẫn học trò của mình để họ thoát khỏi ngu si. Càng có nhiều người đến với ông ta thì ông ta cảm thấy trách nhiệm càng nặng, sứ mệnh càng lớn.

Bây giờ tôi xin hỏi các vị một câu. Giả dụ có một học trò nói như thế này : "Tôi đã từng theo học rất nhiều sư phụ, cho nên cũng như tôi không theo học một ai. Các vị sư phụ ấy không thể dạy tôi cái gì, vì những điều tôi học được đều do tôi tự dạy mình cả. Thực ra, họ phải cảm ơn tôi, vì tôi đã từng làm học trò của họ, thì họ mới trở thành sư phụ. Cho nên, người phải nói cảm ơn là họ". Thái độ ấy có đúng hay không?

Hoặc là, có học trò nói rằng: " Tôi chỉ muốn ở lại giữa biển, tôi thỏa mãn lắm rồi. Thừa sư phụ, nếu người đưa tôi từ bờ này tới bờ kia, thì đó không phải là điều tôi muốn, nó không liên quan gì tới tôi, làm sao tôi lại phải cảm ơn người?" Thái độ ấy có đúng không ?

Sư phụ không cần người ta cảm ơn, mà bản thân học trò cần phải cảm ơn. Làm một vị sư phụ, chỉ dẫn cho người khác tu hành, nếu lại kiêu hãnh vì sự cảm ơn lẽ lạc của học trò thì chướng ngại của ông ta càng nặng! Cho nên, một vị sư phụ muốn học trò có lòng biết ơn chính là vì học trò. Một học trò càng biết ơn thì hiệu quả tu hành của anh ta càng lớn.



## THIỀN - NHƯ LAI NHƯ KHÚ (NHƯ ĐẾN NHƯ ĐI)

Pháp sư *THÍCH THÁNH NGHIÊM*

Có người cho rằng "thiền" với "tịnh độ" hoàn toàn khác nhau. Kỳ thực, cái đó không chống nhau. Về điều này, các đại sư từ xưa tới nay đã nhiều lần nói rõ. Người niệm Phật lúc lâm chung có thể một lòng yên ổn hướng về thế giới Cực lạc Tây phương, tức là định lực của bản thân cộng với nguyện lực của phật. Người tu thiền một khi đã minh tâm kiến tính, tâm tịnh, thì cõi mình đang ở cũng trở nên tịnh. Vì vậy, thiền với tịnh thực tế không cần thiết tách bạch làm gì. Ta không chỉ dạy mọi người cách tu thiền mà còn động viên họ niệm Phật.

"Thiền" là gì?

*Thiền là phương thức sống an định, bình ổn, hòa lạc.* Con người ta thường xuyên sống trong tâm trạng và hoàn cảnh không an định. Vì lòng không an định mà lời nói và hành động không bình tĩnh, nên cuộc sống của chúng ta thiếu một bầu không khí hòa lạc giữa mọi người. *Hòa*, tức là hai bên quan tâm tới nhau, săn sóc lẫn nhau.

Mỗi chúng ta nếu biết làm cho niềm tin trước với niềm tin sau, quá khứ với hiện tại không mâu thuẫn, mọi người quan tâm săn sóc lẫn nhau thì cuộc sống sao lại chẳng vui.

*Thiền là trí tuệ sống thoáng đạt, rộng lượng, bao*



*dung*. Chúng ta sống với nhau, điều đáng buồn nhất là mang một tấm lòng không thoáng đạt. Không thoáng đạt có nghĩa là khép kín, là tách mình ra khỏi người khác không hề có sự cảm thông lẫn nhau. Khép kín là để giữ cho bản thân an toàn, tránh những tổn thất, thiệt thòi khi tiếp xúc với người khác. Song, thực ra, càng khép kín thì càng không thể thông cảm với người khác và tổn thất đến với bản thân cũng càng lớn. Chỉ có tấm lòng thoáng đạt mới có thể khiến những người sống bên ta tìm thấy niềm vui, sự thuận lợi và đem lại cho họ nguồn sức mạnh.

Rất ít người muốn tha thứ người khác, trái lại, lại dễ tha thứ cho bản thân mình. Nói cách khác, họ không thể từ bi đối với người khác. Lòng càng hẹp hòi bao nhiêu thì càng không bỏ được mình, càng không muốn hiến dâng mình. Hạng người ấy là hạng đau khổ nhất! Họ không có bè bạn, không có được sự giúp đỡ của người khác, mà dù có người muốn giúp họ, thì họ cũng sợ hãi. Tu thiền sẽ giúp chúng ta mở rộng lòng mình, đón nhận mọi người, mọi việc, giống như biển cả có thể thu nhận tất cả, vô luận là cá lớn hay cá bé, thậm chí cả cá độc. Biển cả không khước từ sự sinh tồn của bất cứ loại sinh vật nào!

*Thiền là nguyên tắc sống hợp tình, hợp lý, hợp pháp.* Trong chúng ta, có người trọng tình, có người trọng lý; cũng có một số người đặc biệt trọng pháp luật. Cái đó đều có phần cố chấp, có phần thiên lệch. Thái độ sống đúng đắn nhất là khi cần đến tình thì dùng tình, khi cần đến lý thì dùng lý, khi cần đến pháp luật, thì sử dụng pháp luật.



Tình, nói chung có tính chất riêng tu, không thanh tịnh. Cái tình vô tu là từ bí, là cái tình *thanh tịnh*. Lý thì tốt, nhưng nếu một mực nói lý, sẽ khiến người ta sống không thoải mái nữa. Lý là ê-cu nào, bù-loong ấy; cù cái nào, hổ trống ấy, xem con người như máy móc, không uyển chuyển, linh hoạt. Vì vậy, với những nguyên tắc lớn hoặc vấn đề của bản thân, chúng ta cần giải quyết bằng lý tính; còn những điều nhỏ nhặt và với những khó khăn của người khác thì chúng ta nên xử bằng tình. Nếu làm ngược lại, dùng lý với người, chỉ dùng tình với mình thì không được. Cho nên, tình với lý, phải cân nhắc theo từng sự việc mà xử dụng.

Thứ nữa là nói đến *pháp luật*. Pháp chưa chắc đã hợp lý cả. Pháp cũng khác với tình. Pháp luật là cái có thể sửa được; nhưng khi số đông cho là cần thiết phải dùng nó, thì chúng ta phải tuân thủ.

Thế nhưng, hiện nay, có rất nhiều người theo đuổi những lợi ích không hợp lý và không hợp pháp. Không hợp lý là việc không chịu bỏ sức bỏ tiền ra mà lại muốn được cái lợi. Cái lợi đó là không hợp pháp.

Có một sĩ quan phòng vệ bờ biển nói với tôi rằng, nhiều thuyền đánh cá trong nước vào Đại Lục mua cá rồi đem về bán ở Đài Loan. Về mặt pháp luật, đó là hành vi buôn lậu. Nhưng ngư dân lại cho rằng vào đại lục mua cá thì đỡ tốn thời gian, giá thành hạ, kiếm được nhiều lãi, tội gì mà không làm? Hơn nữa lại tiết kiệm được năng lượng cho đất nước, thu lợi nhiều hơn, vì vậy hy vọng pháp luật có thể sửa lại. Đối với những sự việc mà đứng về phía này



thì hợp lý, phía khác lại không hợp lý, thì rút cục chúng ta cần tuân theo pháp luật hay nên theo sự hợp lý?

Theo lập trường của Phật giáo thì Phật giáo coi trọng nhân duyên và nhân quả. Nếu một điều luật nào đó quá thực đối với đại chúng hiện tại [nó] có hại, sau này [nó] vô ích, hơn nữa lại không thể bảo đảm an toàn, thì pháp luật tất yếu phải thay đổi. Đó là do nhân duyên mà như vậy. Ngược lại, nếu chỉ có một ít người được lợi trước mắt, còn phần lớn mọi người chịu hại lâu dài, thì không nên làm, mà cần tuân thủ pháp luật. Ví dụ như buôn lậu súng đạn có thể kiếm lãi lớn trong phút chốc. Nếu mỗi người đều có một khẩu súng mua lậu, thì không nghi ngờ gì nữa nó sẽ ảnh hưởng đáng sợ như thế nào đối với xã hội chúng ta.

Những thứ mà con người theo đuổi không ngoài những cái công, danh, lợi, lộc mà cổ nhân đã nói. "Công" là công luận, "lợi" là tiền tài, "danh" là danh vọng, "lộc" là tước vị. Chỉ cần theo đuổi một cách hợp tình, hợp lý, hợp pháp thì Phật pháp hoan nghênh. Nhưng trong quá trình theo đuổi, chúng ta cần phải suy nghĩ rằng, ngoài mình ra còn có người khác, ngoài người khác, còn có chúng sinh.

Nếu trong xã hội, mỗi người chỉ nghĩ đến mình, ngoài ra chẳng còn ai khác thì không biết xã hội chúng ta sẽ hỗn loạn như thế nào? Lúc ấy, chúng ta còn có thể an toàn, an định nữa không? Cho nên, cá nhân không thể có hạnh phúc nếu tách khỏi xã hội. Nếu mình được lợi mà người khác bị hại thì cái lợi ấy tất nhiên không chắc chắn, không an toàn.



Trong xã hội có nhiều người thích không làm mà được hưởng. Họ mong kiếm được tiền bằng cách lừa gạt, bớt xén. Họ không hiểu rằng đó là hành vi có hại cho bản thân và làm hại cả xã hội. Theo quan điểm của Phật pháp, đó chính là việc làm trái với nhân quả (không gieo thiện nhân mà mong được thiện quả). Việc làm đó không có tác dụng tu chỉnh đối với bản thân và xây dựng đối với xã hội. Cho nên, muốn cầu lợi, thì tốt nhất là cầu cái lợi ích cho mọi người, nỗ lực vì lợi ích của chúng sinh, chớ nên tham tính cái lợi cho riêng mình. Về cầu danh, có người lợi dụng sự lãng-xê của tin tức hoặc bằng mọi cách để mọi người biết đến mình. Thậm chí họ còn nghĩ rằng "dù không lưu được tiếng thơm thiên cổ thì cũng quyết để tiếng xấu muôn đời". Kết quả là, không những bản thân họ không được lợi gì mà còn hại rất nhiều người khác. Vì vậy, muốn cầu danh thì hãy cầu cái danh muôn đời, chứ đừng cầu cái danh chốc lát. Nếu có thể "lưu danh thiên cổ" một cách chính đáng thì cũng tốt. Nhưng nếu có thể làm việc mà không cầu danh thì càng tốt hơn.

Trong xã hội ta hiện nay có nhan nhản những người mong được lợi ngay tức thì. Vô luận ở trong nước hay ngoài nước, luôn có người hỏi tôi: có cách nào thật mau chóng làm người ta tỉnh ngộ không? Tôi thường nói với họ rằng: "Cho tới lúc này thì chưa phát hiện ra cách nào cả. Mà nếu có thì tôi sẽ áp dụng trước chứ chưa đến lượt anh". Cũng có người ốm đau đến nhờ tôi giúp đỡ. Tôi bảo họ hãy đến thầy thuốc khám bệnh. Họ đáp rằng: "Thầy thuốc chữa không khỏi mới tìm tới sư phụ, sư phụ có tu hành nhất định có cách chữa". Tôi nói



với họ rằng: "Rất tiếc, sư phụ có ốm cũng phải tới thầy thuốc". Họ hỏi: "Thế đi tu không được việc gì à?". Tôi đáp: "Có. Người khác khi ốm thì thấy mình rùi ro, chỉ mong mau khỏi, trong lòng oán trách, luôn miệng kêu khổ. Còn tôi ốm thì tôi tới thầy thuốc khám. Nếu bệnh lâu mới khỏi cũng không bận tâm. Bệnh không khỏi thì là nghiệp báo. Bệnh khỏi là nghiệp đã hết". Trong người có bệnh mà không phiền não, đó là chỗ tốt và là cái "được" của việc tu hành Phật pháp vậy.

Tu hành Phật pháp thì phải coi quá trình là mục đích mới không nản tâm đạo, "chỉ lo cấy trồng, không đợi gặt hái". Chỉ cần chúng ta cố gắng, chăm chỉ, tự nhiên sẽ được gặt hái. Nhưng nếu hy vọng quá sớm hoặc quá cao vào chuyện gặt hái, thì thể tất sẽ nảy sinh vấn đề.

#### *Nội dung của thiền là như lai.*

Thiền là phương pháp thành Phật. Phương pháp thành Phật bao gồm trì giới, tu định, tu tuệ.

#### *Giới*

Mục đích của trì giới không chỉ để có lợi cho người mà đồng thời cũng có lợi cho mình, đó mới là tinh thần của giới luật. Chớ vì trì giới, câu nệ vì câu chữ của giới luật mà làm cho mình sống lập dị.

Một lần tôi quét nhà, quét đi một đống kiến lớn. Có người trách tôi: "Thưa sư phụ, sao sư phụ chẳng từ bị, lại quét chết cả kiến thế này!" Tôi đáp: "A Di Đà Phật! Thế anh thử quét xem sao!" Anh ta đáp: "Con mà



quét thì kiến cũng chết thôi". Tôi hỏi anh ta: "Vậy làm thế nào? Hay là chúng ta phải dọn nhà đi ở nơi khác?"

Khi đức Phật tại thế, một lần Người cùng với các đệ tử tới một tịnh xá đã lâu không có người ở, cũng không có người quét dọn. Bể nước trong tịnh xá có rất nhiều bọ gậy. Các tỳ khiêu không dám tắm mà đến thỉnh giáo đức Phật xem làm thế nào. Đức Phật bảo mọi người "thay nước trong bể". Các tỳ khiêu sợ làm chết bọ gậy. Đức Phật nói: "Ta không bảo các con giết bọ gậy mà bảo các con thay nước trong bể". Như vậy ý đức Phật muốn nói rằng: mục đích là thay nước trong bể chứ không phải là mang lòng sân hận giết bọ gậy nên không coi đó là phạm giới.

Vậy giới tức là không làm bất cứ việc gì trái với nguyên tắc của từ bi trí tuệ, còn những việc hợp nguyên tắc từ bi trí tuệ thì phải tích cực làm; nếu không sẽ là phạm vào giới luật.

#### *Định và Tuệ*

Người ta thường tưởng lầm rằng lão tăng ngồi nhập định thì phải không để ý đến việc gì mới là "định". Cho nên, có người khi tu định thì mong mọi người đừng quấy rầy, để mình tu hành cho tốt. Loại người đó tu mãi, cuối cùng cũng chỉ thành con ma tự tu mà thôi. Vì tu định kiểu đó là xa rời quần chúng và khi đã tu được thì lại ham cái vui của định mà lẩn tránh hiện thực, ghét bỏ cõi thế gian. Thế không phải là con ma tự tu thì còn là cái gì? Thực ra, cái mà thiền tông gọi là "định" là "túc định tức tuệ". Định là trí tuệ, trí tuệ là định. Trí tuệ có



nghĩa là đầu óc sáng láng, rành mạch, không đem cái chủ quan và tự tu để phán đoán và xử lý mọi việc. Vì vậy, "định" hoàn toàn không phải là ngồi im hay lẩn tránh hiện thực. Nghĩa chân thực của "định" là với một tâm thái an định, bình ổn và hòa lạc mà theo đuổi cuộc sống tu hành trì giới. Còn "trí tuệ" là đem cái tâm vô ngã, thoáng đạt, rộng lượng và bao dung để thực hiện việc trì giới và tu định.

Một thầy thuốc đông y bảo tôi rằng, ông ta đã đọc không ít sách Phật. Ông ta hiểu những điều đạo lý ấy và biết mình nên làm gì nhưng không sao làm nổi. Khi cái tâm tham lam, sân hận và đố kỵ nảy sinh, bản thân mình không hay biết. Còn khi thấy ra, thì lại hay buồn phiền. Tại sao lại khó điều khiển cái tâm làm vậy? Đó là do ta không thường xuyên gắng sức tu định. Tu định bao gồm tinh tọa, bái Phật, niệm Phật và tụng kinh. Nếu duy trì việc đó hằng ngày vào những giờ nhất định, thì dần dần cái tâm sẽ tự nhiên bình ổn, tỉnh tỉnh không còn dễ xáo động theo ngoại cảnh nữa.

Tóm lại, trì giới và tu định là trong phạm vi của từ bi. Còn trí tuệ là trong phạm vi của giải thoát tự tại. Nếu chúng ta thường có tỉnh tỉnh ổn định, tư tưởng sáng láng, cái tâm khoáng đạt, thì không những với mình mà với người khác cũng đều có tác dụng an định.

*Như lai cũng là như Khú*

Kính Kim Cương nói rằng: "Cái gọi là như lai là không từ đâu đến, cũng không đi tới đâu". Như Lai là một trong mười danh hiệu của đức Phật, nghĩa là không



có đến cũng không có đi. Trước lúc vãng sinh, hòa thượng Quảng Khâm có nói một câu thế này: "Không đến không đi, chẳng có việc gì". Nhiều người coi đó là lời vàng tiếng ngọc. Cái hay của câu đó cũng cùng một ý như kinh "Kim Cương" đã nói.

Cái gọi là "như đến như đi" là gì? Là như việc hôm qua anh mua cổ phiếu, cổ phiếu lên giá, qua một đêm anh trở thành phú ông; ngày mai cổ phiếu xuống giá, lại qua một đêm anh thành kẻ bần cùng. Rút cục thì tiền có đến không? Nó hình như đã đến khiến anh phát tài và cuối cùng thì tiền lại đi đâu? Vậy tiền chẳng phải là của anh; như thế, gọi là như đến như đi. Nên khi nó đến thì không cần thiết phải vui mừng, còn khi nó đi thì chẳng việc gì phải buồn lo, vì đó là chuyện bình thường.

Người đời sở dĩ phiền não, đau khổ là vì không nhìn nhận rõ người, vật hay việc ta gặp trong hoàn cảnh nào, nên mới "mê hoặc", mới gọi là "phàm phu". Người ta thường lầm coi cái giả là cái thật, coi việc không thật là cái vĩnh hằng. Đối với những người, việc hay vật liên quan đến mình thì luôn nghĩ cái nào vì ta, của ta, cái nào nhiều cái nào ít, cái nào đến, đi, sinh, tử... Tất cả những sự chấp trước đó là những phản ứng làm nảy sinh phiền não trong lòng ta vậy.

Phật pháp dạy rằng, mọi hiện tượng đều có nhân duyên, đều luân chuyển nhân quả, biến hóa vô thường. Nhân duyên là do nhiều nhân tố hợp lại, mà sinh ra cái kết quả. Cho nên sự xuất hiện hay mất đi của hiện tượng là do những nhân tố khác nhau mà có. Danh từ "vô



thường" này thường khiến người ta hiểu lầm các tín đồ Phật giáo là tiêu cực và bi quan. Kỳ thực thì hoàn toàn ngược lại. Vô thường có nghĩa là biến hóa, cũng có nghĩa là chẳng có sự vật nào mà mãi mãi không thay đổi. Vì thế "vô thường" có một ý nghĩa rất tích cực là dạy chúng ta phải cố gắng không mệt mỏi. Vận xấu đến, vô thường biến hóa, chẳng lẽ lại không phải là việc tốt; vận tốt đến, vô thường biến hóa, bất tất phải buồn phiền. Chỉ cần tiếp tục cố gắng, vận tốt sẽ trở lại. Khi có việc xấu, việc đau khổ đến với mình, cũng không cần đau thương, tuyệt vọng.

Trong sách "Ngũ đăng hội nguyên" quyển 16 của Thiền tông, thiền sư Bạch Triệu Khuê có nói: "Giống như con chim bay trên trời, không biết bầu trời là quê hương. Con cá lội dưới nước lại quên rằng nước là tính mạng". Chim trời bay liệng, bản thân đang ở trong bầu trời, nó lại không hề lo lắng rằng mình không thể không có bầu trời, bởi vì bầu trời mệnh mông lẫm. Lại như con cá trong nước, nước là thứ cần thiết đối với nó, nhưng nó lại không cho rằng đây là điều vô cùng quan trọng để mà lo lắng, ưu tư. Với thái độ ấy, nếu chúng ta sống tích cực, sống cố gắng, không thấy phiền não, thì cuộc sống tất nhiên sẽ vui tươi.



## MỤC LỤC

A	LUẬN THUYẾT MỚI VỀ TỊNH ĐỘ	
1.	Ý nghĩa của Tịnh độ trong Phật pháp	11
2.	Các loại Tịnh độ	15
3.	Tình hình chung về tịnh độ	19
4.	Tịnh độ Di Lạc	27
5.	Quan điểm tịnh độ lấy DI ĐÀ làm trung tâm	33
6.	Cõi Phật và cõi Chúng sinh	47
7.	Trang nghiêm tịnh độ và vắng sinh tịnh độ	52
8.	Xưng danh và niệm Phật	73
9.	Đạo dễ tu hành và đạo khó tu hành	82
	II. SƠ LƯỢC VỀ NIỆM PHẬT	
1.	"Phật thất"	95
2.	Phật A DI ĐÀ và thế giới Cực lạc	97
3.	Ba đặc trưng của Pháp môn niệm Phật	106
4.	Ba điều quan trọng của niệm Phật	115
5.	Niệm Phật	125
6.	Nhất tâm bất loạn	135
7.	Vãng sinh và dứt đường sinh tử	140
8.	Kết luận : Thâu tóm ý nghĩa quan trọng	144
	III. CẦU SINH CÔI TRỜI VÀ VẮNG SINH TỊNH ĐỘ	149
	IV. KHAI THÁC NHỮNG ĐIỀU VỊ DIỆU CỦA TỊNH ĐỘ	
	DÔNG PHƯƠNG	156
1.	Lời dẫn	156
2.	Tịnh độ Đông Phương là sự tịnh hóa của cõi trời	164
3.	Tịnh độ Đông Phương là trốn cực lạc của nhân gian	183
4.	Tịnh độ Đông Phương là cõi tràn đầy ánh sáng	189
5.	Sự biểu hiện trung tâm của Tịnh độ Đông phương	191



## B THIỀN

* Cơ sở tư tưởng của Phật giáo	206
* Công năng của tọa thiền	210
I. Tọa thiền một món tài sản	210
II. Nhân thân đáng quý	213
III. Công hiệu của tọa thiền dưới con mắt các nhà khoa học	215
IV. Sự bảo đảm an toàn đối với thân tâm	217
V. Sự điều hòa và giải phóng thân tâm	219
VI. Sống lâu và vui vẻ	221
VI. Bồi dưỡng một nhân cách hoàn mỹ	223
* Từ cái tôi tiểu ngã đến cái vô ngã	
I. Thiền là gì ?	
II. Ba giai đoạn của tọa thiền	226
III. Công án	230
IV. Thiền bệnh	241
V. Bái sư	247
VI. Giữa thầy và trò	253
* Thiền - Như lai như khứ	258
	264



## 河內佛學資料中心活動動態

一九九〇由于得到台灣賴金光居士、圓光佛學院法師以及台灣其他僧尼、居士等熱情支持和資助，河內佛學資料中心與河內外語師範大學、綜合大學教師合作舉辦了一個速成中文和史學班，學員都是高級佛學院畢業，具有一定的古代漢語知識的。該班預定于一九九二年五月結業，接後將繼續進修佛書翻譯、佛法研究等專業。如條件許可、因緣具備，該班將赴台進行短期實習以便提高中文水平同時考察台灣佛教活動。

二、一九九一年佛書翻譯計劃至今已在越



出版三本台灣法師的著作：釋聖嚴的「學佛群疑」、「正信的佛教」，印順大法師的「淨土與禪」。這些譯品都深受越南讀者、特別是佛教界人士的熱烈歡迎和贊歎。

「佛學辭典」編譯審閱工作已告完成，目前其中漢字印刷尚有困難，未能付印。

此外，印順大法師著的「佛學概論」，演培法師講的「普賢行願品講記」、「勸發菩提心文講記」和淨海法師著的「南傳佛教史」等已完稿，待有條件，將之付印。預定今年年底「禪與悟」、「百喻經故事」也將完稿。如有助印因緣，上述大量譯品將會早日和越南讀者見面。



## **ACKNOWLEDGEMENTS**

The Vietnamese Centre of Buddhist documentation together with Monks, Nuns students of the Chinese language and History high studies Course express their whole-hearted thankful regards.

To Masters in the Law, Buddhist Institutes and Monasteries, laymen and believers in Taipei (Taiwan), and especially to Venerable Thich Thanh Tu and Mr C.K Lai for the fruitful help, granted to the Course.

**The Vietnamese Buddhist Documentation Centre**

**Bhiksu Thich Thanh Ninh**



TRUNG TÂM TƯ LIỆU PHẬT HỌC VIỆT NAM

*Chủ nhiệm*

Thích Thanh Ninh

LUẬN THUYẾT MỚI VỀ TỊNH ĐỘ  
VÀ  
LỢI ÍCH CỦA VIỆC HÀNH THIỀN

*Phiên dịch* : Cư sĩ Nguyễn Văn Phát  
*Hiệu đính* : Cư sĩ Huyền Chân  
*Biên tập* : Đặng Minh Châu - Quế Lái  
*Sửa bản* : Cô Bùi Nga

---

Sắp chữ tại phòng Tự động hóa Viện Thông tin KHXH  
In 3000 cuốn khổ 13x19 tại Nhà máy in  
Giấy phép xuất bản số 73/CXB. Cục xuất bản cấp ngày 6.5.91



Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

**THƯ VIỆN HUỆ QUANG**

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: [thuvienhuequang.vn](http://thuvienhuequang.vn)