PHẬT THỪA TÔNG YẾU LUẬN

GIẢNG GIẢI

DẪN NHẬP

Trước khi đi vào nội dung tác phẩm, tôi giới thiệu đại khái về tác giả và sự liên hệ của tác phẩm đối với Phật giáo hiện đại. Tiểu sử tác giả cuối sách đã ghi chép đầy đủ, ở đây chỉ nêu lên một vài điểm liên hệ đến Phật giáo Việt Nam.

Đại sư Thái Hư (1889-1947) là một trong những vị cao tăng của Trung Hoa. Giới Phật tử có lẽ ít biết đến ngài nhưng đối với giới tăng sĩ, ai ai cũng tôn kính Đại sư như một vị Bồ-tát, thị hiện trong đời ác ngũ trược cứu độ chúng sanh. Tác phẩm Thái Hư Đại Sư Toàn Thư gồm 64 tập là một di sản quý báu hiện còn lưu hành. Trong đó ghi chép đầy đủ cuộc đời cũng như sự nghiệp hoằng dương chánh pháp của ngài. Luận Phật Thừa Tông Yếu là một phần nhỏ trong tác phẩm này.

Khi xưa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Trung Hoa có liên hệ mật thiết với nhau. Cuối đời nhà Thanh

ở Trung Hoa là giai đoạn suy đồi của Phật giáo. Lúc đó ở Việt Nam nhằm vào thời Pháp thuộc, Phật giáo cũng chịu ảnh hưởng từ Trung Hoa. Cho nên tệ tình chùa chiền, tăng sĩ, tín đồ mê tín v.v... ở Trung Hoa thế nào thì ở Việt Nam cũng tương đương như vậy, hoặc có thể tệ hơn. Do đó muốn tìm hiểu Phật pháp là một điều hết sức khó khăn vì không có phương tiện, kinh sách để học hỏi, nghiên cứu.

Đại sư Thái Hư ra đời trong bối cảnh lịch sử như thế. Cuối đời Thanh, văn hóa Tây phương bắt đầu du nhập Trung Hoa, các luồng tư tưởng cách mạng phát triển mạnh mẽ. Những người bạn đương thời đều hấp thu tư tưởng mới cho nên hăng hái cải cách Tăng đoàn, xây dựng xứ sở. Riêng ngài không chút xao xuyến với thời cuộc bên ngoài, vẫn say sưa trong việc nghiên cứu kinh luận. Về sau, nhân đọc các loạt bài của những tác giả Khang Hữu Vi, Lương Khả Siêu và sách báo phiên dịch từ Âu châu, ngài lập thệ nguyện cứu đời, giáo hóa chúng sanh, với mục đích chấn hưng Phật giáo Trung Hoa. Từ đây trang sử vẻ vang của Phật giáo bắt đầu được mở ra.

Một số bạn đồng tu trong giai đoạn này là ngài Hư Vân (Thiền tông), ngài Ấn Quang (Tịnh độ tông), ngài Đế Nhàn (Luật tông), còn ngài thông về Duy thức học và Kinh điển. Trước khi ra giảng dạy kinh luận, ngài đóng cửa nhập thất năm năm, chuyên tâm nghiên cứu kinh luận của các tông phái Phật giáo, trong đó lưu tâm nhiều nhất là hai tông Duy thức và Tam luận. Trong thời gian nhập thất, một hôm đang đọc tạng Kinh,

ngài bừng khai ngộ, đọc tới đâu thông tới đó. Sau khi ra thất, ngài bắt đầu đi vào công cuộc giảng dạy và chỉnh trang Phật giáo.

Tiêu chuẩn cải cách của ngài đặt trên nền tảng luật nghi nhằm tránh những tệ hại về sau. Nội dung đề xướng chỉnh trang Phật giáo trên ba phương diện: chỉnh trang giáo lý, chỉnh trang giáo chế và chỉnh trang giáo sản. Chỉnh trang giáo chế, nghĩa là những luật nghi thời đức Phật thuở xưa không còn phù hợp với thời đại xã hội Trung Hoa bấy giờ, được đem ra cải đổi. Chỉnh trang giáo chế là chế định, thiết lập hệ thống quyền hành từ trên xuống dưới trong Giáo hội. Ví dụ khi một vị tăng vi phạm luật nghi, Giáo hội có quyền giải quyết chứ không cần luật lệ xã hội can thiệp. Giới tăng sĩ rất hưởng ứng phong trào này. Chỉnh trang giáo sản nghĩa là ngăn chặn tình trạng đem tài sản giáo hội làm tài sản cho người thế tục. Ví dụ, sau khi vị tổ hoặc thầy trụ trì một ngôi chùa mất, giao chùa lại cho đệ tử. Nhiều khi người đệ tử ấy không tiếp tục tu nữa mà có gia đình. Sau đó lấy sự nghiệp của chùa làm sự nghiệp riêng cho mình, vì vậy giáo sản lọt vào tay những người không tu hành.

Cũng trong thời gian đó, ngài cho ra đời một số tác phẩm như tờ Giác Xã Tùng Thư (tiền thân nguyệt san Hải Triều Âm) cùng các bản luận Phật Thừa Tông Yếu, Duy Thức v.v...

Khoảng năm 1932 - 1934, Phật giáo Việt Nam được nhà cầm quyền cho phép hoạt động dễ dàng. Vì thế tăng sĩ ba miền Bắc Trung Nam nhân cơ hội này thừa hưởng

phong trào cách mạng Phật giáo Trung Hoa, khởi xướng phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam. Từ đó các hội Phật giáo, Giáo hội ra đời, các lớp giảng dạy Phật học cho người dân được mở mang. Đồng thời xây dựng trường lớp cho tăng ni tu học, với mục tiêu gầy dựng niềm tin chân chánh cho mọi người và truyền bá giáo lý đạo Phật. Vì thế Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn này có ảnh hưởng rất lớn từ ngài Thái Hư.

Tăng sĩ Việt Nam thời đó muốn khởi xướng phong trào cải cách Phật giáo, nhưng tài liệu tham khảo còn rất nghèo nàn, khi đón nhận được tờ nguyệt san Hải Triều Âm của ngài Thái Hư ở Trung Hoa, nhân đó dịch ra rồi viết lên những tờ báo mới như Duy Tâm Phật Học, Từ Bi Âm v.v... Do đó việc chỉnh trang Phật giáo Trung Hoa liên hệ mật thiết với việc chỉnh trang Phật giáo Việt Nam. Hiểu ý nghĩa sự liên hệ đó rồi chúng ta mới thấy rõ, đường lối tu học của Phật giáo Việt Nam thời ấy chịu ảnh hưởng Phật giáo Trung Hoa thế nào.

Thuở xưa, đường lối tu học của Phật giáo Trung Hoa cũng như Việt Nam tuy rõ ràng nhưng theo lề lối sắp đặt thời cổ, so với bây giờ ít có thích nghi. Vì vậy trong công cuộc chấn hưng, ngài Thái Hư đưa ra những cách giải thích khác nhau theo danh từ, ngôn ngữ thời hiện đại, giúp mọi người hiểu rõ hơn ý nghĩa Phật giáo. Bộ luận Phật Thừa Tông Yếu ra đời trong bối cảnh như thế.

Luận Phật Thừa Tông Yếu bao gồm tất cả những lời Phật dạy từ thấp đến cao. Tức là từ giai đoạn mới tu theo đạo Phật cho tới khi thành Phật, trong đây đều

luận qua hết. Nếu người học cẩn thận, tinh tế sẽ nhận thấy đường lối tu học rõ ràng không ngờ vực. Hiểu được nội dung và tầm quan trọng đó, chúng ta sẽ thấy yên ổn trên con đường học Phật.

Trong bộ luận này có nhiều chỗ nói quá gọn e độc giả khó hiểu, cho nên chúng tôi giảng giải để người đọc thấy được cương yếu. Nắm được cương yếu Phật pháp, sau này đọc những bộ kinh luận khác sẽ thấy dễ hiểu hơn. Có thể biết bộ kinh đó thuộc hệ phái nào trong Phật giáo, nói về vấn đề gì v.v...

MỞ ĐẦU

Chánh văn:

Luận Phật Thừa Tông Yếu là tùy thuận theo thời cơ lược nói về tông bản và cương yếu của Phật pháp. Thế nên bộ luận này cũng có tên là Khái Luận Về Phật Pháp Hiện Đại.

Đứng trên chiều hướng Phật pháp mà nói, xưa nay vốn không có sự cách biệt giữa ba thời gian. Như vậy cái tên hiện đại đó, cũng không thể lập ngôn. Thế thì nói ra không bằng im lặng. Nhưng vì trào lưu tư tưởng của người đời mỗi mỗi đều nương thời đại mà có sự đổi dời. Thời gian gần đây, khoa học phát triển, người ta dùng các môn như: Triết học, Động vật học, Thể dục học... để suy lường Phật pháp, hoặc có một số người phán đoán Phật pháp một cách hời hợt phiến diện. Vì thế chủ đích của luận giả cũng căn cứ trên tư trào này của

người đời mà nói. Nếu tùy thuận theo chân như mà bàn thì, tuy nói mà không có thể nói, đấy mới thực là nói hết vậy.

Phần mở đầu này là nói khái quát thay lời tựa, cũng nêu lên nghĩa chánh của toàn luận. Quyển luận này gồm bốn chương.

Giảng:

Luận Phật Thừa Tông Yếu là tùy thuận theo thời cơ lược nói về tông bản và cương yếu của Phật pháp. Thế nên bộ luận này cũng có tên là Khái Luận Về Phật Pháp Hiện Đại.

Luận Phật Thừa Tông Yếu là bản ý của đại sư Thái Hư, tùy thuận theo thời đại xã hội nói về cương yếu và chủ trương của Phật pháp, vì thế gọi là luận theo thời đại. Chữ *tông bản* tức là chủ trương. Bộ luận này còn có tên gọi khác là Khái Luận Về Phật Pháp Hiện Đại (Phật Pháp Hiện Đại Khái Luận).

Đứng trên chiều hướng Phật pháp mà nói, xưa nay vốn không có sự cách biệt giữa ba thời gian. Như vậy cái tên hiện đại đó, cũng không thể lập ngôn. Thế thì nói ra không bằng im lặng.

Đứng trên chiều hướng Phật pháp, tức là nói thẳng về bản tánh thì ly ngôn thuyết, nghĩa là chỗ chứng ngộ không thể dùng lời nói diễn tả được, cũng vượt ra ngoài ý nghĩa thời gian và không gian. Nên nói *xưa nay vốn không có sự cách biệt giữa ba thời.* Như vậy tên hiện đại chỉ cho thời hiện đại cũng không thể

dùng lời nói lập nên. Thành ra nói gì cũng không bằng im lặng.

Nhưng vì trào lưu tư tưởng của người đời mỗi mỗi đều nương thời đại mà có sự đổi dời. Thời gian gần đây, khoa học phát triển, người ta dùng các môn như: Triết học, Động vật học, Thể dục học... để suy lường Phật pháp, hoặc có một số người phán đoán Phật pháp một cách hời hợt phiến diện. Vì thế chủ đích của luận giả cũng căn cứ trên tư trào này của người đời mà nói. Nếu tùy thuận theo chân như mà bàn thì, tuy nói mà không có thể nói, đấy mới thực là nói hết vậy.

Tuy nói đó là chỗ nên im lặng nhưng vì tư tưởng người hiện đời nhìn Phật giáo qua con mắt của những nhà Triết học, Động vật học hay Thể dục học v.v... rồi phê phán Phật giáo bằng cách này hoặc cách khác. Nhiều khi phê phán không đúng, không nhằm mà vẫn phê phán. Nếu không giải thích cho rành rẽ, e rằng họ sẽ hiểu lầm. Cho nên buộc lòng luận giả phải căn cứ vào tư trào của học giả hiện tại, giải thích giúp họ hiểu rõ Phật giáo, khỏi rơi vào tình trạng lầm lẫn. Đó là mục đích của đại sư Thái Hư.

Ngài nói rõ hơn, *nếu tùy thuận theo chân như* tức thể tánh là chỗ thật chứng mà nói bàn, *tuy nói mà không thể nói, đó mới thật là nói hết vậy*. Vì thế nếu căn cứ trên tư trào của người đời mà nói cũng chỉ là tạm nói chứ không có gì thật. Cho nên nói mà không chấp lời chấp chữ mới thật là nói, nếu chấp lời chấp chữ mà không đạt lý thì chưa phải là thật nói.

Phần mở đầu này là nói khái quát thay lời tựa, cũng nêu lên nghĩa chánh của toàn luận. Quyển luận này gồm bốn chương.

Đó là phần khái quát cũng như nghĩa chánh của tác phẩm.

CHƯƠNG I

HỆ THỐNG QUAN PHẬT PHÁP

Chánh văn:

Hệ thống quan, chúng ta đối với Phật pháp nên suy cùng cái nguyên ủy của nó, rõ được chí thú của nó, biện biệt được thể dụng của nó, mới quan niệm được toàn hệ thống của nó. Không nên để trong tâm mình còn mơ hồ đối với hai chữ Phật pháp. Vấn đề này lại chia ra làm năm tiết nhỏ.

Tiết một: NHÀM LÌA THẾ GIAN, HAY VƯỢT RA NGOÀI THẾ GIAN

Trong Phật pháp hệ trọng hai danh từ yếm thế và xuất thế, là lời phê phán phổ thông của người đời. Như Thiên Diễn Luận của kẻ Tây Nho là Hách Tư Lê Thị (Thomas Henry Huxley), đại để cho

Phật pháp là yếm thế. Lại như đương thời, tác phẩm Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc của Hồ Thích, thì đại để cho Phật pháp là xuất thế. Khiến cho người đời mang hai cố chấp này ra hỏi: Phật pháp chủ trương yếm thế chăng? Hay Phật pháp chủ trương xuất thế?

Đây là câu hỏi hết sức phức tạp, khó có thể có một giải đáp nào thỏa đáng, bởi vì người đặt câu hỏi chưa nắm vững tiền đề.

Danh từ yếm thế nên nói đủ là yếm ly thế gian, còn danh từ xuất thế là siêu xuất thế gian hay vượt trên sự đối đãi thông thường của người đời. Nói như thế, ý nghĩa mới đầy đủ rõ ràng. Nhưng, nói thế gian, trước cần phải giải thích nghĩa của nó, có hai phần.

1. Danh nghĩa thế gian

Trước trình bày hai chữ thế gian: Thế, là đổi dời vô thường, là hư ngụy không thật, cũng có nghĩa là đối phó, chế phục, là phá trừ, đoạn diệt. Người bị rơi trong những thế pháp này, gọi là thế gian.

Thế nào gọi là vô thường không thật, khả phục khả đoạn?

Đáp: Tất cả sự vật trong đời này, nhân thời gian, không gian biến thiên lưu chuyển, chính là nghĩa vô thường vậy. Tất cả sự vật đem giải phẫu đến từng mảnh nhỏ bằng hạt bụi để tìm cái thực thể đơn thuần của nó, trọn không thể được, đó là nghĩa không thật vậy. Vì vô thường nên có thể chế phục,

vì không thật nên có thể đoạn diệt. Thế thì, nói là tất cả pháp thế gian đó chỉ là cái giả tưởng từ trong tâm thức chúng ta hiện ra mà thôi. Phần này lại chia làm hai.

a. Tướng liên tục, như người cầm một cây lửa quay thành vòng lửa liên tục không dứt, kẻ nhìn vào không thấy một cây lửa mà thấy đây là vòng lửa, rồi cho đó là vòng lửa thật, ấy là nghĩa liên tục.

b. Tướng hòa hợp, như người cầm một vật có hình chất *(vật thể)* đem phân tích, thì đến chỗ quá nhỏ gần với hư không, trọn không còn một tổ hợp nào, ấy là bản chất của cá thể *(đơn vị)*.

Thời xưa, các nhà vật chất học lấy phân tử làm đơn vị vật chất *(tức bản chất)* cho là đúng vậy. Nhưng chưa bao lâu người ta lại biết phân tử thật chẳng phải cái nhỏ nhất không thể phân tích, bèn phát kiến được nguyên tử, tức là cái nguyên tử ở trong phân tử. Tiến một bước nữa, lại biết nguyên tử đó cũng không phải thực chất nó nhỏ không có gì ở trong, rồi tưởng tượng mà giả định rằng, trong nguyên tử còn có cái thực thể, không dùng tên, chỉ gọi đó là điện tử thôi. Xét về điện tử là tên vật không mùi không tiếng. Nhưng các nhà vật chất học còn chưa dám quyết đoán rằng: "Điện tử, xác định là thực thể nhỏ nhất không còn vật gì ở trong, không thể phân tích, là cái nguyên nhân sanh khởi vũ trụ vạn hữu. Học về Duy vật đến đây là cùng vậy."

Phàm vật có tên đều là cái tướng do sự hòa hợp mà có, đây là thuyết hòa hợp. Các sự vật trong đời, đều không ngoài hai nghĩa này. Biết đây rồi thì, nhận thấu được nghĩa vô thường, không thật, khả phục, khả đoạn. Nhưng trong Phật pháp tự có cái chân thường *(chẳng phải đổi dời vô thường)* chân thật *(chẳng phải hư ngụy không thật)* tự tại *(không thể đối phó chế phục)* tự tánh *(chẳng thể phá trừ hoại diệt)* đó vậy.

2. Phạm vi của thế gian

Vì thế giới vô biên, nên hữu tình *(chúng sanh)* cũng vô biên, vì hữu tình vô tận nên thế giới cũng vô tận, không trước sau, không trong ngoài. Bởi do gốc bản không nên bình đẳng bình đẳng, vì tùy tâm hiện nên như huyễn như huyễn, thật không phạm vi có thể nói được.

Hỏi: Thế nào gọi là bản không?

Đáp: Tất cả các sự vật trong đời, trên phương diện vật chất, tìm cái chung cuộc của nó, rốt ráo không thể có được.

Hỏi: Sao gọi là tùy tâm hiện?

Đáp: Một đóm lửa mà xoay thành vòng lửa, thật không có cái thể của vòng lửa, nhưng có hình cái vòng là tùy tâm mình hiện ra.

Hỏi: Đóm lửa mà thành vòng lửa lý ưng là lửa hiện, sao nói rằng bản không nên không có hiện?

Đáp: Đây tuy mượn lửa làm dụ, đâu biết lửa đã không thật có, nếu tâm người không có sai khác thì lửa cũng dối có, huống là có cái vòng? Nói bản không nên không có hiện thì, lại lấy cảnh trong mộng mà trưng bày. Người đang trong mộng, chỉ biết có cảnh trong mộng mà không biết có cảnh khi tỉnh giấc. Nhưng, vũ trụ vạn hữu ở trong giấc mộng thấy có, trọn vẹn có, chính lúc tỉnh không thể thấy, không thể có mà trong mộng không gì chẳng có. Đang trong giấc mộng các cảnh giới không một vật không thật. Mộng càng sâu thì tình chấp đó càng nặng, thực cảnh kia càng rõ. Thực cảnh này là do tùy tâm hiện, ở trong lúc mộng. Thế gian *(vũ trụ vạn hữu)* là thực cảnh tùy tâm hiện trong lúc tỉnh vậy.

Nói tóm lại, nó chỉ là tướng liên tục và tướng hòa hợp mà thôi. Chỉ có người nào bừng tỉnh *(đại giác)* rồi mới biết mình đang trong giấc mộng lớn. Chúng sanh không biết chấp cho là thật, như thế chẳng mê muội lắm ru!

Nghĩa của thế gian như đây, mà tâm chúng sanh như kia. Chẳng lẽ nay tôi đem cảnh như huyễn như huyễn mà trình bày một cách rõ ràng ư? Thế là khiến người nghe chấp trước càng sâu, cho nên nói, thật không phạm vi có thể nói được. Nhưng đã vì nói, thì đâu được không nói? Chính cái nói đây cũng chỉ vì nhằm tâm chúng sanh, đáp ứng theo chỗ trí lượng mà chỉ bày cho họ hiểu. Riêng có hai thứ như sau.

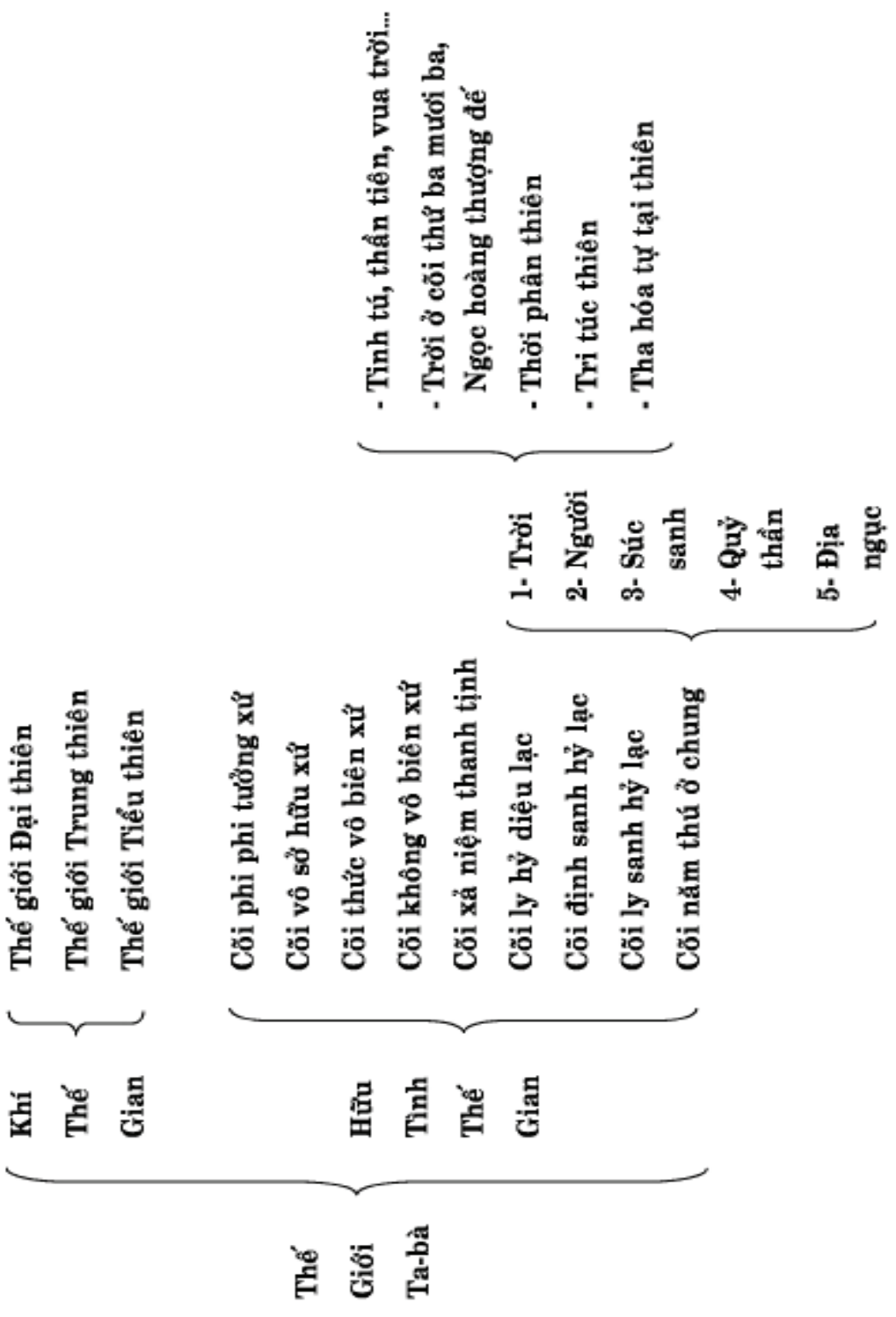
a. Thế giới chúng sanh quan phổ biến

Thế giới vô biên, chúng sanh vô tận. Nay vả đem thế giới Ta-bà của Phật Thích-ca hóa độ, lược trình bày một biểu đồ dưới đây. ***(Ta-bà dịch là kham năng nhẫn khổ hay nhẫn được cái khổ. Thế giới Ta-bà là thế giới ứng hóa của Phật Thích-ca-mâu-ni, nên nói cõi nước do đức Phật Thích-ca-mâu-ni hóa độ, quả địa cầu chúng ta đang ở đây, nó chỉ là một bộ phận rất nhỏ trong ấy).***

(xem biểu đồ trang 33)

Hữu tình thế gian, do hoặc nghiệp từ vô thủy bất giác sanh ra, nó làm căn y cho nhân duyên sanh diệt. Đây chỉ đem danh tướng của chín cõi ***(cửu địa)*** **và năm loài** ***(ngũ thú)*** **trình bày rõ như trong kinh tạng nói.**

Khí thế gian là chỗ nương ở sinh hoạt của loài hữu tình. Một thái dương hệ là một tiểu thế giới, gom một ngàn tiểu thế giới lại là một thế giới tiểu thiên, che trùm cõi Định sanh hỷ lạc. Gom một ngàn thế giới tiểu thiên là một thế giới trung thiên, che trùm cõi Ly hỷ diệu lạc. Gom một ngàn thế giới trung thiên là một thế giới đại thiên, che trùm cõi Xả niệm thanh tịnh. Tiểu thế giới trong mỗi đại kiếp trải qua một lần thành, trụ, hoại, không. Hoại do nạn lửa. Lửa hoại bảy lần, kế do nạn nước hoại đến cõi Ly sanh hỷ lạc. Nước hoại bảy lần, kế do nạn gió hoại đến cõi Ly hỷ diệu lạc.

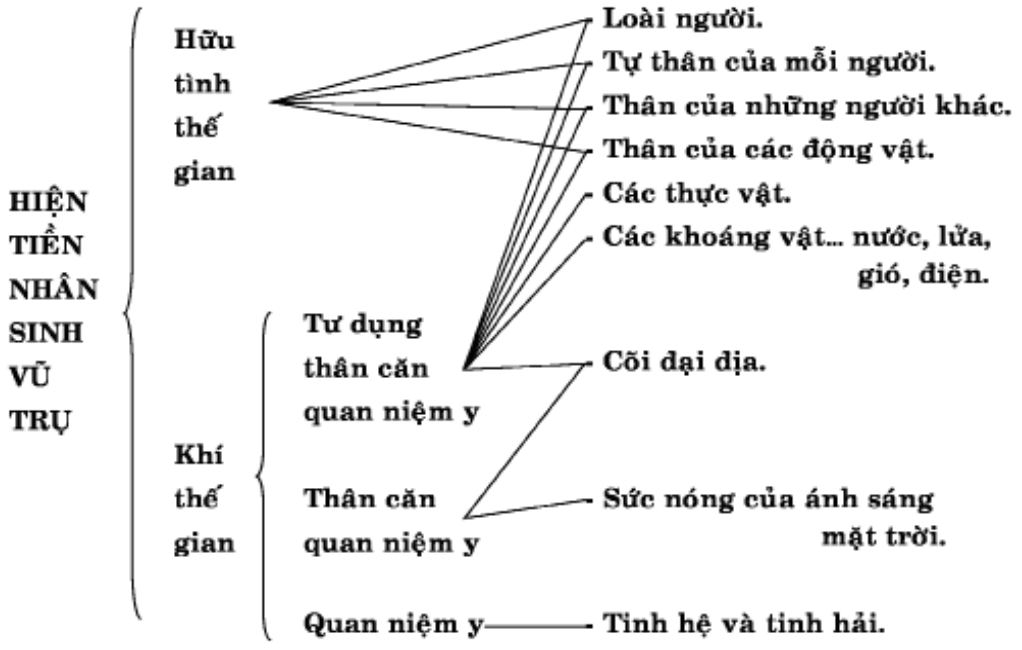

Thế Giới Ta-bà
Khí
Thế
Gian
Thế giới Đại thiên
Thế giới Trung thiên
Thế giới Tiểu thiên
Hữu Tình Thế Gian
Cõi phi phi tưởng xứ
Cõi vô sở hữu xứ
Cõi thức vô biên xứ
Cõi không vô biên xứ
Cõi xả niệm thanh tịnh
Cõi ly hỷ diệu lạc
Cõi định sanh hỷ lạc
Cõi ly sanh hỷ lạc
Cõi năm thú ở chung
1- Trời
2- Người
3- Súc sanh
4- Quỷ thần
5- Địa ngục
- Tinh tú, thần tiên, vua trời...
- Trời ở cõi thứ ba mươi ba, Ngọc hoàng thượng đế
- Thời phân thiên
- Tri túc thiên
- Tha hóa tự tại thiên

Riêng cõi Xả niệm thanh tịnh không hư hoại. Gom thế giới tam thiên đại thiên này làm thế giới Ta-bà. Trở lại nhìn quả địa cầu chúng ta hiện cư ngụ đây, khác nào một hạt lúa trong cái kho to ư!

Sự thành trụ hoại không của thế giới khác nào sự sanh trưởng già chết của loài người. Thế giới từ lúc mới thành lập cho đến lúc trống không gọi là một kiếp, còn chúng ta từ khi sanh ra cho đến lúc nhắm mắt dứt hơi thở gọi là một đời. Lấy một đời mà so với một kiếp, thời gian đó chẳng là ngắn lắm ư?

b. Nhân sinh, vũ trụ quan gần đây

Lấy nhân sinh làm bản vị để quán sát tất cả, nên gọi là nhân sinh vũ trụ quan gần đây. Xem biểu đồ dưới đây.



Theo bảng biểu, từ nhân loại trở xuống bốn hạng, thuộc hữu tình thế gian. Các thực vật trở xuống năm hạng là khí thế gian. Khí thế gian thuộc về các sự vật, sở y của hữu vi nhân sinh tư dụng, sở y của hữu vi thân căn, sở y của hữu vi quan niệm, hoặc một hoặc cả ba, xin phân biệt nơi biểu đồ thì rõ. Đây lại dùng biểu đồ này mà suy ngược về trước để giải thích cho tiện lợi vậy.

Như tinh hệ và tinh hải với người không có sự quan hệ lớn lao, chỉ vì quan sát trắc nghiệm đến được, nên thuộc về quan niệm y mà không thuộc hai thứ tư dụng và thân căn. Sức nóng của ánh sáng mặt trời là sở y của thân căn quan niệm. Đến như đại địa và các khoáng vật, nước lửa gió điện trở lên đều là chỗ sở y của tư dụng, thân căn, quan niệm. Trong đây hữu tình thế gian, các hạng... cũng thông với tư dụng y. Chợt xem, thì dường như khó hiểu, bởi nghi nơi bảng biểu đã lấy nhân sinh làm bản vị, thì tư dụng sở y đó hẳn là ở ngoài nhân sinh. Bởi không biết nghĩa hỗ trợ của nhân loại tức là cái sở y của nhân sinh tư dụng. Vua, tôi, cha, con, chồng, vợ, anh em bằng hữu, nhỏ là một gia đình, lớn là một xã hội, quốc gia chủng tộc, đâu chẳng đều như thế. Nhân loại là tiếng gọi chung nên nhân loại cũng là khí thế gian của mỗi người.

Tự thân của mỗi người là cái tư dụng sở y của mỗi người, lý này cũng dễ nhận. Như nhà khoa học nói,

thân người như một bộ máy, bốn chi trăm thể mỗi mỗi có tác dụng tương đương như: bộ hô hấp, bộ tiêu hóa, bộ bài tiết... Như thế mỗi món không món nào mà không có nghĩa như cơ giới, tức tư dụng y. Nên biết, tự thân của mỗi người, đó là khí thế gian của mỗi người, tự thân của ta tức là khí thế gian của ta vậy.

Trang Tử nói: Chỉ ra trăm thể của con ngựa không được gọi nó là con ngựa.

Thế thì, chỉ trăm thể của thân ta đây cũng không được gọi nó là ta, như vậy quả thật cái ta ở chỗ nào ư? Đến như thân của mỗi người khác, là tư dụng sở y đó, như lấy tài lực trí của người làm dụng. Nếu là thân của loài động vật thì hoặc nhờ sức mạnh của nó, hoặc ăn thịt nó, lấy da làm mền. Cho nên bốn loại trên tùy thuộc hữu tình thế gian, mà đều có thể là sở y tư dụng của nhân sinh. Đến như sở y của thân căn, quan niệm kia cũng do hằng ngày chúng ta thấy quen, không bỏ phí việc nào. Do đó bốn loại này cũng thông nơi khí thế gian.

3. Xuất thế cùng yếm thế

Những điều trình bày trên là ý nghĩa thế gian đã được nói rõ trong phạm vi của nó. Giờ đây, chúng ta lại thảo luận thêm về ý nghĩa yếm ly thế gian cùng siêu xuất thế gian.

Nói yếm ly thế gian, là chán mà lìa, tức chán hữu tình thế gian này ư? Hay cõi khí thế gian?

Giận đời, ghét tục, xa lìa chốn đông người, thích những nơi núi sâu đầm vắng, ưa chỗ hẻo lánh, những kẻ này người đời bảo là theo chủ nghĩa yếm thế. Kia chán hữu tình thế gian mà lìa xa, như trên đã nói, thật trong Phật pháp không có việc ấy. Bởi Phật pháp nói: Ngay trong hữu tình thế gian có vô lượng vô biên chúng sanh, nương từ bi của chư Phật, thệ nguyện cứu độ tất cả làm cho được lợi lạc, tuy ở trong cõi ác mà không từ việc ứng thân thị hiện để hóa đạo, thì đâu được chán mà lìa! Như nói yếm ly, là cuộc trong cõi khí thế gian như mộng huyễn ô trược, chướng ngại, thúc phược này ư? Thế thì, người học Phật phần tu chứng sơ bộ có thể có nghĩa đó, tức bảo Phật pháp thuộc "yếm thế" cũng có thể được.

Kế lại nói về siêu xuất thế gian. Nói siêu xuất đó là siêu xuất khí thế gian ư? Hay siêu xuất hữu tình thế gian?

Tôi nghe Viên Thân Hạc Quật luyện thuốc linh đơn, tập bay nhảy, mong ban ngày bay tận mây xanh, chính là điều người đời cho là xuất thế, ý họ muốn vượt ra khỏi địa cầu chỗ mọi người chung ở, lên ở trên cõi trời, hoặc tìm những vì tinh tú khác. Các siêu xuất đó, chính lại là khí thế gian, trong Phật pháp cũng không có việc ấy. Bởi cõi khí thế gian như huyễn không thật như đã thuật ở trên, giả sử chúng sanh hoặc nghiệp đều dứt hết, thì núi sông đất đai đây thảy đều không còn, có cái gì siêu xuất đáng nói!

Cho nên, cái siêu xuất trong Phật pháp nói là dứt sạch phiền não, lìa hẳn vọng nghiệp, bỏ tuyệt chướng ngại, thoát được sự sanh tử, lấy siêu xuất hữu tình thế gian mê vọng này làm cơ sở để hóa độ chúng sanh.

Cho nên, lấy hữu tình thế gian mà luận, thì cũng chưa từng chẳng nói Phật pháp thuộc "xuất thế" đó vậy.

Tiết hai: TÙY THUẬN THẾ GIAN-CỨU HỘ THẾ GIAN

Câu này cũng quan hệ với lời bình phán Phật pháp của người đời, chẳng giống như tiết thứ nhất đã nói, mà còn cạn cợt, sơ sài hơn. Nói tùy thuận cứu hộ là tiêu biểu Phật pháp cùng với loài người gần nhau, từ bi nguyện hộ, chưa từng xa lìa thế gian, bởi vì chỉ nhìn đến cái đạo dụng của Đại thừa, cái thấy này riêng còn thuộc một bên, chưa thấy được hoàn toàn hệ thống Phật pháp, nên đến tiết thứ ba sẽ nói rõ hơn.

Tiết ba: DO SIÊU XUẤT THẾ GIAN MÀ CỨU HỘ THẾ GIAN

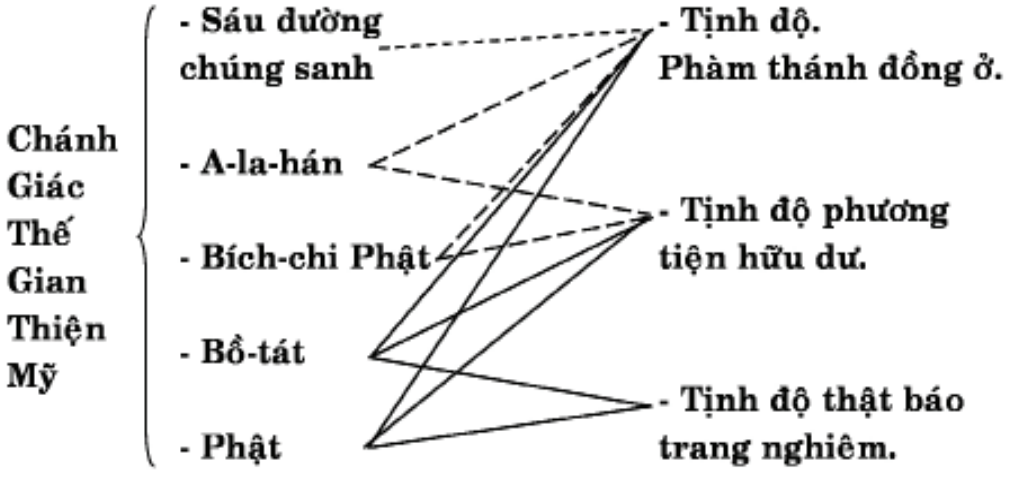
Tiết này nói thấy lý so sánh sâu nhiệm, vì sự trình bày đến đây cũng sắp viên mãn. Bởi siêu xuất thế gian là chẳng tự mắc kẹt ở trong thế pháp, sau đó khả dĩ nói rằng cứu hộ thế gian, lý đã cố nhiên như thế. Ví như, có người cùng chết đuối dưới biển như mọi người, người đó dù có tâm cứu người,

thì hẳn trước chân phải đạp đến đất hoặc là thân phải ở trên thuyền, rồi sau đó mới có thể nói việc cứu người được. Do vượt ra ngoài đời mà cứu đời, nghĩa đó cũng như nhau.

Tuy nhiên, siêu xuất thế gian là mục đích của người Tiểu thừa, tự cho đó là viên mãn, còn cứu hộ thế gian là phương tiện cứu cánh của hàng Đại thừa Bồ-tát vậy. Điểm này sẽ nói rõ ở phần sau.

<u>Tiết bốn</u>: TRẠCH DIỆT ĐỜI ÁC ĐỂ SÁNG TẠO CÕI ĐỜI MỸ THIỆN

Cõi đời ác liệt, tức khí thế gian cùng hữu tình thế gian. Cõi đời mỹ *(thanh tịnh)* thiện *(an lạc)*. Lược giải bằng biểu đồ dưới đây.



Tịnh độ phàm thánh đồng ở chung, tức chỉ thế giới Ta-bà này vốn là chỗ ở chung của chín loài hữu tình, mà các thánh cũng ứng thân hóa đạo nơi đó, nên gọi là đồng ở chung. Nhưng thánh với phàm cảnh giới không đồng, sự thọ dụng cũng không đồng. Chín loài hữu tình cũng tùy tâm hiện, theo nghiệp mà chịu báo mỗi mỗi không đồng. Như loài người thấy nước là nước mà có các thứ chướng ngại, loài cá thì không vậy. Cá ở trong nước như loài người sống trong không khí. Ngoài ra, loài có cánh thì bay, loài có chân thì chạy, thân thì duyên, tối thì ẩn, đâu chẳng do theo nghiệp mà thọ báo. Lý này không có gì khó hiểu.

Tịnh độ phương tiện hữu dư là chỗ ở của Nhị thừa A-la-hán và Bích-chi Phật, mà có hàng Bồ-tát cùng Phật ứng hóa trong đó, khiến họ bỏ Tiểu thừa, hướng về Đại thừa, A-la-hán tức Thanh văn, Bích-chi Phật tức Duyên giác. Tịnh độ này chẳng phải cõi mà hạng người phàm phu trong sáu đường có thể đến được.

Tịnh độ thật báo trang nghiêm, cõi này do Bồ-tát phước huệ song tu trang nghiêm mà thành. Chư Phật thì ứng hóa thân nơi đó để dẫn dắt các Bồ-tát này mau lên ngôi Đẳng giác, nên tịnh độ này lại cũng không phải là nơi mà Nhị thừa có thể đến.

Bản biểu đã nêu, Tịnh độ phàm thánh đồng ở chung, có thể gọi là thế gian, ngoài ra đều là pháp

giới thanh tịnh vượt ngoài ba cõi, không thể đem luận chung cùng thế gian được. Nhưng nay vì muốn tùy thuận người đời mà nói, nên gọi là chánh giác thế gian. Đến chứng quả Phật là Tịnh độ thường tịch quang, tức thân này là Tịnh độ không có cái ngại của tình và khí nữa. Chỗ này cũng không thể nói chung cùng thế gian một lượt, nên khỏi phải nêu ra.

Nghĩa ác liệt và thiện mỹ như đã vừa trình bày trên, còn trạch diệt, sáng tạo sẽ như thế nào?

Đáp: Muốn hiểu vấn đề này, trước cần biết qua cái kết thành tình và khí thế gian do nơi nghiệp lực của chúng sanh, mà nghiệp lực của chúng sanh lại do tâm khởi hiện. Thế nên, nói trạch diệt, sáng tạo, đó cũng là để tuyển trạch và diệt trừ nghiệp lực này từ tâm chúng sanh hiện ra, kết hợp thành cõi đời ác liệt, sáng tạo Chánh giác thế gian thiện mỹ vậy. Nhưng cõi đời ác liệt này cùng với cõi đời thiện mỹ, chẳng phải có thực hai cõi khác nhau, khả dĩ trạch diệt, khả dĩ sáng tạo được. Lại cũng không phải đem bỏ cõi ác liệt này mà riêng sáng tạo một cõi tốt đẹp khác. Nên biết, còn có phân chia cõi tốt xấu khác nhau đó, đều do tâm nhiễm tịnh mà nên. Vả, quán trở lại chân tánh của mình thì xưa nay bình đẳng, xưa nay vốn trong sạch, không có sai biệt, đầy đủ, tốt đẹp, không có một mảy ác liệt nào mà có thể nói. Nhưng, bởi do sức vô thủy vô minh trụ địa, mê hoặc huân tập,

hôn muội diêu động mà hiện ra các thứ sắc, sắc đó là tình cùng khí. Nhưng xưa nay tuy mê mà chân như của tánh mỹ thiện vẫn tự tại viên dung biến khắp, chưa từng bị khuất mất. Nên nay trạch diệt tức là trạch diệt cái vô thủy vô minh trụ địa này, mà hiển bày tâm chân như kia. Nay sáng tạo tức là đem tánh mỹ thiện sẵn có xưa nay đó mà hiển phát cho đầy đủ chắc thực. Chỉ một tâm này, thật không có hai, nên nói rằng còn có phân chia cõi tốt xấu là do tâm nhiễm tịnh mà biện biệt.

Kinh Duy-ma nói: "Tâm thanh tịnh thì thế giới thanh tịnh."

Kinh Lăng-nghiêm cũng nói: "Nên bình tâm địa thì thế giới địa tất cả đều bình." Nghĩa trạch diệt và sáng tạo cũng như thế thôi.

<u>Tiết năm</u>: TOÀN HỆ THỐNG QUAN PHẬT PHÁP CỦA CHÚNG TA

Bốn tiết ở trên là nói lược tất cả những luận đoán Phật pháp của người xưa và nay. Tuy chỗ thù yếu có sâu cạn đều bởi cái nhận thấy chưa được viên mãn, xin xem tiếp toàn hệ thống Phật pháp.

1. Thực chứng tất cả pháp, nhất tâm chân như đạt đến mục đích của hình nhi thượng học.

Tất cả pháp, tức vũ trụ vạn hữu.

Nhất tâm chân như, tức bản thể của tâm.

Vũ trụ vạn hữu, chính do tâm sai biệt và tâm sanh diệt của chúng ta hiện ra. Tuy chỉ do tâm hiện, tình cảnh như mộng, thoát khỏi hay thực chứng đều là hư vọng, chỉ có nhất tâm chân như viên minh, tịch chiếu vậy. Vì sao? Vì nó không sai biệt, không có sanh diệt, vì đầy đủ quang minh, đầy đủ trí tuệ xưa nay bình đẳng, xưa nay viên mãn. Cho nên trong Phật pháp xưa nay quan trọng ở phần thực chứng này. Không phải như các phái triết học, tôn giáo ở thế gian, hoặc là hư huyền, không do đâu mà tự đạt được, hoặc tự bị trói buộc, càng chấp càng nặng. Chính cái gọi là hình nhi thượng học của người thời nay là ý họ cũng hẳn muốn phát minh bản thể vũ trụ vạn hữu hầu tìm lấy một điểm căn bản của đạo để giải quyết, nhưng cũng luống nói suông, không do đâu được thực chứng. Họ không hiểu chỉ có sự thực chứng nhất tâm chân như của Phật pháp, mới đạt đến mục đích Hình nhi thượng học, pháp môn bất nhị vậy. Đây là bước đầu của Đại thừa Phật pháp.

2. Thành tựu viên mãn nhân cách và viên mãn pháp giới.

Thành tựu viên mãn nhân cách đó, tức là thành Phật vậy. Phật tiếng Phạn là Phật-đà, người phương này dịch là Giác giả. Giác không hạn cuộc ở loài người mà tất cả chúng sanh đều có thể thành Phật, cho nên gọi là Giác giả mà không gọi là Giác nhân.

Pháp giới, tức Tịnh độ thường tịch quang, Viên mãn pháp giới, thì Thường, Lạc, Chân, Tịnh không có sự ngăn cách bởi tình và khí, tức là Diệu giác Phật quả. Bởi nương nhất tâm chân như là bản nhân địa mà đạt đến cứu cánh địa. Đây là bước thứ hai của Đại thừa Phật pháp.

3. Tùy thuận không hạn cuộc thế giới chúng sanh, ứng hóa vô tận, lợi lạc vô tận.

Hai phần trước nói tự lợi viên mãn, còn phần này nói diệu dụng lợi tha của Phật pháp.

Phật pháp giới chân tịnh diệu minh không chướng không ngại, mà ứng thân kia hóa đạo ở thế gian đều vì sự lợi lạc cho tất cả chúng sanh.

Tùy thuận là vì chúng sanh trong sáu đường nghiệp lực không đồng. Hàng Nhị thừa, Bồ-tát phần giác mỗi mỗi có khác, đều nương đức từ bi và nguyện lực của Phật mà có thể tùy thuận đó, khiến xa lìa mọi nỗi khổ, rốt ráo được an vui. Nhưng mà thế giới vô biên, chúng sanh vô biên, nên chư Phật ứng hóa vô tận. Đây là bước thứ ba của Đại thừa Phật pháp viên mãn tự lợi, lợi tha và là toàn bộ hệ thống của Phật pháp.

Giảng:

Hệ thống quan, chúng ta đối với Phật pháp nên suy cùng cái nguyên ủy của nó, rõ được chí thú của nó, biện biệt được thể dụng của nó, mới quan niệm được toàn hệ thống của nó. Không nên để trong tâm mình

còn mơ hồ đối với hai chữ Phật pháp. Vấn đề này lại chia ra làm năm tiết nhỏ.

Muốn hiểu Phật giáo trước hết phải tìm tận nguồn gốc của nó, như thế mới gọi là hiểu Phật giáo. Nếu nghe qua rồi hiểu mơ màng là không đúng. Cho nên chúng ta phải hiểu một cách chín chắn rõ ràng, đâu đó hẳn hoi, tu thấp thế nào, tu cao thế nào, Đại thừa thế nào, Tiểu thừa thế nào v.v..., tất cả phải cho thật rành rẽ. Đó là điểm thiết yếu.

Vấn đề này lại chia ra làm năm tiết nhỏ.

<u>Tiết một</u>: NHÀM LÌA THẾ GIAN, HAY VƯỢT RA NGOÀI THẾ GIAN

Trong Phật pháp hệ trọng hai danh từ yếm thế và xuất thế, là lời phê phán phổ thông của người đời. Như Thiên Diễn Luận của kẻ Tây Nho là Hách Tư Lê Thị (Thomas Henry Huxley), đại để cho Phật pháp là yếm thế. Lại như đương thời, tác phẩm Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc của Hồ Thích, thì đại để cho Phật pháp là xuất thế. Khiến cho người đời mang hai cố chấp này ra hỏi: Phật pháp chủ trương yếm thế chăng? Hay Phật pháp chủ trương xuất thế?

Hai danh từ yếm thế và xuất thế liên hệ tới Phật pháp rất lớn. Gần đây chẳng những ở Trung Quốc mà Việt Nam cũng vậy, người ta hay đặt câu hỏi *Phật pháp là yếm thế hay xuất thế?*

Tôi còn nhớ trước đây khi đọc những cuốn sách quốc văn của ngành giáo dục viết cho học sinh lớp đệ nhị

đệ tam, chủ trương của Khổng Tử là nhập thế, chủ trương của Lão Tử và Phật giáo là xuất thế, giống như Hồ Thích ở Trung Hoa nói Phật giáo là xuất thế. Đó là thói quen nhìn nhận của người xưa, vì thế cần phải giải thích lại điều này. Gần đây có nhiều người nói tu theo đạo Phật là chán đời, hoặc đạo Phật là đạo chán đời, tức nói nghĩa yếm thế. Như vậy đạo Phật là chán đời yếm thế hay xuất thế?

Khi nói yếm thế hay chán đời, họ đều căn cứ trên những lý luận khác nhau. Một số sống tích cực theo khuynh hướng khoa học hoặc quan niệm duy vật thường cho rằng: Con người sống trên cõi đời này phải lo lắng xây dựng cho cuộc sống bản thân cũng như xứ sở, đất nước ngày càng đẹp đẽ hưng thịnh mới là thực tế; còn những người sống trong thời hiện tại mà không làm gì hết, trốn lên rừng núi xa lánh thiên hạ là yếm thế. Sống tích cực lo cho đất nước gọi là người yêu đời, trốn tránh gọi là người chán đời. Cho nên họ nghĩ Phật giáo là yếm thế, là vô dụng, không làm ích lợi cho xứ sở, đất nước. Vì thế ai tu theo đạo Phật là người không hữu dụng. Đó là quan niệm thứ nhất về Phật giáo.

Quan niệm thứ hai nói rằng Phật giáo là xuất thế. Họ cho rằng phàm người nào có tinh thần tích cực lo lắng cho đất nước, cho nhân loại gọi là nhập thế; còn những người tu theo đạo Phật chỉ ngồi đây mà tưởng tượng cảnh Niết-bàn, Cực lạc, những thứ đâu đâu không thực tế thành ra không lợi ích cho chúng sanh hiện tại. Cho nên họ quan niệm Phật giáo là xuất thế, không tích cực, không hữu dụng.

Vì thế cả hai quan niệm yếm thế và xuất thế đều đặt Phật giáo trong nghĩa vô dụng đối với thế gian. Chúng ta là đệ tử Phật, là người kế thừa nhiệm vụ tổ tông hoằng dương chánh pháp, phải có bổn phận giải thích cho họ biết đâu là xuất thế, đâu là yếm thế, nhằm giúp họ thấy rõ vị trí của Phật giáo trong cuộc đời.

Đại sư Thái Hư rất đau lòng khi nghe những kết luận như vậy về Phật giáo, vì thế ngài bắt đầu giải thích.

Đây là câu hỏi hết sức phức tạp, khó có thể có một giải đáp nào thỏa đáng, bởi vì người đặt câu hỏi chưa nắm vững tiền đề.

Tuy người hỏi chưa nắm vững ý nghĩa vấn đề nhưng vẫn cứ đặt ngang câu hỏi như vậy. Vì thế việc giải thích khó có thể đáp ứng hết.

Danh từ yếm thế nên nói đủ là yếm ly thế gian, còn danh từ xuất thế là siêu xuất thế gian hay vượt trên sự đối đãi thông thường của người đời. Nói như thế, ý nghĩa mới đầy đủ rõ ràng. Nhưng, nói thế gian, trước cần phải giải thích nghĩa của nó, có hai phần.

Danh từ yếm thế nên nói đủ là yếm ly thế gian, còn danh từ xuất thế là siêu xuất thế gian, nói như vậy ý nghĩa mới đầy đủ rõ ràng. Đại sư Thái Hư nói rằng, chính người hỏi không hiểu tường tận ý nghĩa hai từ yếm thế, xuất thế cho nên đặt câu hỏi rất phiến diện rồi cho rằng Phật giáo là yếm thế hay xuất thế. Vì họ nói một cách phiến diện như vậy nên làm sao có thể giải thích thỏa đáng. Lâu nay ai cũng nói

mình sống trong thế gian mà không biết thế gian là sao. Dưới đây ngài sẽ tuần tự giải thích cho chúng ta hiểu.

1. Danh nghĩa thế gian

Trước trình bày hai chữ thế gian: Thế, là đổi dời vô thường, là hư ngụy không thật, cũng có nghĩa là đối phó, chế phục, là phá trừ, đoạn diệt. Người bị rơi trong những thế pháp này, gọi là thế gian.

Thế nào gọi là vô thường không thật, khả phục khả đoạn?

Đáp: Tất cả sự vật trong đời này, nhân thời gian, không gian biến thiên lưu chuyển, chính là nghĩa vô thường vậy. Tất cả sự vật đem giải phẫu đến từng mảnh nhỏ bằng hạt bụi để tìm cái thực thể đơn thuần của nó, trọn không thể được, đó là nghĩa không thật vậy. Vì vô thường nên có thể chế phục, vì không thật nên có thể đoạn diệt. Thế thì, nói là tất cả pháp thế gian đó chỉ là cái giả tưởng từ trong tâm thức chúng ta hiện ra mà thôi. Phần này lại chia làm hai.

Chữ thế dịch là đời chỉ cho thời gian, còn chữ gian chỉ cho không gian. Thời gian dài căn cứ vào năm nên gọi năm nay, năm tới, năm sau... Năm đã qua thuộc về quá khứ, gọi là thời gian quá khứ, năm nay gọi là thời gian hiện tại, năm tới gọi là thời gian vị lai. Căn cứ vào tháng cũng có các tên gọi khác nhau như tháng đã qua, tháng này và tháng sau. Do đó căn cứ trên thời gian có thể đặt tên cho năm tháng, ngày giờ, thậm chí cả thế kỷ.

Khi nói tới thời gian chúng ta sẽ liên tưởng đến một dòng lưu chuyển không ngừng. Như chiếc đồng hồ chạy liên miên từng giây từng phút, ngày này qua ngày khác không dừng. Nó còn hoạt động như vậy gọi là đồng hồ sống, ngưng lại không nhảy tích tắc tích tắc gọi là đồng hồ chết, nghĩa là không còn tác dụng đo thời gian. Như vậy nói tới thời gian là nói tới một dòng chảy tuần hoàn liên miên không ngừng nghỉ, tức là nghĩa vô thường vậy.

Khi nói tới không gian tức chỉ cho một khoảng trống. Như trong căn nhà có khoảng trống chừng năm bảy thước, gọi là không gian nhỏ trong nhà. Khoảng trống lớn ngoài hư không như bầu trời, gọi là không gian bầu trời. Cho nên tất cả các sự vật, hiện tượng, con người trong cuộc đời này đều nằm trong hệ thống của thời gian và không gian. Dù cho chúng ta đi đâu, làm gì cũng nằm trong không gian. Dù cho chúng ta sống ngày nay, ngày mai cũng ở trong thời gian. Tóm lại nói tới thời gian và không gian là nghĩa bao trùm tất cả, vì thế gọi là thế gian.

Trong nhà Phật cho rằng thế gian này là *vô thường không thật, khả phục khả đoạn,* tức là có thể chế phục và có thể đoạn diệt. Đại sư Thái Hư giải thích ý nghĩa đó thế này: Tất cả sự vật trong đời nhân thời gian, không gian biến thiên lưu chuyển nên vô thường. Ví dụ căn cứ vào thời gian và không gian, hôm nay tôi ở chỗ này ngày mai dời đến chỗ khác, sự di chuyển này chính là vô thường. Hoặc bây giờ là tám giờ sáng, sáu tiếng sau

là hai giờ chiều. Sự thay đổi liên tiếp này cũng là vô thường. Vì thế xét cho tường tận, căn cứ trên thời gian và không gian, sự vật luôn luôn là vô thường.

Giả tỷ bây giờ chúng ta đem những món đồ như cái ly, cái tách đập vụn nát ra cho tới khi thành những hạt bụi nhỏ xíu tan loãng vào hư không, mắt thường không còn thấy được. Như vậy cái thực thể ban đầu không còn nữa, tức mọi vật chỉ là một sự kết hợp. Nếu đem chia chẻ đến tận cùng thì thấy không còn gì. Đó là nghĩa không thật của các pháp. Vì các pháp là *vô thường nên có thể chế phục*, các pháp là *không thật nên có thể đoạn diệt*. Cho nên tất cả pháp thế gian chỉ là cái giả tưởng từ trong tâm thức chúng ta hiện ra.

Phần này lại chia làm hai.

a. Tướng liên tục, như người cầm một cây lửa quay thành vòng lửa liên tục không dứt, kẻ nhìn vào không thấy một cây lửa mà thấy đây là vòng lửa, rồi cho đó là vòng lửa thật, ấy là nghĩa liên tục.

Theo cái nhìn phàm phu của chúng ta, nhiều khi cho rằng những thứ mắt thấy tai nghe mới là thật, còn tai không nghe mắt không thấy thì cái đó không phải thật. Nhưng chắc gì mắt thấy đã là thật. Ví dụ khi một người cầm cây nhang đang cháy quay tròn một hồi, chúng ta sẽ không còn thấy là cây nhang nữa, mà thấy một vòng lửa tròn đang quay. Như vậy từ cây nhang biến thành vòng tròn lửa, cái thấy của mình còn đúng, còn thật không? Cho nên tận mắt thấy mà thấy một cách giả dối không thật. Ở đây đại sư Thái Hư nói,

như người cầm một cây lửa quay thành vòng lửa liên tục không dứt, kẻ nhìn vào không thấy một cây lửa mà thấy đây là vòng lửa, rồi cho đó là vòng lửa thật, ấy là nghĩa liên tục. Tướng liên tục này chính là tướng sanh diệt của sự vật, vậy mà chúng ta lầm tưởng cho đó là một sự thật.

Ví dụ thứ hai, khi chúng ta nhìn thấy dòng thác đổ ầm ầm từ trên xuống. Nếu nhìn từ xa sẽ thấy giống như một vạt nước trắng phau nguyên vẹn từ sáng đến chiều. Nhưng tới gần lại thấy rõ từng hạt từng hạt rơi liên miên không dừng. Cho nên cái tướng liên miên không dừng đó, ở xa thấy như một vạt nước nguyên vẹn là do con mắt thấy không thật, chỉ là một dòng sanh diệt thôi.

Đó là phân tích những thứ bên ngoài, bây giờ nói ngay cái hiện hữu là thân mình và sự vật của mình. Bình thường chúng ta thấy thân này và sự vật xung quanh đều là những cái thật của mình. Nhưng nhìn bằng con mắt tinh tế của người trí tuệ sẽ thấy thân này giống như cây lửa quay thành vòng tròn liên tục không dứt. Bởi vì từng tế bào trong cơ thể luôn luôn sanh diệt không dừng, tế bào này chết đi, tế bào kia sanh khởi. Phàm phu chấp sự thay đổi liên miên đó là cái thật của mình. Đó là nói về tướng liên tục.

b. Tướng hòa hợp, như người cầm một vật có hình chất (vật thể) đem phân tích, thì đến chỗ quá nhỏ gần với hư không, trọn không còn một tổ hợp nào, ấy là bản chất của cá thể (đơn vị).

Thời xưa, các nhà vật chất học lấy phân tử làm đơn vị vật chất (tức bản chất) cho là đúng vậy. Nhưng chưa bao lâu người ta lại biết phân tử thật chẳng phải cái nhỏ nhất không thể phân tích, bèn phát kiến được nguyên tử, tức là cái nguyên tử ở trong phân tử. Tiến một bước nữa, lại biết nguyên tử đó cũng không phải thực chất nó nhỏ không có gì ở trong, rồi tưởng tượng mà giả định rằng, trong nguyên tử còn có cái thực thể, không dùng tên, chỉ gọi đó là điện tử thôi. Xét về điện tử là tên vật không mùi không tiếng. Nhưng các nhà vật chất học còn chưa dám quyết đoán rằng: "Điện tử, xác định là thực thể nhỏ nhất không còn vật gì ở trong, không thể phân tích, là cái nguyên nhân sanh khởi vũ trụ vạn hữu. Học về Duy vật đến đây là cùng vậy."

Tất cả sự vật như cuốn sách, cái bàn, cái nhà v.v... khi đem ra chia chẻ phân tích thành từng phần nhỏ xíu đến chỗ quá nhỏ như các hạt bụi trong hư không, trọn không còn thấy sự vật nữa, đó là bản chất không của các pháp.

Các nhà vật chất học thời xưa lấy phân tử làm đơn vị vật chất cho đó là đúng. Nhưng một thời gian sau họ lại phát kiến ra nguyên tử ở trong phân tử, cho nên phân tử chưa phải là cái nhỏ nhất không thể phân tích. Tiến thêm một bước nữa, họ lại thấy trong nguyên tử còn có cái thực thể tạm gọi là điện tử. Vậy mà họ vẫn chưa dám quyết đoán điện tử là cái thực thể nhỏ nhất không còn vật gì ở trong, không thể phân tích, là cái nguyên nhân sanh khởi vũ trụ vạn hữu.

Như vậy tất cả sự vật nếu đem ra chia chẻ, phân tích cuối cùng bản chất đều là không, vì thế không có một vật thật, không có một người thật v.v... Bản chất của sự vật là sự kết hợp của nhiều đơn vị thành phần, thành ra với cái nhìn thô sơ nói đây là cái bàn, đây là cái ghế v.v... Đứng trên tướng liên tục, tất cả sự vật luôn luôn biến chuyển không ngừng, cũng như những tế bào trong cơ thể con người sanh diệt liên miên không dừng nghỉ. Từ cái sanh diệt liên tục đó chúng ta thấy có thân người, có sự vật.

Đứng trên tướng hòa hợp, mỗi con người mỗi sự vật là sự kết hợp của nhiều lớp tế bào, nhiều đơn vị nguyên tử, điện tử. Nếu đem chúng ra chia chẻ, kết quả không có gì là thân người, không có gì là sự vật. Cho nên đứng trên hai tướng liên tục và hòa hợp, con người cũng như vạn vật đều là dòng sanh diệt không thật. Vì thế đạo Phật nói vạn pháp là giả tướng không thật, tại chúng ta nhìn theo cái nhìn của phàm phu nên cho là thật.

Phàm vật có tên đều là cái tướng do sự hòa hợp mà có, đây là thuyết hòa hợp. Các sự vật trong đời, đều không ngoài hai nghĩa này. Biết đây rồi thì, nhận thấu được nghĩa vô thường, không thật, khả phục, khả đoạn. Nhưng trong Phật pháp tự có cái chân thường (chẳng phải đổi dời vô thường) chân thật (chẳng phải hư ngụy không thật) tự tại (không thể đối phó chế phục) tự tánh (chẳng thể phá trừ hoại diệt) đó vậy.

Mọi sự vật có tên đều là cái tướng do sự hòa hợp mà thành cho nên bản chất của nó là *vô thường, không thật, có thể chế phục, có thể đoạn diệt.* Nhưng trong đạo Phật lại chỉ cho chúng ta thấy còn một cái *chân thường không thể đổi dời, chân thật chẳng phải hư ngụy, tự tại không thể đối phó chế phục, tự tánh chẳng thể phá trừ hoại diệt.* Những ý nghĩa này chúng ta sẽ được học ở các phần sau.

2. Phạm vi của thế gian

Vì thế giới vô biên, nên hữu tình (chúng sanh) cũng vô biên, vì hữu tình vô tận nên thế giới cũng vô tận, không trước sau, không trong ngoài. Bởi do gốc bản không nên bình đẳng bình đẳng, vì tùy tâm hiện nên như huyễn như huyễn, thật không phạm vi có thể nói được.

Đứng về mặt phạm vi của thế gian, thế giới vô biên vì có trăm ngàn muôn ức thế giới, trong kinh Phật nói hằng hà sa số thế giới tức là thế giới nhiều như cát sông Hằng. Mỗi thế giới lại có vô vàn chúng sanh cho nên thế giới vô biên thì chúng sanh cũng vô biên. Lại nữa, vì chúng sanh vô tận nên thế giới cũng vô tận, cho nên không thể đặt phạm vi giới hạn trước sau, trong ngoài. Bởi do gốc bản không tức bản chất mọi sự vật vốn là không nên bình đẳng, vì tùy tâm hiện nên như huyễn không thật có, cho nên không phạm vi nào có thể nói được.

Hỏi: Thế nào gọi là bản không?

Đáp: Tất cả các sự vật trong đời, trên phương diện vật chất, tìm cái chung cuộc của nó, rốt ráo không thể có được.

Bản không nghĩa là bản chất không của sự vật, cho nên tìm cái chung cuộc, rốt ráo trong tất cả mọi sự vật trên phương diện vật chất không thể có được. Ví dụ bây giờ chúng ta đem ngôi nhà này ra chia chẻ phân tích thành các bộ phận riêng biệt. Đây là mấy tấm đá, kia là mấy thanh sắt, mấy tấm gỗ, bên ngoài vách tường được tô bởi một lớp hồ gồm cát và xi-măng... Phân chia một hồi rốt cuộc hỏi cái gì là nhà, không thể trả lời được. Nếu lấy đá, gỗ, cát hay xi-măng v.v... cho rằng chúng là sự vật thật, là cái nhà thật thì không đúng. Nói cát thật, đá thật, gỗ thật nhưng kiểm lại có phải thật không? Bây giờ đem cát ra chia chẻ thành những đơn vị nhỏ hơn như hạt bụi, cuối cùng tan loãng trong hư không, vậy cát còn là thật không? Bởi gốc nó là không, chỉ do duyên hợp thành có. Chưa phân tích thấy như khó hiểu, nhưng khi hiểu rồi chúng ta mới thấy hay.

Hỏi: Sao gọi là tùy tâm hiện?

Đáp: Một đóm lửa mà xoay thành vòng lửa, thật không có cái thể của vòng lửa, nhưng có hình cái vòng là tùy tâm mình hiện ra.

Khi thấy một người cầm cây nhang đang cháy quay tròn, chúng ta sẽ thấy một vòng lửa. Vòng lửa này là do tâm chúng ta tưởng ra rồi đặt tên chứ nó không thật có. Tất cả sự vật trên thế gian cũng vậy, chúng đều là duyên giả hợp không thật. Do tâm chúng ta tưởng tượng rồi đặt tên cái này là nhà, cái kia là cây v.v... chứ thực thể nó là không. Nhưng nói Không nhiều người lại cho rằng tôi đang ngồi trong cái nhà sao nói không có cái nhà.

Nghĩa Không ở đây là chỉ cho thể của nó, còn nói cái nhà là do duyên hợp nên chỉ giả có thôi.

Hỏi: Đóm lửa mà thành vòng lửa lý ưng là lửa hiện, sao nói rằng bản không nên không có hiện?

Tuy nói vòng lửa không thật nhưng nó nguyên là một đóm lửa hiện ra, sao lại nói nó là bản không nên không có hiện?

Đáp: Đây tuy mượn lửa làm dụ, đâu biết lửa đã không thật có, nếu tâm người không có sai khác thì lửa cũng dối có, huống là có cái vòng? Nói bản không nên không có hiện thì, lại lấy cảnh trong mộng mà trưng bày. Người đang trong mộng, chỉ biết có cảnh trong mộng mà không biết có cảnh khi tỉnh giấc. Nhưng, vũ trụ vạn hữu ở trong giấc mộng thấy có, trọn vẹn có, chính lúc tỉnh không thể thấy, không thể có mà trong mộng không gì chẳng có. Đang trong giấc mộng các cảnh giới không một vật không thật. Mộng càng sâu thì tình chấp đó càng nặng, thực cảnh kia càng rõ. Thực cảnh này là do tùy tâm hiện, ở trong lúc mộng. Thế gian (vũ trụ vạn hữu) là thực cảnh tùy tâm hiện trong lúc tỉnh vậy.

Đại sư Thái Hư dùng ví dụ trong giấc mộng để phân tích giúp chúng ta dễ hiểu, dễ thâm nhập. Khi chúng ta nằm mộng thấy người thấy vật rồi cho đó là thật, càng mê mộng chừng nào càng thấy thật nhiều chừng nấy. Nhưng khi tỉnh giấc cái thật đó không còn gì hết. Giả sử trong mộng thấy người khác cho mình bánh ăn ngon lành, nhưng thức dậy bụng đói meo. Hoặc mộng thấy mình nhận được của cải tiền bạc, nhưng thức dậy

tay trắng không có gì. Như vậy cái chúng ta được trong khi mộng rốt cuộc là không, vậy mà lúc đó cũng mừng vui sung sướng. Cho nên tất cả cảnh trong mộng vốn không thật, tại chúng ta mê nên thấy nó thật.

Tôi đã nhiều lần chứng kiến cảnh con người khi sắp chết nên càng thấy cuộc đời là không thật. Dù cho người khôn ngoan tiếng tăm đến mấy, lúc tắt hơi mới thấy mình không thật, ai chôn đâu thì chôn, không còn nghĩa lý gì cả. Nhất là bây giờ được chứng kiến cảnh thiêu, càng thấy thân mình không thật hơn nữa. Hôm nay vẫn còn là thân người, bỏ vào lò thiêu đến sáng mai thành đống tro tàn và mấy mảnh xương vụn. Nhưng có ai chịu tin mình là không thật, hay nay mai lại thấy nó thật như thường.

Vì vậy mê càng dày thì cảnh thật càng lắm, mê ít gọi là nửa mê nửa tỉnh, mơ màng không rõ hư thực. Cũng vậy, người nào chưa từng hiểu đạo lý thấy cái gì cũng thật trăm phần trăm. Người nào hiểu khá khá thì mơ màng giống như kẻ vừa mê vừa tỉnh, lát thấy thật lát thấy giả. Ví dụ khi không gặp chuyện thấy tất cả đều là giả, đến lúc đụng chuyện giả biến thành thật.

Những ví dụ trên chỉ là một khía cạnh nhỏ giải thích lý không thật của các pháp, khi nào chúng ta học đến hệ kinh Bát-nhã sẽ thấy cả một hệ thống phá chấp, vì tất cả đều là mộng ảo không thật. Nhưng do cái mê của phàm phu quá sâu dày, nói không thật người ta không tin. Chẳng những không tin còn trở lại nói đó là tư tưởng yếm thế chán đời rồi gán cho bao nhiêu danh từ khác nữa.

Nói tóm lại, nó chỉ là tướng liên tục và tướng hòa hợp mà thôi. Chỉ có người nào bừng tỉnh (đại giác) rồi mới biết mình đang trong giấc mộng lớn. Chúng sanh không biết chấp cho là thật, như thế chẳng mê muội lắm ru!

Những vị nào đại ngộ rồi sẽ thấy thế gian này là một trường đại mộng. Giấc mộng ban đêm chỉ một hai tiếng đồng hồ, còn giấc mộng của đời người dài sáu bảy chục năm hoặc ba bốn chục năm. Còn lệ thuộc trong thời gian đều là mộng, không có gì hết. Cho nên người thực sự giải thoát không còn bị chi phối bởi thời gian và không gian. Chúng ta không biết điều đó nên chấp mộng là thật, vậy có phải là đại ngu không?

Nghĩa của thế gian như đây, mà tâm chúng sanh như kia. Chẳng lẽ nay tôi đem cảnh như huyễn như huyễn mà trình bày một cách rõ ràng ư? Thế là khiến người nghe chấp trước càng sâu, cho nên nói, thật không phạm vi có thể nói được. Nhưng đã vì nói, thì đâu được không nói? Chính cái nói đây cũng chỉ vì nhằm tâm chúng sanh, đáp ứng theo chỗ trí lượng mà chỉ bày cho họ hiểu. Riêng có hai thứ như sau.

Nghĩa của thế gian là giả dối, hòa hợp, liên tục, không thật nhưng tâm chúng sanh lại cho nó là thật. Bây giờ đem cảnh huyễn hóa đó ra trình bày một cách rõ ràng, chẳng phải càng vô lý lắm sao. Nếu trình bày một cách chắc thật khiến người nghe chấp lại càng thêm chấp. Như vậy nói pháp mà cuối cùng chỉ thêm bệnh cố chấp cho người. Vì thế, trước ngài Thái Hư phải nói sơ

cái không thật kia, sau bất đắc dĩ mới chia thế gian thành thứ này thứ nọ. Cho nên những điều buộc lòng ngài phải nói dưới đây là đáp ứng theo nhu cầu hiện tại của mọi người, chứ sự thật cảnh như huyễn thì nói cách gì cũng vô ích.

a. Thế giới chúng sanh quan phổ biến

Thế giới vô biên, chúng sanh vô tận. Nay vả đem thế giới Ta-bà của Phật Thích-ca hóa độ, lược trình bày một biểu đồ dưới đây. (Ta-bà dịch là kham năng nhẫn khổ hay nhẫn được cái khổ. Thế giới Ta-bà là thế giới ứng hóa của Phật Thích-ca-mâu-ni, nên nói cõi nước do đức Phật Thích-ca-mâu-ni hóa độ, quả địa cầu chúng ta đang ở đây, nó chỉ là một bộ phận rất nhỏ trong ấy.)

Thế giới chúng sanh quan phổ biến tức thuyết phổ biến thông dụng chung. Thế giới Ta-bà là nơi đức Phật Thích-ca-mâu-ni hóa độ chúng sanh. Nhìn vào biểu đồ trên chúng ta thấy, bên trái đề tên Thế giới Ta-bà là tổng, bên trong chia ra Khí thế gian và Hữu tình thế gian. Khí thế gian chỉ cho quả địa cầu hay cảnh vật xung quanh, còn Hữu tình thế gian chỉ cho chúng sanh gồm loài người và sự vật. Trong Khí thế gian lại bao gồm thế giới Đại thiên (thông thường chúng ta hay gọi Đại thiên sa giới), thế giới Trung thiên và thế giới Tiểu thiên. Trong Hữu tình thế gian gồm chín cõi hay chín nơi cư trú của chúng sanh, đó là cõi Phi phi tưởng xứ, Vô sở hữu xứ, Thức vô biên xứ, Không vô biên xứ, cõi Xả niệm thanh tịnh, cõi Ly hỷ diệu lạc, cõi Định sanh hỷ lạc, cõi Ly sanh hỷ lạc và Ngũ thú tạp cư địa.

- Khí Thế Gian
  - Thế giới Đại thiên
  - Thế giới Trung thiên
  - Thế giới Tiểu thiên
- Thế Giới Ta-bà
  - Hữu Tình Thế Gian
    - Cõi phi phi tưởng xứ
    - Cõi vô sở hữu xứ
    - Cõi thức vô biên xứ
    - Cõi không vô biên xứ
    - Cõi xả niệm thanh tịnh
    - Cõi ly hỷ diệu lạc
    - Cõi định sanh hỷ lạc
    - Cõi ly sanh hỷ lạc
    - Cõi năm thú ở chung
      - 1- Trời
        - Tinh tú, thần tiên, vua trời...
        - Trời ở cõi thứ ba mươi ba, Ngọc hoàng thượng đế
        - Thời phân thiên
        - Tri túc thiên
        - Tha hóa tự tại thiên
      - 2- Người
      - 3- Súc sanh
      - 4- Quỷ thần
      - 5- Địa ngục

Ngũ thú tạp cư địa là cõi năm thú ở chung, gồm có: địa ngục, quỷ thần, súc sanh, người và trời. Hiện giờ chúng ta đang sống trong cõi này, nhưng chỉ thấy được hai loài người và súc sanh, còn địa ngục, quỷ thần và trời thì không thấy. Trời lại chia ra nhiều thứ khác: 1- Tinh tú, thần tiên, vua Trời... ; 2- Trời ở cõi thứ ba mươi ba, Ngọc hoàng thượng đế (danh từ chuyên môn là Tam thập tam thiên tức nói tới trời Đao-lợi, là nơi Ngọc hoàng thượng đế cư ngụ); 3- Thời phân thiên; 4- Tri túc thiên; 5- Hóa lạc thiên; 6- Tha hóa tự tại thiên.

Hữu tình thế gian, do hoặc nghiệp từ vô thủy bất giác sanh ra, nó làm căn y cho nhân duyên sanh diệt. Đây chỉ đem danh tướng của chín cõi (cửu địa) và năm loài (ngũ thú) trình bày rõ như trong kinh tạng nói.

Khí thế gian là chỗ nương ở sinh hoạt của loài hữu tình. Một thái dương hệ là một tiểu thế giới, gom một ngàn tiểu thế giới lại là một thế giới tiểu thiên, che trùm cõi Định sanh hỷ lạc. Gom một ngàn thế giới tiểu thiên là một thế giới trung thiên, che trùm cõi Ly hỷ diệu lạc. Gom một ngàn thế giới trung thiên là một thế giới đại thiên, che trùm cõi Xả niệm thanh tịnh.

Hữu tình thế gian do hoặc nghiệp từ vô thủy bất giác sanh ra. Hoặc là mê lầm, nghiệp là các nghiệp mình đã tạo, *nó làm căn y cho nhân duyên sanh diệt.* Chữ căn y nghĩa là cái gốc cho mình nương tựa. Ví dụ "hoặc" chỉ cho vô minh, "nghiệp" chỉ cho hành, nói theo mười hai nhân duyên thì do vô minh và hành làm gốc nương tựa cho nhân duyên sanh diệt. *Ở đây chỉ đem danh tướng của chín cõi và năm loài trình bày rõ như trong kinh tạng nói.*

Khí thế gian là chỗ nương ở sinh hoạt của loài hữu tình. Một thái dương hệ là một tiểu thế giới, gom một ngàn tiểu thế giới lại tức gom một ngàn thái dương hệ *là một thế giới tiểu thiên,* thế giới nhỏ nhất trong Khí thế gian. Thế giới tiểu thiên này *che trùm cõi Định sanh hỷ lạc* trong Hữu tình thế gian. Dưới cõi Định sanh hỷ lạc có hai cõi Ly sanh hỷ lạc và Năm thú ở chung, do đó cũng được che trùm bởi thế giới tiểu thiên.

Gom một ngàn thế giới tiểu thiên là một thế giới trung thiên, che trùm cõi Ly hỷ diệu lạc. Dưới cõi Ly hỷ diệu lạc có ba cõi khác là Định sanh hỷ lạc, Ly sanh hỷ lạc và Năm thú ở chung đều được che trùm bởi thế giới trung thiên. *Gom một ngàn thế giới trung thiên là một thế giới đại thiên, che trùm cõi Xả niệm thanh tịnh.* Dưới cõi Xả niệm thanh tịnh lại có bốn cõi Ly hỷ diệu lạc, Định sanh hỷ lạc, Ly sanh hỷ lạc và Năm thú ở chung. Cho nên năm cõi này đều được bao trùm bởi thế giới đại thiên.

Trong kinh thường gọi thế giới đại thiên là tam thiên đại thiên thế giới. Tam là ba, thiên là ngàn, ba lần ngàn thế giới. Ba lần ngàn thế giới tức một thái dương hệ gọi là một tiểu thế giới, một ngàn tiểu thế giới gọi là một tiểu thiên thế giới, một ngàn tiểu thiên thế giới là một trung thiên thế giới, một ngàn trung thiên thế giới là một đại thiên thế giới, ba lần ngàn như vậy gọi là tam thiên đại thiên thế giới. Đó là căn cứ của thế giới đại thiên che trùm cõi Xả niệm thanh tịnh. Cho nên muốn hiểu được đại cương chúng ta phải nắm vững định nghĩa danh từ Phật học.

Tiểu thế giới trong mỗi đại kiếp trải qua một lần thành, trụ, hoại, không. Hoại do nạn lửa. Lửa hoại bảy lần, kế do nạn nước hoại đến cõi Ly sanh hỷ lạc. Nước hoại bảy lần, kế do nạn gió hoại đến cõi Ly hỷ diệu lạc. Riêng cõi Xả niệm thanh tịnh không hư hoại. Gom thế giới tam thiên đại thiên này làm thế giới Ta-bà. Trở lại nhìn quả địa cầu chúng ta hiện cư ngụ đây, khác nào một hạt lúa trong cái kho to ư!

Tiểu thế giới trong mỗi đại kiếp trải qua một lần thành, trụ, hoại, không gọi là một kiếp. *Hoại do nạn lửa* tức lửa cháy thiêu hết. *Lửa hoại bảy lần, kế do nạn nước hoại đến cõi Ly sanh hỷ lạc. Nước hoại bảy lần, kế do nạn gió hoại đến cõi Ly hỷ diệu lạc. Riêng cõi Xả niệm thanh tịnh không hư hoại. Gom thế giới tam thiên đại thiên này làm thế giới Ta-bà.* Thành ra cõi chúng ta đang sống đây bao lớn so với tam thiên đại thiên thế giới? Chỉ bằng một chút xíu không nhằm gì hết.

Vì thế *trở lại nhìn quả địa cầu chúng ta hiện cư ngụ đây, khác nào một hạt lúa trong cái kho to.* Bây giờ chúng ta thử tính coi trái đất này từ hồi thành lập đến khi hoại rồi không, là bao nhiêu năm. Nó dài hết tính được và cũng khó biết hết được phải không? Huống nữa một tiểu thiên thế giới bằng mấy lần, một đại thiên thế giới bằng bao nhiêu lần nữa. Như vậy, một kiếp dài quá đỗi, khó mà tính cho hết.

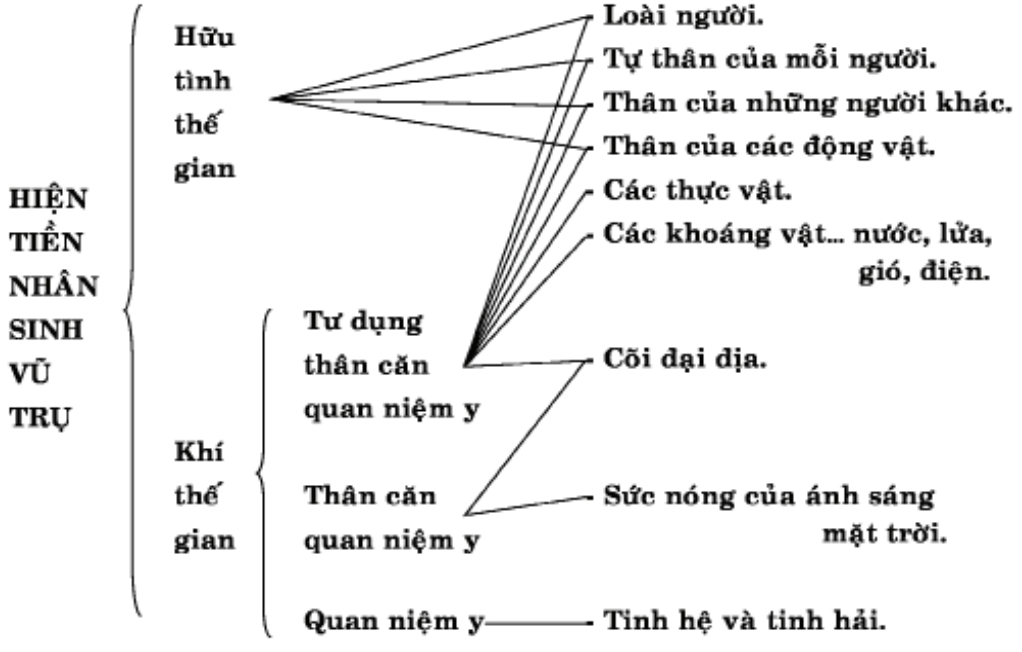
Sự thành trụ hoại không của thế giới khác nào sự sanh trưởng già chết của loài người. Thế giới từ lúc mới thành lập cho đến lúc trống không gọi là một kiếp, còn chúng ta từ khi sanh ra cho đến lúc nhắm mắt

dứt hơi thở gọi là một đời. Lấy một đời mà so với một kiếp, thời gian đó chẳng là ngắn lắm ư?

Một kiếp và một đời khác nhau nhưng chúng ta thường hay nói kiếp này tu không được để kiếp sau tu tiếp. Ý chúng ta nói một kiếp là một đời, như vậy không đúng. Chữ kiếp chỉ cho bốn quá trình thành trụ hoại không của thế giới, vì vậy thời gian một kiếp quá dài không thể tính. Còn một đời của chúng ta chỉ trải qua bốn giai đoạn sanh già bệnh chết trong vòng sáu bảy chục năm hoặc một trăm năm. Lấy một đời mà so với một kiếp, thời gian đó chẳng có nghĩa lý gì.

b. Nhân sinh, vũ trụ quan gần đây

Lấy nhân sinh làm bản vị để quán sát tất cả, nên gọi là nhân sinh vũ trụ quan gần đây. Xem biểu đồ dưới đây.



Hiện tiền nhân sinh vũ trụ gồm hữu tình thế gian và khí thế gian. Khí thế gian chỉ cho thế giới, còn hữu tình thế gian chỉ cho chúng sanh. Khí thế gian lại chia làm ba thứ: quan niệm y, thân căn quan niệm y và tư dụng thân căn quan niệm y. Quan niệm y nghĩa là chỉ y cứ trên quan niệm chứ không có tướng trạng để nhìn thấy hay phân chia. Thân căn quan niệm y tức thân là nơi nương tựa cho quan niệm, tưởng tượng suy nghĩ. Tư dụng thân căn quan niệm y, chữ "tư" là giúp đỡ, chữ "dụng" là dùng, nghĩa là sự giúp đỡ về thân. Thân chỉ cho thân thể chúng ta, căn là thân căn tức chỉ cho cội gốc nơi thân và tất cả quan niệm hiểu biết.

Thứ nhất, theo khí thế gian, quan niệm y là tinh hệ và tinh hải. Tinh là chỉ cho các ngôi sao, những ngôi sao nằm trong hệ thống gọi là tinh hệ, những ngôi sao bàng bạc khắp bầu trời không thuộc hệ thống nào gọi là tinh hải. Đây là những điều dùng tưởng tượng để suy đoán, sắp đặt chứ không phải cái chúng ta nắm được hay biết tới.

Thứ hai, thân căn quan niệm y chỉ cho cõi đại địa hiện giờ chúng ta đang ở và sức nóng của ánh sáng mặt trời, tức là thân căn và quan niệm đều được ảnh hưởng.

Thứ ba, tư dụng thân căn quan niệm y bao trùm cõi đại địa và nhiều thứ khác như tự thân của mỗi người, thân của những người khác, thân của động vật, thực vật, khoáng vật..., nước, lửa, gió, điện.

Theo bảng biểu, từ nhân loại trở xuống bốn hạng, thuộc hữu tình thế gian. Các thực vật trở xuống năm hạng

là khí thế gian. Khí thế gian thuộc về các sự vật, sở y của hữu vi nhân sinh tư dụng, sở y của hữu vi thân căn, sở y của hữu vi quan niệm, hoặc một hoặc cả ba, xin phân biệt nơi biểu đồ thì rõ. Đây lại dùng biểu đồ này mà suy ngược về trước để giải thích cho tiện lợi vậy.

Bốn hạng thuộc hữu tình thế gian gồm có: loài người, tự thân của mỗi người, thân của những người khác và thân của các động vật. Năm hạng sau là các thực vật; các khoáng vật..., nước, lửa, gió, điện v.v... là khí thế gian thuộc về cảnh bên ngoài. *Khí thế gian thuộc về các sự vật, sở y của hữu vi nhân sinh tư dụng,* nghĩa là chỗ nương tựa có hình tướng do con người giúp đỡ, tiêu thụ. *Sở y của hữu vi thân căn, sở y của hữu vi quan niệm, hoặc một hoặc cả ba,* trên biểu đồ đã phân biệt rất rõ cho nên dùng biểu đồ này suy ngược về trước để giải thích là tiện lợi dễ hiểu.

Như tinh hệ và tinh hải với người không có sự quan hệ lớn lao, chỉ vì quan sát trắc nghiệm đến được, nên thuộc về quan niệm y mà không thuộc hai thứ tư dụng và thân căn.

Tinh hệ và tinh hải chỉ là đối tượng quan sát, sau đó tư tưởng rồi định đoạt chứ không tìm đến nương tựa được.

Sức nóng của ánh sáng mặt trời là sở y của thân căn quan niệm. Đến như đại địa và các khoáng vật, nước lửa gió điện trở lên đều là chỗ sở y của tư dụng, thân căn, quan niệm. Trong đây hữu tình thế gian, các hạng... cũng thông với tư dụng y.

Sức nóng của ánh sáng mặt trời là sở y của thân căn quan niệm vì đó là chỗ cho chúng ta nương tựa, nhờ có ánh nắng ấm áp nên có sự sống. *Đến như đại địa và các khoáng vật, nước lửa gió điện trở lên* đều là chỗ tư dụng, thân căn, quan niệm nương tựa. *Trong đây hữu tình thế gian* như loài người, tự thân của mỗi người, thân của những người khác... đều thuộc về tư dụng y.

Chợt xem, thì dường như khó hiểu, bởi nghi nơi bảng biểu đã lấy nhân sinh làm bản vị, thì tư dụng sở y đó hẳn là ở ngoài nhân sinh.

Nói rằng tư dụng là sự giúp đỡ cho chúng ta tiêu dùng như các vật bên ngoài thì phải. Còn nói bản thân chúng ta, mọi người xung quanh là cái giúp cho mình thì dường như không đúng. Chỗ này cần phân tích thêm. Giả tỷ tôi là người nông phu làm ruộng, sản phẩm tôi làm ra sẽ giúp người tiêu dùng có gạo ăn. Người tiêu dùng lại giúp tôi có tiền mua cuốc xẻng, vải vóc... Như vậy người này giúp qua người kia giúp lại, sự giúp đỡ lẫn nhau đó gọi là tư dụng. Cho nên đâu phải với vật mới có sự giúp đỡ.

Bởi không biết nghĩa hỗ trợ của nhân loại tức là cái sở y của nhân sinh tư dụng. Vua, tôi, cha, con, chồng, vợ, anh em bằng hữu, nhỏ là một gia đình, lớn là một xã hội, quốc gia chủng tộc, đâu chẳng đều như thế. Nhân loại là tiếng gọi chung nên nhân loại cũng là khí thế gian của mỗi người.

Người này giúp người kia, người kia giúp người nọ, đó là cái sở y của nhân sinh tư dụng. Vua tôi, cha con,

chồng vợ, anh em, bằng hữu, nhỏ là một gia đình, lớn là một xã hội, quốc gia chủng tộc, đều có sự giúp đỡ lẫn nhau. *Nhân loại là tiếng gọi chung nên nhân loại cũng là khí thế gian của mỗi người.*

Tự thân của mỗi người là cái tư dụng sở y của mỗi người, lý này cũng dễ nhận. Như nhà khoa học nói, thân người như một bộ máy, bốn chi trăm thể mỗi mỗi có tác dụng tương đương như: bộ hô hấp, bộ tiêu hóa, bộ bài tiết... Như thế mỗi món không món nào mà không có nghĩa như cơ giới, tức tư dụng y.

Tự thân của mỗi người là cái tư dụng sở y, tức chỗ nương tựa của chính mình. Các bộ phận nơi thân có chức năng hoạt động khác nhau như bộ hô hấp, bộ tiêu hóa, bộ bài tiết... Mỗi bộ phận giống như một cỗ máy cơ giới, là chỗ nương nhờ của cái thân này nên gọi là tư dụng y.

Nên biết, tự thân của mỗi người, đó là khí thế gian của mỗi người, tự thân của ta tức là khí thế gian của ta vậy.

Trong các sách y khoa nói rằng thân con người giống như một tiểu vũ trụ, cho nên thân này giống như khí thế gian vậy.

Trang Tử nói: Chỉ ra trăm thể của con ngựa không được gọi nó là con ngựa.

Trang Tử nói rằng khi đem con ngựa chia ra từng bộ phận riêng rẽ như chân, đầu, cổ, bụng, đuôi v.v... thì không còn là con ngựa nữa. Nhưng đem những bộ phận

đó ráp lại có thể đặt tên chung cho nó là con ngựa. Con người chúng ta cũng vậy, nếu những bộ phận trên thân thể bị đem ra chia chẻ thì không còn cái gì là mình, chỉ khi ráp chúng lại mới tạm gọi là thân.

Thế thì, chỉ trăm thể của thân ta đây cũng không được gọi nó là ta, như vậy quả thật cái ta ở chỗ nào ư?

Vì thế trăm thể của thân ta cũng không được gọi là ta. Bây giờ hỏi cái ta ở chỗ nào là một lẽ không thật.

Đến như thân của mỗi người khác, là tư dụng sở y đó, như lấy tài lực trí của người làm dụng. Nếu là thân của loài động vật thì hoặc nhờ sức mạnh của nó, hoặc ăn thịt nó, lấy da làm mền. Cho nên bốn loại trên tùy thuộc hữu tình thế gian, mà đều có thể là sở y tư dụng của nhân sinh. Đến như sở y của thân căn, quan niệm kia cũng do hằng ngày chúng ta thấy quen, không bỏ phí việc nào. Do đó bốn loại này cũng thông nơi khí thế gian.

Nói chung, dù cho con người là hữu tình thế gian nhưng vẫn thuộc về khí thế gian. Ở đây đại sư Thái Hư đang chia chẻ về thế gian. Chúng ta muốn nói Phật giáo là yếm thế hay xuất thế, phải biết thế gian cho rõ mới định nghĩa được.

3. Xuất thế cùng yếm thế

Những điều trình bày trên là ý nghĩa thế gian đã được nói rõ trong phạm vi của nó. Giờ đây, chúng ta lại thảo luận thêm về ý nghĩa yếm ly thế gian cùng siêu xuất thế gian.

Nói yếm ly thế gian, là chán mà lìa, tức chán hữu tình thế gian này ư? Hay cõi khí thế gian?

Nói rằng Phật giáo là yếm ly thế gian, vậy là yếm ly hữu tình thế gian hay yếm ly khí thế gian? Giả sử có người nói Phật giáo là yếm thế, nhưng yếm thế là thế nào, chán lìa hữu tình thế gian hay khí thế gian? Chắc rằng họ cũng không hiểu khí thế gian, hữu tình thế gian là sao. Vì không hiểu nên nói yếm thế, xuất thế không có căn cứ vững chắc.

Giận đời, ghét tục, xa lìa chốn đông người, thích những nơi núi sâu đầm vắng, ưa chỗ hẻo lánh, những kẻ này người đời bảo là theo chủ nghĩa yếm thế. Kia chán hữu tình thế gian mà lìa xa, như trên đã nói, thật trong Phật pháp không có việc ấy.

Những người chán thế gian, giận đời, ghét tục, xa chốn đông người, thích đi kiếm non sâu núi thẳm ẩn thân một mình v.v... người đời bảo họ theo chủ nghĩa yếm thế. Đó là họ chán hữu tình thế gian chứ không phải chán khí thế gian. Ở trong Phật pháp không có việc chán hữu tình thế gian như vậy.

Bởi Phật pháp nói: Ngay trong hữu tình thế gian có vô lượng vô biên chúng sanh, nương từ bi của chư Phật, thệ nguyện cứu độ tất cả làm cho được lợi lạc, tuy ở trong cõi ác mà không từ việc ứng thân thị hiện để hóa đạo, thì đâu được chán mà lìa!

Phật pháp nói rằng chúng sanh đáng thương, là ruộng phước để chúng ta gieo trồng hạt giống từ bi trí tuệ,

vì thế phải hóa độ họ. Như vậy đâu thể lìa bỏ chúng sanh mà đi, nếu nói Phật giáo là yếm ly thế gian thì thật vô lý. Phật giáo là độ đời tức làm sao cho người ta tỉnh ngộ, hết khổ được vui. Cho nên nói người tu theo đạo Phật chán đời là sai lầm.

Như nói yếm ly, là cuộc trong cõi khí thế gian như mộng huyễn ô trược, chướng ngại, thúc phược này ư? Thế thì, người học Phật phần tu chứng sơ bộ có thể có nghĩa đó, tức bảo Phật pháp thuộc "yếm thế" cũng có thể được.

Nếu nói yếm thế tức yếm cái khí thế gian này vì nó là ô trược, xấu xa v.v... thì trong Phật pháp cũng có một phần. *Người học Phật phần tu chứng sơ bộ có thể có nghĩa đó, tức bảo Phật pháp thuộc "yếm thế" cũng có thể được.*

Kế lại nói về siêu xuất thế gian. Nói siêu xuất đó là siêu xuất khí thế gian ư? Hay siêu xuất hữu tình thế gian?

Khí thế gian là quả đất, còn hữu tình thế gian là loài người.

Tôi nghe Viên Thân Hạc Quật luyện thuốc linh đơn, tập bay nhảy, mong ban ngày bay tận mây xanh, chính là điều người đời cho là xuất thế, ý họ muốn vượt ra khỏi địa cầu chỗ mọi người chung ở, lên ở trên cõi trời, hoặc tìm những vì tinh tú khác. Các siêu xuất đó, chính lại là khí thế gian, trong Phật pháp cũng không có việc ấy.

Có nhiều người tu tiên, luyện linh đơn... họ tính tu luyện rồi tập bay, bỏ cõi này bay đi tìm cõi khác như về bồng lai tiên cảnh chẳng hạn. Như vậy chán thế gian này

đi tìm thế gian khác, cái đó thuộc về yếm khí thế gian nhưng trong Phật giáo không có việc này. Ví dụ một số người nói rằng tu thiền, ngồi cho xuất hồn đi ngao du cõi này cõi kia rồi bảo đó là ra khỏi thế gian, nhưng sự thật cái đó cũng không phải của Phật giáo.

Bởi cõi khí thế gian như huyễn không thật như đã thuật ở trên, giả sử chúng sanh hoặc nghiệp đều dứt hết, thì núi sông đất đai đây thảy đều không còn, có cái gì siêu xuất đáng nói!

Nếu người học Phật pháp kỹ càng sẽ biết rằng cõi thế gian chúng ta đang sống là do hoặc nghiệp làm gốc sanh ra. Trong đó *hoặc* là mê lầm và vô minh, *nghiệp* là do hành động tạo tác của quá khứ. Hoặc nghiệp dứt sạch thì thế gian tiêu mòn. Như vậy chỉ cần dứt hết hoặc nghiệp là ra khỏi thế gian, cần gì phải xuất làm chi cho cực.

Cho nên, cái siêu xuất trong Phật pháp nói là dứt sạch phiền não, lìa hẳn vọng nghiệp, bỏ tuyệt chướng ngại, thoát được sự sanh tử, lấy siêu xuất hữu tình thế gian mê vọng này làm cơ sở để hóa độ chúng sanh.

Cái siêu xuất thế gian của Phật giáo không phải là bỏ cõi này chạy đến cõi khác hoặc bay lên cõi trời hay vào tiên động. Do phiền não tham sân si... tạo thành cõi thế gian, dứt hết phiền não thì hết thế gian nên gọi là siêu xuất thế gian. Vì thế căn cứ trong nội tâm chúng sanh chứ không phải căn cứ trên cõi nước. Nghĩa là nếu dứt hết phiền não và những tập nhân xấu xa thì tự nhiên được siêu xuất. Cho nên đạo Phật nói

siêu xuất thế gian nghĩa là dạy chúng ta phải dứt sạch phiền não, lìa hẳn vọng nghiệp, bỏ tuyệt chướng ngại sẽ thoát được sanh tử, lấy chỗ đó làm cơ sở giáo hóa chúng sanh.

Cho nên, lấy hữu tình thế gian mà luận, thì cũng chưa từng chẳng nói Phật pháp thuộc "xuất thế" đó vậy.

Căn cứ trên hữu tình thế gian, Phật pháp cũng thuộc về xuất thế nhưng với tính cách như trên, chứ không phải bỏ đây chạy đến kia.

Quan niệm Phật giáo là yếm thế hay xuất thế chỉ là những cách nói tổng quát chưa phân chia rành rõ, bởi vậy không đủ điều kiện giải nghĩa giúp người nghe thấy hiểu tường tận. Phàm khi nói Phật giáo là xuất thế hay yếm thế phải hiểu thế gian là sao, Phật giáo thế nào.

Trước hết nói về *nghĩa yếm thế*. Phật giáo là yếm thế, vậy yếm hữu tình thế gian hay yếm khí thế gian? Yếm hữu tình thế gian nghĩa là chán con người, còn yếm khí thế gian là chán thế giới hay quả đất. Nói Phật giáo chán con người tức yếm hữu tình thế gian thật không có lý. Bởi vì đức Phật dạy tất cả đệ tử của mình tu hành cốt được tự lợi lợi tha, nghĩa là tự tu cho được giác ngộ rồi giác ngộ cho người. Nếu chán loài người sao gọi là lợi tha, đó là nghĩa không hợp.

Tiếp theo là chán thế giới tức chỉ cho khí thế gian. Tinh thần Tiểu thừa cho rằng chúng ta phải ra khỏi thế gian này để giải thoát. Như vậy cầu Niết-bàn để ra khỏi dòng sanh tử nên nói chán thế gian cũng có lý.

Nhưng quan niệm này chỉ đúng theo tinh thần Tiểu thừa, còn Đại thừa Phật giáo không cho phép chúng ta chán thế gian này. Tại sao? Vì một chúng sanh còn ô nhiễm thì Bồ-tát thấy mình cũng còn ô nhiễm, thế giới ô nhiễm thì Bồ-tát thấy mình cũng còn ô nhiễm. Vì thế Bồ-tát vừa độ chúng sanh vừa chuyển cả thế giới. Cho nên các ngài không cầu đến thế giới khác mà lăn lộn trong cõi này để độ thoát chúng sanh, chuyển Ta-bà thành tịnh độ, đó là quan điểm của Bồ-tát. Vì vậy nói đạo Phật là yếm thế chỉ đúng một phần nhỏ theo tinh thần Tiểu thừa.

Thứ hai là *nghĩa xuất thế*. Khi nói đạo Phật là xuất thế, người ta sẽ nghĩ tu mau mau để ra khỏi chỗ này, còn ở đây ai sao mặc họ, hoặc không muốn chuyển sửa những cái dở tệ của thế gian, như vậy rõ ràng Phật giáo là ích kỷ. Điều này không đúng. Bởi vì đức Phật dạy chúng ta muốn xuất thế phải dẹp sạch phiền não, dứt trừ vọng tưởng. Phiền não sạch, vọng tưởng hết, gọi là siêu xuất thế gian. Tinh thần người tu lúc nào cũng an vui hơn tất cả những kẻ phàm tình, gọi là xuất thế, chứ không phải xuất bằng cách như người ta tưởng tượng, mọc cánh để bay hoặc có thần thông đi qua cõi khác. Thành ra chữ *xuất thế* của đạo Phật nghĩa là dứt hết vọng tưởng, dẹp sạch phiền não, tâm hồn siêu xuất hơn những kẻ thường tình. Xuất là vượt hơn tâm hồn kẻ phàm tục còn loanh quanh trong vòng phiền não và sống với vọng tưởng điên cuồng. Vì thế chỗ siêu xuất của Phật giáo là tâm hồn luôn được tự tại như như.

Cho nên khi nghe người ta nói Phật giáo là yếm thế hay xuất thế, chúng ta phải sáng suốt giải thích cho họ hiểu. Bổn phận của mình là cải chính những điều sai lầm, như vậy mới mở mang được đạo pháp. Người đời thường hiểu lầm Phật giáo, phê phán chưa đúng lý, cho nên đại sư Thái Hư phải giải thích tường tận nghĩa Phật giáo là yếm thế hay Phật giáo là xuất thế.

<u>Tiết hai</u>: TÙY THUẬN THẾ GIAN
CỨU HỘ THẾ GIAN

Câu này cũng quan hệ với lời bình phán Phật pháp của người đời, chẳng giống như tiết thứ nhất đã nói, mà còn cạn cợt, sơ sài hơn. Nói tùy thuận cứu hộ là tiêu biểu Phật pháp cùng với loài người gần nhau, từ bi nguyện hộ, chưa từng xa lìa thế gian, bởi vì chỉ nhìn đến cái đạo dụng của Đại thừa, cái thấy này riêng còn thuộc một bên, chưa thấy được hoàn toàn hệ thống Phật pháp, nên đến tiết thứ ba sẽ nói rõ hơn.

Phật giáo lúc nào cũng tùy thuận thế gian để cứu hộ thế gian. Bởi vì nói tới Phật giáo tức nói tới lòng từ bi, có lòng từ bi nên không nỡ bỏ chúng sanh, nghĩa là phải tùy thuận để giúp đỡ, cứu vớt. Đây là chỗ bi nguyện của hàng Bồ-tát, cũng chính là phần dụng của đạo. Như vậy phần dụng của đạo là từ bi cứu hộ thế gian, còn phần thể của đạo là giác ngộ. Vì thế nghĩa từ bi là trước phải giác ngộ, sau đó khởi diệu dụng cứu giúp chúng sanh. Ở đây mới nói đến phần đạo dụng, qua tiết sau sẽ nói rõ ràng hơn.

Tiết ba: DO SIÊU XUẤT THẾ GIAN
MÀ CỨU HỘ THẾ GIAN

Tiết này nói thấy lý so sánh sâu nhiệm, vì sự trình bày đến đây cũng sắp viên mãn. Bởi siêu xuất thế gian là chẳng tự mắc kẹt ở trong thế pháp, sau đó khả dĩ nói rằng cứu hộ thế gian, lý đã cố nhiên như thế. Ví như, có người cùng chết đuối dưới biển như mọi người, người đó dù có tâm cứu người, thì hẳn trước chân phải đạp đến đất hoặc là thân phải ở trên thuyền, rồi sau đó mới có thể nói việc cứu người được. Do vượt ra ngoài đời mà cứu đời, nghĩa đó cũng như nhau.

Tuy nhiên, siêu xuất thế gian là mục đích của người Tiểu thừa, tự cho đó là viên mãn, còn cứu hộ thế gian là phương tiện cứu cánh của hàng Đại thừa Bồ-tát vậy. Điểm này sẽ nói rõ ở phần sau.

Phần trước nói đạo Phật tùy thuận cứu hộ thế gian nhưng chúng ta không biết cứu hộ bằng cách nào. Chính chỗ này nhiều Phật tử cũng đang bị lầm lẫn. Họ nói rằng đạo Phật là từ bi, là cứu thế. Vậy cứu bằng cách nào? Có khi chúng ta sẽ trả lời rằng lập nhiều cô nhi viện, trại dưỡng lão, phòng phát thuốc v.v... phải vậy không? Chắc không phải vậy, nhưng cũng phải vậy thôi. Tại sao? Vì Phật giáo cốt cứu thế. Người nào có trách nhiệm cứu đời độ thế phải đừng mắc kẹt trong cái nhiễm ô trần tục mới cứu trần tục được. Nếu không như thế, cứ loanh quanh rồi bị người ta cứu độ lại mình. Cho nên phải có khả năng trình độ vượt hơn những người tầm thường, chừng đó mới nói cứu độ được.

Ở đây lấy ví dụ khi muốn vớt người chết chìm ngoài biển, ít nhất lúc đó chân mình phải đạp sát đất hoặc ngồi trên thuyền mới kéo họ lên được. Còn đang chết đuối như họ mà nói tôi cứu bạn, chuyện đó không bao giờ được. Cho nên khi nói tới cứu đời, Phật giáo bắt buộc chúng ta phải nỗ lực tu tập.

Như những cư sĩ tại gia muốn hướng dẫn huynh đệ hiểu đạo lý, bớt phiền não, tránh tạo tội lỗi, trước hết họ phải biết đạo lý và bớt phiền não mới có thể giúp được người khác. Nếu nói hướng dẫn người mà động tới mình phiền não như thường và cũng gây tội như ai thì chỉ là nói suông. Hàng tu sĩ khi muốn cứu đời độ thế, nếu không thể tu chứng như người xưa, ít ra trước tiên phải thông hiểu đạo lý, kế là dẹp được phần nào phiền não. Có như vậy mới khuyên được Phật tử bớt phiền não. Đó là điều kiện thiết yếu cần thực hiện.

Cứu đời độ thế là đưa người từ chỗ mê lầm trần tục đến chỗ an lành, giác ngộ. Muốn đưa người từ bờ bên này qua bờ bên kia nhất định phải có chiếc đò. Chiếc đò là phương tiện đưa chúng sanh từ bến khổ sông mê trở về bờ giác. Cứu đời độ thế trong đạo Phật là phải làm sao giúp người đời tỉnh giác không gây tội lỗi tạo nghiệp chìm đắm trong luân hồi sanh tử, đưa họ tới chỗ chân thật giải thoát. Những việc làm từ thiện như xây dựng trại dưỡng lão, cô nhi viện v.v... cũng có nghĩa cứu đời độ thế nhưng chưa phải là cứu cánh. Cho nên dùng nó làm phương tiện để giáo hóa, nhắc nhở, huấn luyện người ta tỉnh ngộ, sống an vui chứ không nên lấy đó làm cứu cánh.

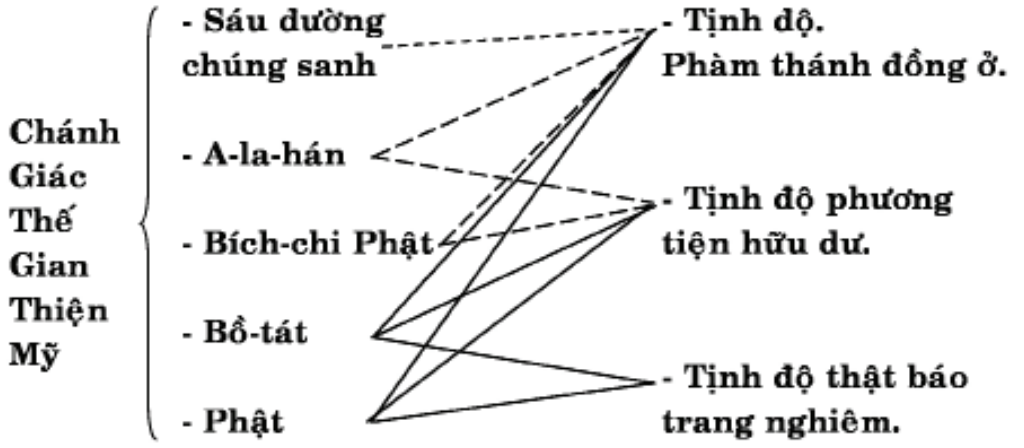
Các vị Bồ-tát làm mọi việc từ thiện, cứu giúp chúng sanh bằng mọi hình thức vật chất, nhưng đều chung mục đích muốn dạy người ta con đường giác ngộ. Tinh thần chung của các ngài là khi thấy chúng sanh đói quá buộc lòng phải cho cơm ăn, ăn no rồi mới giảng dạy đạo lý. Nếu cứ lo bữa cơm này xong chạy kiếm bữa cơm khác mà không giảng đạo lý thì chưa phải Bồ-tát, chưa phải tinh thần cứu thế của đạo Phật.

Vì vậy ở đây đại sư Thái Hư so sánh Tiểu thừa với Đại thừa. Ngài nói rằng siêu xuất thế gian là mục đích của người Tiểu thừa, muốn vượt ra ngoài trầm luân khổ ải do phiền não nghiệp chướng gây nên. Vì thế tinh thần Tiểu thừa là gấp rút lo cho mình giải thoát, tự cho đó là viên mãn. Còn tinh thần Đại thừa Bồ-tát lấy cứu hộ thế gian làm phương tiện rốt ráo, nghĩa là giúp chúng sanh cùng được giác ngộ như mình. Đó là hai quan niệm khác nhau giữa Đại thừa và Tiểu thừa trong tinh thần xuất thế.

Tiết bốn: TRẠCH DIỆT ĐỜI ÁC ĐỂ SÁNG TẠO CÕI ĐỜI MỸ THIỆN

Cõi đời ác liệt, tức khí thế gian cùng hữu tình thế gian. Cõi đời mỹ (thanh tịnh) thiện (an lạc). Lược giải bằng biểu đồ dưới đây.

Cõi đời ác liệt, tức khí thế gian cùng hữu tình thế gian. Trong đó khí thế gian là thế giới chúng ta đang ở, hữu tình thế gian là những chúng sanh hay những con người đồng sanh như chúng ta.



Chánh giác thế gian thiện mỹ bao gồm sáu đường chúng sanh, A-la-hán, Bích-chi Phật, Bồ-tát và Phật. Trong đó sáu đường chúng sanh là cõi trời, a-tu-la, người, súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục. Chuyển sáu đường chúng sanh tức cõi ô uế thành cõi thanh tịnh gọi là Tịnh độ phàm thánh đồng cư. Từ sáu đường chúng sanh chuyển lên A-la-hán. Các vị A-la-hán cũng ở trong cõi Tịnh độ phàm thánh đồng cư và cõi Tịnh độ phương tiện hữu dư.

Đến hàng Bích-chi Phật cũng vậy, cùng ở trong cõi giống các vị A-la-hán. Các hàng Bồ-tát ở trong ba cõi Tịnh độ phàm thánh đồng cư, Tịnh độ phương tiện hữu dư và Tịnh độ thật báo trang nghiêm. Phật cũng ở trong ba cõi giống các vị Bồ-tát. Tịnh độ phàm thánh đồng cư là cõi chúng ta đang sống, cõi này có Phật giáng sanh, Bồ-tát thị hiện nên nói Phật Bồ-tát đồng ở. Nhưng khi thành Phật và được báo thân của Bồ-tát rồi, các ngài sẽ ở cõi Tịnh độ thật báo trang nghiêm.

Còn hàng Thanh văn tức A-la-hán và Bích-chi Phật đồng ở cõi Tịnh độ phàm thánh đồng cư, sau khi đắc quả sẽ ở cõi Tịnh độ phương tiện hữu dư. Như vậy các cõi Tịnh độ này là thế gian thiện và mỹ.

Tịnh độ phàm thánh đồng ở chung, tức chỉ thế giới Ta-bà này vốn là chỗ ở chung của chín loài hữu tình, mà các thánh cũng ứng thân hóa đạo nơi đó, nên gọi là đồng ở chung. Nhưng thánh với phàm cảnh giới không đồng, sự thọ dụng cũng không đồng. Chín loài hữu tình cũng tùy tâm hiện, theo nghiệp mà chịu báo mỗi mỗi không đồng. Như loài người thấy nước là nước mà có các thứ chướng ngại, loài cá thì không vậy. Cá ở trong nước như loài người sống trong không khí. Ngoài ra, loài có cánh thì bay, loài có chân thì chạy, thân thì duyên, tối thì ẩn, đâu chẳng do theo nghiệp mà thọ báo. Lý này không có gì khó hiểu.

Cõi Ta-bà chúng ta đang sống gọi là *Tịnh độ phàm thánh đồng ở* vì trong đó có cả thánh và phàm sống chung. Tuy ở chung nhưng mỗi người mỗi loài thọ nghiệp báo khác nhau, vì thế không thể phân tích hết, cho nên chỉ đơn cử một vài ví dụ. Như loài người thấy nước mà có các thứ chướng ngại, vì nếu lặn chìm trong đó sẽ bị ngộp thở. Loài cá thì không vậy, bởi nước là môi trường sống của nó. Nước đối với loài cá giống như bầu không khí đối với con người, cho nên nó bơi lội tự tại trong đó. Nói rộng hơn, trong kinh kể rằng loài ngạ quỷ thấy nước là lửa vì khát khô cổ họng mà uống không được. Ngược lại, các cõi trời thấy nước là lưu ly.

Tại sao mỗi loài lại có cái nhìn khác nhau như vậy? Bởi vì chúng sanh do nghiệp riêng nên có những thọ hưởng khác nhau, không thể biết trước được. Giả sử so sánh con người và loài thú trong cõi nhân gian này. Cùng ở trong loài người nhưng người có phước hưởng điều kiện sung túc, đủ cơm ăn áo mặc no ấm không lo sợ điều gì. Còn người vô phước sớm tối lo lắng mà cũng không được đầy đủ như người có phước nên lúc nào cũng bất an. Cùng ở chung một xứ nhưng người ăn cơm hẩm, người ăn gạo lúa thơm, mỗi người thọ dụng khác nhau. Cùng sống trong một nhà nhưng người này rầu rĩ, mặt mày nhăn nheo, người kia tươi cười cả ngày. Do đó tuy cùng ở trong một cõi nhưng theo nghiệp nên có sự thọ dụng sai biệt khác nhau.

Các loài thú cũng vậy, ví dụ cùng một loài chó nhưng con này có phước nên được người ta nuôi ăn no đủ, cưng như đứa con nít, còn con kia kém phước bữa đói bữa no lại hay bị đánh đập. Mỗi loài trong cõi đời này tuy là sống chung nhưng nghiệp riêng không giống nhau vì thế sự thọ dụng không đồng.

Tịnh độ phương tiện hữu dư là chỗ ở của Nhị thừa A-la-hán và Bích-chi Phật, mà có hàng Bồ-tát cùng Phật ứng hóa trong đó, khiến họ bỏ Tiểu thừa, hướng về Đại thừa, A-la-hán tức Thanh văn, Bích-chi Phật tức Duyên giác. Tịnh độ này chẳng phải cõi mà hạng người phàm phu trong sáu đường có thể đến được.

Tịnh độ phương tiện hữu dư là cõi tịnh độ của bậc A-la-hán và Bích-chi Phật. Cõi này riêng của các ngài hưởng và sẽ nhập Niết-bàn tại đó. Tịnh độ phương tiện

hữu dư nói theo kinh Pháp Hoa là Hóa thành, dụ cho Niết-bàn của Tiểu thừa, chưa rốt ráo và không thật. Tuy không phải là thật nhưng các ngài vẫn được hưởng an lành trong đó.

Tịnh độ thật báo trang nghiêm, cõi này do Bồ-tát phước huệ song tu trang nghiêm mà thành. Chư Phật thì ứng hóa thân nơi đó để dẫn dắt các Bồ-tát này mau lên ngôi Đẳng giác, nên tịnh độ này lại cũng không phải là nơi mà Nhị thừa có thể đến.

Cõi Tịnh độ thật báo trang nghiêm là do sự tu hành chân thật của các hàng Bồ-tát, đầy đủ phước huệ trang nghiêm mà thành. Cõi này trong kinh Pháp Hoa gọi là Bảo sở, dụ cho Niết-bàn của Đại thừa, là nơi an trụ rốt ráo chân thật.

Bản biểu đã nêu, Tịnh độ phàm thánh đồng ở chung, có thể gọi là thế gian, ngoài ra đều là pháp giới thanh tịnh vượt ngoài ba cõi, không thể đem luận chung cùng thế gian được. Nhưng nay vì muốn tùy thuận người đời mà nói, nên gọi là chánh giác thế gian. Đến chứng quả Phật là Tịnh độ thường tịch quang, tức thân này là Tịnh độ không có cái ngại của tình và khí nữa. Chỗ này cũng không thể nói chung cùng thế gian một lượt, nên khỏi phải nêu ra.

Nghĩa ác liệt và thiện mỹ như đã vừa trình bày trên, còn trạch diệt, sáng tạo sẽ như thế nào?

Đáp: Muốn hiểu vấn đề này, trước cần biết qua cái kết thành tình và khí thế gian do nơi nghiệp lực của

chúng sanh, mà nghiệp lực của chúng sanh lại do tâm khởi hiện. Thế nên, nói trạch diệt, sáng tạo, đó cũng là để tuyển trạch và diệt trừ nghiệp lực này từ tâm chúng sanh hiện ra, kết hợp thành cõi đời ác liệt, sáng tạo Chánh giác thế gian thiện mỹ vậy. Nhưng cõi đời ác liệt này cùng với cõi đời thiện mỹ, chẳng phải có thực hai cõi khác nhau, khả dĩ trạch diệt, khả dĩ sáng tạo được. Lại cũng không phải đem bỏ cõi ác liệt này mà riêng sáng tạo một cõi tốt đẹp khác. Nên biết, còn có phân chia cõi tốt xấu khác nhau đó, đều do tâm nhiễm tịnh mà nên. Vả, quán trở lại chân tánh của mình thì xưa nay bình đẳng, xưa nay vốn trong sạch, không có sai biệt, đầy đủ, tốt đẹp, không có một mảy ác liệt nào mà có thể nói. Nhưng, bởi do sức vô thủy vô minh trụ địa, mê hoặc huân tập, hôn muội diêu động mà hiện ra các thứ sắc, sắc đó là tình cùng khí. Nhưng xưa nay tuy mê mà chân như của tánh mỹ thiện vẫn tự tại viên dung biến khắp, chưa từng bị khuất mất. Nên nay trạch diệt tức là trạch diệt cái vô thủy vô minh trụ địa này, mà hiển bày tâm chân như kia. Nay sáng tạo tức là đem tánh mỹ thiện sẵn có xưa nay đó mà hiển phát cho đầy đủ chắc thực. Chỉ một tâm này, thật không có hai, nên nói rằng còn có phân chia cõi tốt xấu là do tâm nhiễm tịnh mà biện biệt.

Kinh Duy-ma nói: "Tâm thanh tịnh thì thế giới thanh tịnh."

Kinh Lăng-nghiêm cũng nói: "Nên bình tâm địa thì thế giới địa tất cả đều bình." Nghĩa trạch diệt và sáng tạo cũng như thế thôi.

Nghĩa ác liệt và thiện mỹ như đã vừa trình bày trên, còn trạch diệt, sáng tạo là thế nào? Trạch là chọn lựa, diệt là tiêu diệt, nghĩa là chọn lựa cái nào nên bỏ thì phải bỏ hẳn. Như chúng ta đã biết, cõi đời ác liệt chỉ cho thế gian mình hiện ở tức cái khổ cái xấu. Cõi đời thiện mỹ chỉ cho các tịnh độ như Tịnh độ phương tiện hữu dư, Tịnh độ thật báo trang nghiêm là cái đẹp cái tốt. Cho nên chúng ta phải chừa bỏ cái xấu xa tức là trạch diệt, để tạo thành cái đẹp đẽ tức là sáng tạo. Vậy trạch diệt và sáng tạo những gì?

Chủ trương của người đời muốn cho thế giới đẹp đẽ, đầy đủ thì phải lo xây dựng, tìm kiếm món này món nọ, tạo lập những cái thuộc về hình thức, vật chất. Đạo Phật không chủ trương như thế, muốn cõi đời tốt đẹp phải xoay về bên trong tâm hồn mỗi người. Lựa bỏ những tâm niệm xấu gọi là trạch diệt, gầy dựng những tâm niệm tốt cho tràn đầy gọi là sáng tạo. Dẹp hết tâm niệm xấu là trạch diệt cõi đời ác liệt, phát triển tâm niệm tốt là sáng tạo cõi đời thiện mỹ.

Tại sao nói như vậy? Bởi vì lâu nay chúng ta quen chạy theo ngọn mà bỏ mất gốc. Ví dụ nhiều người không hiểu đạo lý sâu nên khi gia đình có chuyện xáo động một chút, buồn vui rầy rà bất an, họ liền tìm đến thầy địa lý xem nhà mình cất nhầm hướng nào, ngày nào mà lại xảy ra chuyện lôi thôi như vậy. Đó là chạy tìm cái ngọn không thấy cái gốc. Có chuyện xáo động nào mà không tại chủ nhà và mấy người trong nhà gây ra đâu. Chủ nhà bực bội khó tính, những người trong nhà ngang ngược cho nên mới rầy rà như vậy.

Nếu mỗi người chịu xét lại tâm lý của mình, bớt bực bội ngang ngược thì gia đình bình an vui vẻ, đâu đến nỗi xáo động. Đó là một lẽ thật nhưng ít người chịu chấp nhận. Họ không biết rằng chính sự xáo động, rầy rà nhau gốc từ bất mãn mà ra. Không đồng quan điểm là tại phiền não, người này không nhịn người kia, người kia không tha người nọ nên mới sanh chuyện như vậy.

Cho nên muốn gia đình êm ấm không gì hơn mỗi người phải tự trạch diệt và sáng tạo nơi mình. Nghĩa là lựa những tánh xấu bỏ đi, tiếp thu bồi đắp những điều tốt cho đầy đủ thì nhất định ai ai cũng được an ổn. Mỗi gia đình êm ấm hạnh phúc thì xã hội, quốc gia thịnh trị tốt đẹp, đâu cần kiếm tìm cái gì bên ngoài. Cũng vậy muốn xây dựng một thế giới an lành hưng thịnh, không hẳn phải xây cất nhiều ngôi nhà lầu, tạo nhiều cảnh vườn đẹp. Nếu mọi người biết thương nhau như ruột thịt, không thù hằn cạnh tranh, dù ăn cơm với muối hột cũng thấy ngon, ở chỗ nào cũng đều là thiên đường. Như vậy lòng người hòa thuận, thương mến nhau thì nơi đâu cũng là cảnh đẹp, là cõi tịnh độ.

Vì thế chủ trương của đạo Phật muốn chuyển thế giới này trở thành đẹp đẽ thiện mỹ, trước tiên phải chuyển lòng người. Lòng người chưa chuyển mà muốn chuyển thế giới chỉ hoài công vô ích. Đó là nói trên nghĩa thường, bây giờ nói trên nghĩa sâu xa hơn. Khi nói chuyển lòng người tức chuyển cái xấu để vun bồi cái tốt, điều này còn trong tương đối. Vậy chuyển đến chỗ tuyệt đối, thiện mỹ là sao?

Đức Phật từng dạy, ai ai cũng có Phật tánh tức tánh giác sẵn có. Nếu chúng ta quên nó gọi là vô minh, bởi vô minh nên tạo nghiệp gây đau khổ cho nhau. Bây giờ không theo nghiệp nữa, không làm nô lệ cho vô minh, trở về tánh giác sẵn có của mình. Nghĩa là luôn luôn bình thản, không phân biệt tốt xấu, lành dữ, có không... Nó là cái chân tánh bình đẳng như như của chúng sanh, trở về được với nó gọi là giác ngộ hay Bồ-đề. Đây chính là cái gốc, như trong kinh Lăng-nghiêm nói, khi tâm bình nghĩa là tánh giác bình đẳng chân thật không thấy tốt xấu, lành dữ, phải quấy v.v... thì thế giới bình.

Trong nhà Phật dùng danh từ chuyên môn chỉ sự mê là *bối giác hiệp trần*, ngộ là *bối trần hiệp giác*. Nghĩa là bỏ tánh giác chạy theo nghiệp trần gọi là mê, bỏ nghiệp trần trở về tánh giác gọi là ngộ. Giác ngộ giải thoát là cái chuyển tuyệt đối cuối cùng đi đến quả vị Phật và sống trong cõi Tịnh độ thường tịch quang, không còn cái ngại của tình thế gian và khí thế gian.

Tiết năm: TOÀN HỆ THỐNG QUAN PHẬT PHÁP CỦA CHÚNG TA

Bốn tiết ở trên là nói lược tất cả những luận đoán Phật pháp của người xưa và nay. Tuy chỗ thù yếu có sâu cạn đều bởi cái nhận thấy chưa được viên mãn, xin xem tiếp toàn hệ thống Phật pháp.

1. Thực chứng tất cả pháp, nhất tâm chân như đạt đến mục đích của hình nhi thượng học.

Đây nói đến hệ thống của Phật pháp, khi chúng ta thực chứng được tất cả pháp, nhất tâm chân như thì liền đạt đến mục đích của hình nhi thượng học.

Tất cả pháp, tức vũ trụ vạn hữu.

Nhất tâm chân như, tức bản thể của tâm.

Vũ trụ vạn hữu, chính do tâm sai biệt và tâm sanh diệt của chúng ta hiện ra. Tuy chỉ do tâm hiện, tình cảnh như mộng, thoát khỏi hay thực chứng đều là hư vọng, chỉ có nhất tâm chân như viên minh, tịch chiếu vậy. Vì sao? Vì nó không sai biệt, không có sanh diệt, vì đầy đủ quang minh, đầy đủ trí tuệ xưa nay bình đẳng, xưa nay viên mãn. Cho nên trong Phật pháp xưa nay quan trọng ở phần thực chứng này. Không phải như các phái triết học, tôn giáo ở thế gian, hoặc là hư huyền, không do đâu mà tự đạt được, hoặc tự bị trói buộc, càng chấp càng nặng. Chính cái gọi là hình nhi thượng học của người thời nay là ý họ cũng hẳn muốn phát minh bản thể vũ trụ vạn hữu hầu tìm lấy một điểm căn bản của đạo để giải quyết, nhưng cũng luống nói suông, không do đâu được thực chứng. Họ không hiểu chỉ có sự thực chứng nhất tâm chân như của Phật pháp, mới đạt đến mục đích Hình nhi thượng học, pháp môn bất nhị vậy. Đây là bước đầu của Đại thừa Phật pháp.

Đại sư Thái Hư nói rằng, chúng ta muốn hiểu Phật pháp thì phải thấy toàn hệ thống Phật pháp. Toàn hệ thống quan của Phật pháp chia ra ba phần. Phần thứ nhất là thực chứng tất cả pháp, nhất tâm chân như để đạt đến mục đích của Hình nhi thượng học.

Hình nhi thượng học là danh từ của đạo Nho, đạo Lão; Phật pháp đem ra dùng giúp chúng ta hội thông không bị chướng ngại. Bởi vì thông thường học là chỉ cho cái học về phần tư dụng xã hội thế gian, còn hình nhi thượng học chỉ cho cái học trở về bản thể cứu cánh tuyệt đối.

Theo nhận định của đại sư Thái Hư, trước hết ngài giải thích tất cả pháp tức chỉ cho vũ trụ vạn hữu, còn nhất tâm chân như chỉ cho bản thể của tâm. Theo quan niệm của phái triết học, họ cho rằng Hình nhi thượng học là tìm về bản thể của vũ trụ và nhân sinh. Chỗ cần tìm này mỗi phái có nhận định riêng rẽ không giống nhau. Còn Phật giáo nói rằng vũ trụ và nhân sinh đều gốc từ tâm mà hiện. Vì theo chủ trương của Phật giáo, nếu chúng ta ngộ thì con người và vũ trụ không còn, chúng ta mê thì con người và vũ trụ hiện có.

Trong kinh ví dụ về giấc mộng, mộng là lúc tâm không tỉnh, vì không tỉnh không sáng nên mới nằm mộng. Khi đương mộng thấy cả người và cảnh chứ không bao giờ thấy riêng cảnh hoặc riêng người. Người và cảnh gốc từ tâm mê mà ra, bởi mê mới mộng. Khi được người khác đánh thức, trí tỉnh sáng trở lại thì cơn mộng mất, người và cảnh không còn nữa.

Cũng vậy, khi đang mê thì thấy có người có cảnh thật, hơn thua, phải quấy, đủ thứ phiền não nghiệp chướng dấy lên. Nếu trở về được với cái bản thể chân tâm thì thấy cái gì cũng là giả dối, huyễn mộng, đó là ngộ. Cho nên khi chúng ta còn lăn lộn trong vòng trầm luân sanh tử thì thấy bao nhiêu con người,

sự vật hiện trước mắt đều là thật. Tới chừng qua cơn mê mới có thể nhận chân sự thật của các pháp. Dẫn ví dụ này để tạm hiểu một phần nào thôi, chứ chưa thể hiểu hết được.

Tất cả cảnh trong vũ trụ vạn hữu đều do tâm sai biệt của mình hiện ra. Cho nên cảnh đó như mộng, muốn thoát khỏi hay đi đến chỗ thực chứng đều là hư vọng. Chỉ có nhất tâm chân như viên minh tịch chiếu, chứ không có con người thật cảnh thật. Nội dung này độc giả nghe khó hiểu nên chỉ nói sơ qua. Chủ trương của đạo Phật là khi nào muốn trở về cái Hình nhi thượng học phải giác ngộ nhất tâm chân như. Giác ngộ được nhất tâm chân như gọi là thực chứng. Chỗ này không dùng lời nói diễn tả được vì thực chứng là phải tu. Suy luận mà nói và dùng trí óc để suy lường, những cái đó chỉ là huyễn hoặc mơ hồ chưa đến được chỗ chân thật. Cho nên chứng được chỗ nhất tâm chân như mới thấy được lẽ thật, bản thể thật.

Thấy được lẽ thật là bước đầu của Đại thừa Phật pháp. Nhiều khi chúng ta nghe nói Đại thừa Tiểu thừa liền liên tưởng đến cỗ xe lớn chở nhiều người và cỗ xe nhỏ chở ít người. Đó là cái hiểu đơn giản chưa thấu suốt. Muốn hiểu Đại thừa phải hiểu được nhất tâm chân như. Điều này chỉ lược nói qua chứ chưa giải thích rõ.

2. Thành tựu viên mãn nhân cách và viên mãn pháp giới.

Thành tựu viên mãn nhân cách đó, tức là thành Phật vậy. Phật tiếng Phạn là Phật-đà, người phương này

dịch là Giác giả. Giác không hạn cuộc ở loài người mà tất cả chúng sanh đều có thể thành Phật, cho nên gọi là Giác giả mà không gọi là Giác nhân.

Giác giả là kẻ giác, nghĩa là bất cứ kẻ nào, loài nào chứ không nói riêng loài người.

Pháp giới, tức Tịnh độ thường tịch quang, Viên mãn pháp giới, thì Thường, Lạc, Chân, Tịnh không có sự ngăn cách bởi tình và khí, tức là Diệu giác Phật quả. Bởi nương nhất tâm chân như là bản nhân địa mà đạt đến cứu cánh địa. Đây là bước thứ hai của Đại thừa Phật pháp.

Bước thứ hai của Đại thừa Phật pháp nói rằng, chúng ta y cứ vào nhất tâm chân như rồi thực chứng được viên mãn gọi là đầy đủ nhân cách, trở thành người giác ngộ chứng Phật quả. Khi thành người giác ngộ mới thấy ta và cõi đang ở không còn là hai. Cõi Phật ở gọi là Thường tịch quang tịnh độ, chữ thường là còn mãi, tịch là lặng lẽ, quang là sáng suốt, tức cõi tịnh độ còn mãi. Phật và cõi Phật hay pháp giới và giác không còn chia cách nên gọi là thường lạc chân tịnh hay thường lạc ngã tịnh. Đây là công năng diệu dụng của Niết-bàn, vì thế Phật nhập Niết-bàn là vào chỗ Thường tịch quang tịnh độ. Chỗ đó chỉ là một cách nói, nếu chấp thật có chỗ đó là còn mắc kẹt trong hình tướng. Phần này chỉ giới thiệu không thể giải thích hết được.

3. Tùy thuận không hạn cuộc thế giới chúng sanh, ứng hóa vô tận, lợi lạc vô tận.

Hai phần trước nói tự lợi viên mãn, còn phần này nói diệu dụng lợi tha của Phật pháp.

Phật pháp giới chân tịnh diệu minh không chướng không ngại, mà ứng thân kia hóa đạo ở thế gian đều vì sự lợi lạc cho tất cả chúng sanh.

Tùy thuận là vì chúng sanh trong sáu đường nghiệp lực không đồng. Hàng Nhị thừa, Bồ-tát phần giác mỗi mỗi có khác, đều nương đức từ bi và nguyện lực của Phật mà có thể tùy thuận đó, khiến xa lìa mọi nỗi khổ, rốt ráo được an vui. Nhưng mà thế giới vô biên, chúng sanh vô biên, nên chư Phật ứng hóa vô tận. Đây là bước thứ ba của Đại thừa Phật pháp viên mãn tự lợi, lợi tha và là toàn bộ hệ thống của Phật pháp.

Đây là giai đoạn thứ ba của Đại thừa Phật pháp nói về công dụng lợi tha. Giai đoạn đầu giới thiệu cho chúng ta biết tất cả chúng sanh đều có Phật tánh hay chân tâm. Trở về sống với Phật tánh, chân tâm là giác; quên gọi là mê, vô minh. Phần thứ hai chỉ cho chúng ta thực chứng cái Phật tánh, chân tâm tức chứng Phật quả, nhập Niết-bàn hay vào Tịnh độ thường tịch quang. Giai đoạn này biết được Phật tánh và giác ngộ Phật tánh coi như xong việc. Đến giai đoạn thứ ba là hóa độ hay ứng hóa tự tại. Dù cho bao nhiêu chúng sanh, mình đều có thể tùy duyên ứng hóa để giúp đỡ, hướng dẫn họ trở về nguồn giác ngộ, đó là ý nghĩa lợi tha. Do đó toàn hệ thống quan của Phật giáo Đại thừa là trước phải nhận được nhất tâm chân như, kế đó là chứng nhập nhất tâm chân như, sau cùng là tùy duyên ứng hóa cứu độ chúng sanh.

Trong kinh Pháp Hoa nói rằng: "Phật ra đời vì đại sự nhân duyên khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến", tức chỉ cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật. Phật tri kiến chính là nhất tâm chân như hay Phật tánh. Còn trong kinh Hoa Nghiêm, Bồ-tát Phổ Hiền kể lại sau khi thành đạo, Phật thốt lên rằng: "Lạ thay! Tất cả chúng sanh đều có đức tướng trí tuệ Như Lai, tại sao lại bỏ quên cái đó rồi chịu trôi lăn trong sanh tử." Vì vậy chư Phật phải ra đời để chỉ cho chúng sanh biết trở về với trí tuệ đức tướng Như Lai. Như vậy tất cả kinh điển Đại thừa đều nhắm một mục tiêu chính là chỉ cho chúng ta thấy mình có một cái không tên tuổi, không bị sanh tử luân hồi. Nếu người nào tìm được cái đó thì giải thoát, bỏ quên nó thì trầm luân. Tìm trở về được cái đó, giác ngộ được cái đó thì diệu dụng viên mãn. Lúc này muốn hóa độ ai cũng được, dễ dàng không khó, tùy nghi sử dụng phương tiện không chướng ngại.

Nhiều người tu thường hay có tư tưởng phải tu gấp đặng độ người khác, chứ tu từ từ làm sao độ người cho kịp. Nhưng sự thật suy nghĩ đó là do chúng ta chỉ thấy có hiện thời mà không thấy sự tái sanh chết đi sống lại trăm ngàn triệu ức lần. Vì thế đâu cần lo lắng như vậy, lần này độ chưa được để lần sau, cốt sao bây giờ ráng tu trở về với cái bất sanh bất diệt của mình. Ví dụ giờ tôi chưa hoàn toàn giác ngộ nên tôi nói người khác cũng chưa giác ngộ, tôi ráng tu đời sau giác ngộ thì khi tôi nói người khác sẽ giác ngộ theo. Cho nên chúng ta sẽ còn gặp nhau hoài vì đâu phải chỉ có một đời này.

Đọc trong kinh Đại thừa chúng ta sẽ thấy, mỗi vị Bồ-tát khi tụ hội về nghe kinh đều dẫn theo bao nhiêu quyến thuộc. Như trong hội Pháp Hoa, Hoa Nghiêm, mỗi khi đến các ngài dẫn theo muôn ngàn triệu ức quyến thuộc, tức là những người có duyên được hóa độ. Trước kia các ngài cũng là phàm như chúng ta, tu từ từ lên thành Bồ-tát, đại Bồ-tát. Những người có duyên với các ngài lúc đó cũng trở thành quyến thuộc vô số vô biên, không tính hết được.

Cho nên chớ tưởng chỉ có hiện đời phải độ mới đúng, không độ là không tròn trách nhiệm. Không phải như thế, vì thật ra nói độ sanh thì vô hạn lượng. Có người cắm đầu tu tới chết chưa xong, chưa độ được ai nhưng cũng chưa phải là trái với bản nguyện Đại thừa. Nếu người đó có nguyện sau khi đạt đạo sẽ độ chúng sanh thì không muộn màng gì. Chúng ta còn đảo đi lộn lại biết bao nhiêu lần thì đừng lo không độ được ai, điều cốt yếu là lo mình không chịu tu thôi. Đó là quan niệm lợi tha đúng đắn.

CHƯƠNG II

QUAN NIỆM TỰ LỢI VÀ LỢI THA CỦA PHẬT PHÁP

Chánh văn:

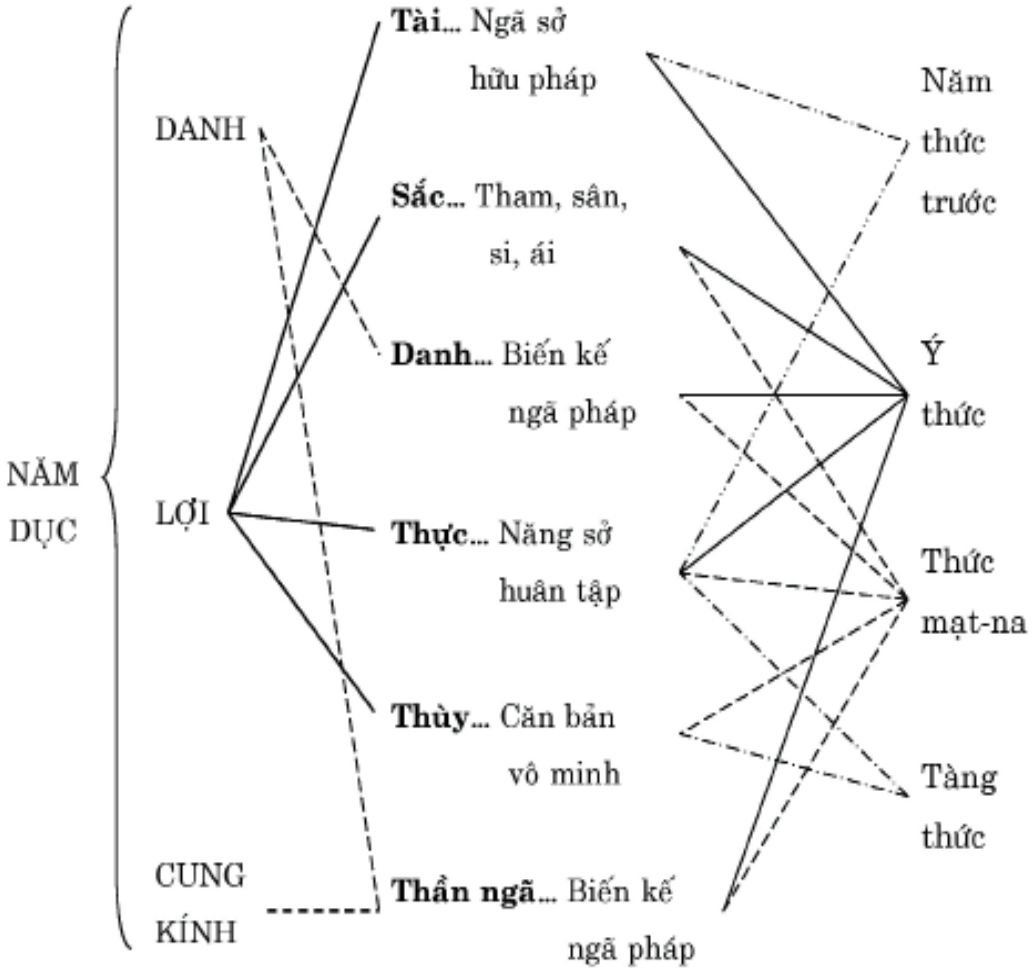
Trong tiết thứ 5, chương trước đã nói nhân cách thành tựu viên mãn, thì biết tự lợi của Phật pháp. Ứng hóa chúng sanh vô biên, thì biết lợi tha của Phật pháp. Lợi của Phật pháp nói đây, không như cái lợi bằng đối đãi, so sánh của thế gian, bởi nói lợi tha tức là chân chánh lợi tha, tự lợi tức là chân chánh tự lợi.

Lợi là đại danh từ chỉ hiệu quả do một thứ phương pháp, hành vi có thể đạt đến một thứ "Lìa hẳn khổ não, thành tựu an lạc".

Tất cả pháp trong thế gian không thể rốt ráo lìa khổ, được rốt ráo an vui. Chỉ có Phật pháp

mới có thể rốt ráo dứt khổ, được an vui rốt ráo. Nên biết, chỉ trong Phật pháp mới có thể chân chánh tự lợi, lợi tha. Ngoài ra các pháp khác lìa khổ mà đều chẳng phải rốt ráo. Nếu so sánh lìa khổ được vui mà chẳng phải rốt ráo thì sự an vui trong thế đối đãi nhau, chẳng được cái lợi chân chánh.

Thử quan sát thế gian và các pháp bên ngoài qua biểu đồ sau đây.



Xét trong biểu đồ này, những điều thế gian cho là lợi, đã gồm hết không sót một vật, chỗ trọng yếu của nó là không ngoài danh lợi và cung kính. Nhưng đối trong Phật pháp những thứ này đều là pháp hư dối không thật, y cứ thức mà khởi. Thử đơn cử một vài ví dụ không thật, để trình bày cho vấn đề được sáng tỏ hơn.

Như, tài của có thể cho là lợi. Tài lớn nhất chẳng gì bằng. Xét cho cùng lẽ thật, thì tài không luận lớn nhỏ, đều thuộc sở hữu bản ngã của sáu thức trước. Nó có rồi sẽ hết, và không phải cứu cánh. Ngoài ra, đều có thể tỷ lệ theo điều vừa trình bày trên mà nhận hiểu.

Đây giải thích trạch diệt, tu trị và thành tựu của Phật pháp đối với thế gian pháp.

Chỗ y cứ của Phật pháp và Thế pháp		
Thế pháp	Phật pháp	
Năm thức trước	Thành sở tác trí	
Ý thức	Diệu quan sát trí	Pháp giới
Thức mạt-na	Bình đẳng tánh trí	nhất
Tàng thức	Đại viên cảnh trí	chân như

Nhìn biểu đồ trước, ta thấy thế pháp y cứ thức mà khởi, đến biểu đồ này thì rõ Phật pháp giới nhất chân như. Tám thức đã chuyển, thì vọng pháp y cứ thức mà khởi tự trở về trạch diệt.

Vọng pháp đã diệt, là cứu cánh dứt khổ, chứng pháp giới nhất chân như mà thành tựu bốn trí mới là cứu cánh an vui.

Phật pháp
- **Vui giải thoát an lạc**
- **Vui giác trí chính biến**
- **Vui pháp thân viên mãn**

Trông vào đây có thể biết Phật pháp lìa khổ được vui đều ở cứu cánh, nên nói lợi là cái chân chánh. Từ nghĩa này chương này có năm tiết sau.

Tiết một: CHỈ PHẬT PHÁP MỚI CÓ TỰ LỢI CHÂN CHÁNH

Người thế tục nói tự lợi, chẳng qua là cái lợi cho bản thân họ, lợi của gia đình họ, hoặc lợi của quốc gia họ... Tất cả đều không ngoài Ngã và cái sở hữu của bản ngã. Kẻ mê không ngộ, nên sớm tối chăm chăm, trải qua bao nguy nan, xông pha vào chỗ vạn tử mà không từ, mong đạt được cái lợi không thật và mỏng manh kia. Thật là họ đã lầm lẫn từ căn bản, bởi họ không biết cái tự mình đó ở chỗ nào? Thử đem vật chất tinh thần mỗi phương diện mà tìm, không thể có cái gì là tự mình. Thời gian trước, thời gian sau và ngay trong sát-na hiện tại, tìm khắp cũng không thể được cái gì gọi là mình. Do đây, xa thì quan sát vũ trụ, gần thì quan sát

trong thân tâm chính mình, đều không thể có được cái mình. Cái "mình" đó đã không có thì sớm tối bo bo lo tìm lợi, thử hỏi cái lợi đó ai được? Nếu như thế mà có thể gọi là tự lợi, thì có thể gọi là bất lợi cũng được vậy. Cho nên, chỉ có Phật pháp mới có chân thật tự lợi. Cái chân thật tự lợi này, lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp, không sanh, không diệt, tự tánh chân thật tự tại. Ai đã phát minh được cái tự tánh chân thật này, thì người đó có thể lìa hết các sự khổ trong đời, hưởng được nguồn vui cứu cánh của Phật pháp. Đấy là tự lợi chân chánh và cũng chỉ trong Phật pháp mới có cái tự lợi chân chánh mà thôi.

Tiết hai: PHẬT PHÁP THUẦN LẤY LỢI THA ĐỂ THÀNH TỰU TỰ LỢI

Người phát tâm Bồ-tát quyết dùng tâm đại từ bi hộ niệm chúng sanh, dùng sức đại phương tiện cứu khắp chúng sanh, khiến chúng sanh hết khổ được an vui, mong được thành tựu công đức vô lượng vô biên, rồi sau mới chứng quả Vô thượng Bồ-đề.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Bồ-tát phát tâm là tự mình chưa được độ mà trước muốn độ người khác." Đây là dùng lợi tha để thành tựu tự lợi, nên gọi "Phật pháp thuần lấy lợi tha để thành tựu tự lợi". Như ở trong kinh Duy-ma-cật đã trình bày về pháp môn này.

Tiết ba: PHẬT PHÁP VÌ LỢI THA, NÊN TRƯỚC CẦU TỰ LỢI

Khắp cứu tất cả chúng sanh, nguyện lực tuy lớn, chỉ có niệm thực thi không dễ. Duy Phật pháp mới có thể đầy đủ đại năng thực thi này. Vì cầu năng lực thực thi này, nên trước cần tìm cái lợi tự mình được giải thoát. Nên nói:

Phật pháp vì lợi tha, nên trước cần tìm tự mình được lợi. Như các kinh thuyết minh về vãng sanh tịnh độ tức là pháp môn này.

Tiết bốn: TỰ LỢI VÀ LỢI THA CỦA PHẬT PHÁP KHÔNG PHÂN TRƯỚC SAU

Như trên đã nói lợi tha tức là tự lợi, tự lợi cũng chính là lợi tha. Thế nên, biết tự lợi và lợi tha trong Phật pháp không phân trước sau. Đại thừa Phật pháp đại để đều như thế.

Tiết năm: CHỈ PHẬT PHÁP MỚI CÓ LỢI THA CHÂN CHÁNH

Tha là đối với Ngã mà nói. Ngoài thân ta, thế gian và tất cả chúng sanh đều có thể dùng chữ Tha để chỉ khái quát. Nhưng Ngã cùng với Tha đều là hữu tình, cùng là những phần tử trong thế gian, cùng là mê vọng bất giác, cùng là trầm luân khổ ải, cùng là hư ngụy, cùng là vô thường, mà tất cả danh lợi cung kính trong đời lại cùng là hư huyễn, lấy đó tự lợi đã không có hiệu quả, lấy đó lợi tha

cũng không hiệu quả. Chỉ có Phật pháp mới có tự lợi chân chánh. Suy đây mà biết, tự lợi này do lợi tha mà có. Cho nên cũng chỉ Phật pháp mới có lợi tha chân chánh.

Giảng:

Trong tiết thứ 5, chương trước đã nói nhân cách thành tựu viên mãn, thì biết tự lợi của Phật pháp. Ứng hóa chúng sanh vô biên, thì biết lợi tha của Phật pháp. Lợi của Phật pháp nói đây, không như cái lợi bằng đối đãi, so sánh của thế gian, bởi nói lợi tha tức là chân chánh lợi tha, tự lợi tức là chân chánh tự lợi.

Tự lợi của Phật pháp là thực chứng, thực giác ngộ. Lợi tha của Phật pháp là sau khi tự lợi rồi, đem chỗ giác ngộ của mình giáo hóa chúng sanh. Cái lợi này khác với cái lợi bằng đối đãi, so sánh của thế gian.

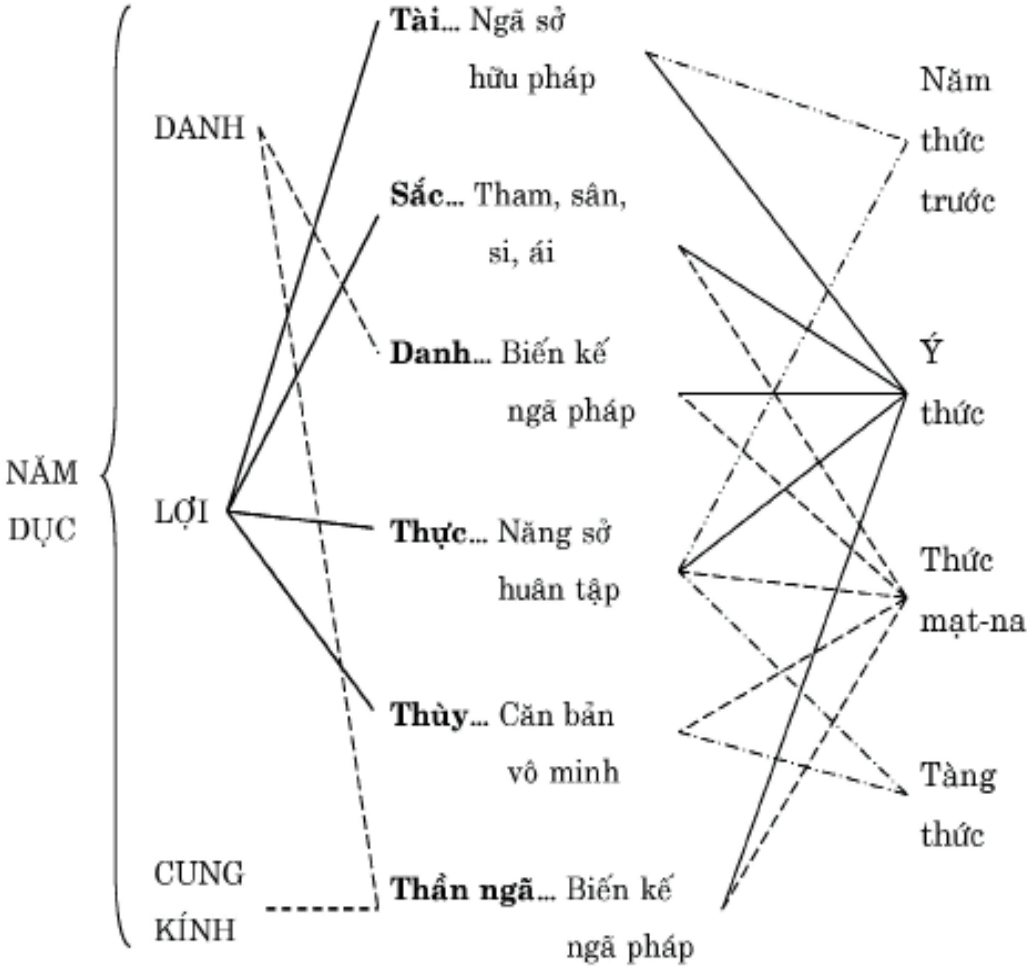
Lợi là đại danh từ chỉ hiệu quả do một thứ phương pháp, hành vi có thể đạt đến một thứ "Lìa hẳn khổ não, thành tựu an lạc".

Ý nghĩa chữ lợi trong Phật giáo là làm cho bản thân và chúng sanh *lìa hẳn khổ não, thành tựu an lạc.* Nghĩa này bao hàm cả tự lợi và lợi tha.

Tất cả pháp trong thế gian không thể rốt ráo lìa khổ, được rốt ráo an vui. Chỉ có Phật pháp mới có thể rốt ráo dứt khổ, được an vui rốt ráo. Nên biết, chỉ trong Phật pháp mới có thể chân chánh tự lợi, lợi tha. Ngoài ra các pháp khác lìa khổ mà đều chẳng phải rốt ráo. Nếu so sánh lìa khổ được vui mà chẳng phải rốt ráo

thì sự an vui trong thế đối đãi nhau, chẳng được cái lợi chân chánh.

Thử quan sát thế gian và các pháp bên ngoài qua biểu đồ sau đây.



Thế gian lấy năm dục làm căn bản. Năm dục gồm có: tài, sắc, danh, thực và thùy. Trong năm dục này lại chia ra những nghĩa khác nhau. *Tài* là chủ nghĩa đế quốc chiếm cứ thống trị thế gian, tài tức của cải thế gian, trong nhà Phật gọi là ngã sở hữu pháp. *Sắc* là chủ nghĩa

vật chủng chúng hóa, tức là tham, sân, si và ái trong đạo Phật. *Danh* là chủ nghĩa danh giáo, nhà Phật gọi là biến kế ngã pháp. *Thực* là chủ nghĩa xã hội, thuộc về năng sở huân tập hay năng huân và sở huân tập trong Phật pháp. *Thùy* là chủ nghĩa hư tịnh minh hóa, nhà Phật nói đó là căn bản vô minh. Cái thứ sáu *thần ngã* tức thần giáo, gọi là cung kính, nghĩa là biến kế ngã pháp trong nhà Phật.

Sáu phần này đều nằm trong ba cái căn bản là danh, lợi và cung kính. Trong đó danh và thần ngã thuộc về danh. Tài, sắc, thực, thùy thuộc về cái lợi. Còn thần ngã thuộc về cung kính. Khi khế hợp với tám thức thì phần tài thuộc về năm thức trước và ý thức. Phần sắc thuộc về ý thức và mạt-na thức (thức thứ bảy). Phần danh cũng thuộc về ý thức và thức mạt-na. Phần thực thuộc về năm thức trước, ý thức, mạt-na thức và tàng thức (thức thứ tám). Phần thùy thuộc về mạt-na thức và tàng thức. Phần thần ngã thuộc về ý thức và mạt-na thức. Đó là nói tổng quát, dưới đây sẽ giải thích rõ ràng.

Xét trong biểu đồ này, những điều thế gian cho là lợi, đã gồm hết không sót một vật, chỗ trọng yếu của nó là không ngoài danh lợi và cung kính. Nhưng đối trong Phật pháp những thứ này đều là pháp hư dối không thật, y cứ thức mà khởi. Thử đơn cử một vài ví dụ không thật, để trình bày cho vấn đề được sáng tỏ hơn.

Cái lợi của thế gian là được tài, sắc, danh, thực, thùy và thần ngã tức được cung kính. Giả sử nói bữa nay tôi làm ăn khá được nhiều tiền, đó là lợi về tài.

Hôm qua tôi gặp người quen đãi bữa ăn ngon quá, đó là lợi về thực. Hoặc được ngủ một giấc ngon lành, được người khác cung kính v.v... Đó là cái lợi thế gian. Tất cả cái lợi của thế gian không ngoài sáu món này nhưng đối trong Phật giáo chúng đều là pháp hư dối không thật, chỉ y cứ theo thức nên dấy khởi.

Như, tài của có thể cho là lợi. Tài lớn nhất chẳng gì bằng. Xét cho cùng lẽ thật, thì tài không luận lớn nhỏ, đều thuộc sở hữu bản ngã của sáu thức trước. Nó có rồi sẽ hết, và không phải cứu cánh. Ngoài ra, đều có thể tỷ lệ theo điều vừa trình bày trên mà nhận hiểu.

Đây giải thích trạch diệt, tu trị và thành tựu của Phật pháp đối với thế gian pháp.

Cái lợi thế gian mong muốn không ngoài sáu thứ: tài, sắc, danh, thực, thùy và thần ngã. Sáu thứ này trong Phật pháp là hư dối không quan trọng. Bởi vì Phật pháp cho rằng dù tiền của, sắc đẹp, danh vọng v.v... cũng chỉ là hư giả. Đem cái hư giả cho người hay cho mình chỉ là tạm bợ không phải cứu cánh. Cho nên cái lợi của Phật pháp là thật cứu cánh chứ không phải cái lợi hư giả. Phần sau sẽ giải thích rõ hơn.

Chỗ y cứ của Phật pháp và Thế pháp

Thế pháp	Phật pháp	
Năm thức trước	Thành sở tác trí	
Ý thức	Diệu quan sát trí	Pháp giới
Thức mạt-na	Bình đẳng tánh trí	nhất
Tàng thức	Đại viên cảnh trí	chân như

Thế pháp gồm có năm thức trước, ý thức, thức mạt-na và tàng thức. Trong đó năm thức trước là mắt, tai, mũi, lưỡi và thân; thêm cái thứ sáu là ý. Đứng về năm thức trước, tất cả những cái tài, sắc, danh, thực, thùy cũng nằm trong tám thức. Nếu nói thêm là thức thứ sáu, thức thứ bảy và thức thứ tám. Tám thức này nhà Phật cho là mê lầm, chưa phải cái thật. Vì thức là cái sanh diệt chuyển biến, chưa phải cái chân thật bất sanh bất diệt.

Cho nên phải chuyển năm thức trước thành *Thành sở tác trí,* chuyển ý thức thành *Diệu quan sát trí,* chuyển thức thứ bảy thành *Bình đẳng tánh trí,* chuyển thức thứ tám thành *Đại viên cảnh trí.* Diệu quan sát trí, Bình đẳng tánh trí và Đại viên cảnh trí gọi chung là Pháp giới nhất chân như. Khi chuyển được tám thức thành ra tứ trí gọi là Phật pháp, để nguyên vẹn tám thức như trước gọi là thế pháp. Tám thức nguyên vẹn chính là gốc của sanh tử luân hồi, chuyển tám thức thành bốn trí là gốc của giải thoát.

Nhìn biểu đồ trước, ta thấy thế pháp y cứ thức mà khởi, đến biểu đồ này thì rõ Phật pháp giới nhất chân như. Tám thức đã chuyển, thì vọng pháp y cứ thức mà khởi tự trở về trạch diệt. Vọng pháp đã diệt, là cứu cánh dứt khổ, chứng pháp giới nhất chân như mà thành tựu bốn trí mới là cứu cánh an vui.

Phật pháp
- **Vui giải thoát an lạc**
- **Vui giác trí chính biến**
- **Vui pháp thân viên mãn**

Trạch diệt là chọn lựa rồi tiêu diệt. Trong phần biểu đồ trước, sáu phần tài, sắc, danh, thực, thùy và thần ngã đều thuộc về tám thức. Đó là cảnh của tám thức duyên cho nên nó là thế gian. Người tu theo đạo Phật dứt bỏ pháp thế gian vì thế đối với sáu phần này không quan trọng, bỏ để chuyển thành bốn trí tức đạt Phật quả. Đây mới là điều chân thật cứu cánh. Do đó cái vui của Phật pháp là *vui giải thoát an ninh, vui giác trí chánh biến, vui pháp thân viên mãn.* Vui giải thoát an ninh là hoàn toàn an ổn giải thoát. Vui giác trí chánh biến là được trí giác chân chánh, siêu khắp không hạn cuộc. Vui pháp thân viên mãn là thấy thân trùm khắp không riêng rẽ.

Trông vào đây có thể biết Phật pháp lìa khổ được vui đều ở cứu cánh, nên nói lợi là cái chân chánh. Từ nghĩa này chương này có năm tiết sau.

Như vậy cái lợi hay cái vui của Phật pháp đều ở chỗ chân thật, cứu cánh chứ không đơn sơ như người ta tưởng tượng.

<u>Tiết một</u>: CHỈ PHẬT PHÁP MỚI CÓ TỰ LỢI CHÂN CHÁNH

Người thế tục nói tự lợi, chẳng qua là cái lợi cho bản thân họ, lợi của gia đình họ, hoặc lợi của quốc gia họ... Tất cả đều không ngoài Ngã và cái sở hữu của bản ngã. Kẻ mê không ngộ, nên sớm tối chăm chăm, trải qua bao nguy nan, xông pha vào chỗ vạn tử mà không từ, mong đạt được cái lợi không thật và mỏng manh kia. Thật là họ đã lầm lẫn từ căn bản, bởi họ không biết

cái tự mình đó ở chỗ nào? Thử đem vật chất tinh thần mỗi phương diện mà tìm, không thể có cái gì là tự mình. Thời gian trước, thời gian sau và ngay trong sát-na hiện tại, tìm khắp cũng không thể được cái gì gọi là mình. Do đây, xa thì quan sát vũ trụ, gần thì quan sát trong thân tâm chính mình, đều không thể có được cái mình. Cái "mình" đó đã không có thì sớm tối bo bo lo tìm lợi, thử hỏi cái lợi đó ai được? Nếu như thế mà có thể gọi là tự lợi, thì có thể gọi là bất lợi cũng được vậy. Cho nên, chỉ có Phật pháp mới có chân thật tự lợi. Cái chân thật tự lợi này, lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp, không sanh, không diệt, tự tánh chân thật tự tại. Ai đã phát minh được cái tự tánh chân thật này, thì người đó có thể lìa hết các sự khổ trong đời, hưởng được nguồn vui cứu cánh của Phật pháp. Đấy là tự lợi chân chánh và cũng chỉ trong Phật pháp mới có cái tự lợi chân chánh mà thôi.

Phần này đối với độc giả hơi khó hiểu. Bây giờ tôi giải thích lại chỗ mà lâu nay chúng ta lầm lẫn lớn lao. Ai ai cũng nói tự lợi là lợi cho mình, lợi tha là lợi cho người. Nếu lợi cho mình, vậy giờ đặt câu hỏi mình là cái gì? Chỉ tóc, hỏi tóc phải mình không, không phải vì mai mốt nó sẽ rụng hết. Chỉ toàn thể tứ chi, đầu cổ tay chân v.v... có thật là mình không. Như khi cái tay bị ghẻ nhọt hay thương tích rồi người ta cắt bỏ. Sau đó họ lấy tay người khác ráp vào, lúc đó chúng ta sẽ nhận nó là tay mình. Các bộ phận khác cũng vậy, cái gì bên ngoài ráp vào đều nói là của mình. Giả tỷ khi bị mất máu quá nhiều, bác sĩ truyền máu người khác vào.

Hỏi máu của ai, chúng ta sẽ mạnh mẽ nói máu đó của mình. Như vậy cái mình đó thật là giả tạo không thật chút nào.

Nói về phần thể xác, đức Phật dạy thân này là sự kết hợp của tứ đại đất nước gió lửa. Trong đó đất chỉ cho những thứ cứng như: móng tay, móng chân, xương, tóc v.v... Móng tay hiện còn trên tay thì nói nó là móng tay mình. Bữa nào nó dài cắt bỏ, lúc đó hết là của mình. Răng cũng vậy, bữa nay còn dính với hàm nên nói là răng mình, mai mốt nó rớt ra, vậy còn của mình nữa không? Nếu là của mình thì phải còn hoài và mình có quyền giữ, nhưng có những thứ chúng ta không tự giữ được thì thật là của mình không? Đó là nói những cái thường.

Còn những thứ bên trong như mồ hôi, máu mủ, gân tủy v.v... chúng ta cũng nhận là của mình, vậy nó phải quý lắm, đúng không? Nhưng chúng ta thử khạc nước miếng ra còn thấy quý hay gớm? Của mình mà mình lại chán ghét, có vô lý không? Như vậy biết nó không phải của mình. Cho nên khi phân tích phần thể xác mới thấy không có cái gì thật là của mình. Nó chỉ là một sự vay mượn, mớ này ráp vào mớ kia rồi tạm gọi là của mình, chứ thực sự chỉ là đồ giả tạm.

Nói đất nước gió lửa không phải là mình, vậy cái suy nghĩ là mình đúng không? Bây giờ hỏi cái suy nghĩ là gì, chúng ta sẽ trả lời đó là cái nghĩ thiện nghĩ ác. Nếu nghĩ thiện là mình thì nghĩ ác đâu phải mình. Nếu nghĩ ác là mình thì cái nghĩ thiện là gì? Suy nghĩ lộn xộn,

đủ thứ như thế làm sao nói là mình được. Nếu là mình thì trước sau phải duy nhất. Vậy mà lúc thế này lát thế kia, đảo lộn liên tục, mới giận đó lát lại cười, mới buồn đó lát lại vui. Cho nên cái buồn vui, cười giận đâu phải là mình. Thế gian chấp thân sanh diệt, tâm sanh diệt là mình nên kiếp kiếp đời đời trôi lăn trong vòng luân hồi sanh tử. Vì thế xét kỹ lại cái suy nghĩ cũng không phải là mình.

Nói tự lợi là lợi cho mình, nhưng sự thật cái mình đã không thì cái tự lợi đâu có nghĩa gì. Cho nên nói tự lợi thì cũng có thể nói bất lợi, vì cái mình không thật nên cái lợi cho mình không thật luôn. Hiểu được lẽ đó chúng ta mới thấy, thế gian nói tự lợi lợi tha chỉ là nói suông, không có căn bản thật. Vì thế trong nhà Phật nói tự lợi tức là giác ngộ cái bất sanh bất diệt, nhà thiền gọi là bản lai diện mục, bộ mặt thật xưa nay của chúng ta, đó chính là cái tự lợi của mỗi người. Vì vậy ở đây đại sư Thái Hư quả quyết rằng *chỉ có Phật pháp mới có tự lợi chân chánh,* vì giác ngộ được cái chân thật nơi mình mới thật sự có cái lợi an ổn, hưởng trọn nguồn vui cứu cánh.

Tiết hai: PHẬT PHÁP THUẦN LẤY LỢI THA ĐỂ THÀNH TỰU TỰ LỢI

Người phát tâm Bồ-tát quyết dùng tâm đại từ bi hộ niệm chúng sanh, dùng sức đại phương tiện cứu khắp chúng sanh, khiến chúng sanh hết khổ được an vui, mong được thành tựu công đức vô lượng vô biên, rồi sau mới chứng quả Vô thượng Bồ-đề.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Bồ-tát phát tâm là tự mình chưa được độ mà trước muốn độ người khác." Đây là dùng lợi tha để thành tựu tự lợi, nên gọi "Phật pháp thuần lấy lợi tha để thành tựu tự lợi". Như ở trong kinh Duy-ma-cật đã trình bày về pháp môn này.

Ở đây giải thích rõ hơn phần lợi tha. Khi nói tới tự lợi lợi tha, chúng ta phải hiểu tự và tha có thật hay không. Tự tức là mình, tha tức là người. Thế gian cho thân tứ đại và những suy nghĩ hiểu biết là mình mà không biết đó là những cái sanh diệt giả tạm. Cho nên cả mình và người đều không thật, vậy còn gì là tự lợi, lợi tha. Nếu có cũng chỉ là lối nói rỗng, không thật.

Phật pháp nói tự lợi tức là tự giác ngộ bản tâm thanh tịnh nơi mình, sau đó đem chỗ giác ngộ ấy giáo hóa mọi người, giúp họ nhận được cái chân thật, gọi là lợi tha. Đó mới thật là chân chánh tự lợi, chân chánh lợi tha. Nếu chỉ chấp vào thân giả tạm, tâm sanh diệt cho đó là mình mà nói lợi người thì chỉ là lợi trong cái sanh diệt. Tuy nói tự lợi, lợi tha nhưng chưa có thực thể.

Ở đây nói Bồ-tát dùng tâm đại từ bi hộ niệm chúng sanh, dùng đại phương tiện cứu khắp chúng sanh. Chữ *đại phương tiện* trong nhà Phật thường hay dùng. Như kinh điển hiện giờ chúng ta đang được học, đức Phật coi đó là phương tiện. Bởi vì đứng trên thực thể hay chân lý tuyệt đối, cứu cánh là chỗ bặt ngôn thuyết, dừng tâm duyên nên không thể nói năng chỉ bày, chỉ có tự ngộ tự chứng nhập. Cho nên nói năng hay chỉ dạy đều gọi là phương tiện. Vì thế trong nhà Phật, tất cả sự giúp đỡ lợi ích

chúng sanh cũng chỉ là phương tiện không thật. Như khi người ta cần thì mình nói pháp giáo hóa, họ tỉnh rồi thì không cần dùng phương tiện nữa.

Cũng vậy mọi phương thuốc đều là phương tiện, nếu người bệnh đau đầu bác sĩ sẽ dùng thuốc đau đầu để trị. Khi họ hết đau, thuốc cũng dừng luôn. Như vậy thuốc không phải là cái thường hằng, nó cũng chỉ là phương tiện chỉ bày, tạm dùng trong khi cần. Cho nên tùy theo căn cơ trình độ, chỗ sai lầm chấp chặt hay đau khổ của chúng sanh mà Bồ-tát dùng phương tiện giáo hóa, nhắc nhở, an ủi khiến họ giác ngộ. Vì thế các ngài *quyết dùng tâm đại từ bi, dùng sức đại phương tiện cứu khắp chúng sanh khiến chúng sanh hết khổ được an vui, mong được thành tựu công đức vô lượng vô biên rồi sau mới chứng quả Vô thượng Bồ-đề.*

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Bồ-tát phát tâm là tự mình chưa được độ mà trước muốn độ người khác", nghĩa là khi mình chưa hoàn toàn giải thoát mà lo nghĩ giải thoát cho người, đó là Bồ-tát phát tâm. Bây giờ có một số người tu học còn sơ sài, công phu chưa vững, đạo lý chưa thâm mà lo giáo hóa, chỉ dạy người. Khi bị chỉ trích, họ lợi dụng câu này để biện luận cho việc làm của mình. "Tuy tôi chưa giác ngộ giải thoát nhưng học theo hạnh Bồ-tát phát tâm độ chúng sanh, tại sao lại chê trách tôi?" Đây là chỗ chúng ta cần phải lưu ý.

Ở trên ngài Thái Hư nói rằng khi muốn cứu người chết chìm, ít nhất chân chúng ta phải đứng trên đất hoặc ngồi trên thuyền. Như vậy mới khả dĩ kéo người ta

lên được, bằng không cả hai đều chìm luôn, việc này rất nguy hiểm. Vậy trường hợp đó và câu nói trong kinh Lăng-nghiêm có mâu thuẫn gì không? Chỗ này cần phân tích rõ ràng.

Khi nói Bồ-tát phát tâm là tự mình chưa được độ mà trước muốn độ người khác. Nghĩa là mình đã nhận được lẽ chân thật, nói cách khác là đã ngộ được cái lý căn bản của Phật giáo. Tuy tu hành chưa đầy đủ công đức để chứng đạo quả như Phật nhưng chính bản thân đã ngộ, đã thấu lý cao siêu của Phật. Cho nên vì thương người chưa ngộ nên mới phát tâm cứu độ. Các ngài là những người chưa thật chứng và chưa hoàn toàn giải thoát nhưng đã ngộ được phần nào.

Ngộ trong nhà Phật chia ra nhiều loại, nghe giáo lý ngộ gọi là giải ngộ, tu hành lâu ngày công viên quả mãn gọi là chứng ngộ, tức là đầy đủ công đức tự lợi lợi tha. Trong kinh A-hàm kể lại rất nhiều trường hợp những vị cư sĩ tại gia khi nghe Phật giáo hóa liền được giải ngộ như trưởng giả Úc-già, trưởng giả Cấp Cô Độc v.v... Cho nên cái ngộ đạo của Bồ-tát phát tâm là thấy đường đi nước bước rõ ràng không lầm lẫn, không mê hoặc, từ đó muốn độ mọi người được lợi ích như mình.

Có một số người không phát tâm như vậy, họ lo ngồi tu riết chừng nào chứng đạo thành Phật mới độ chúng sanh. Trường hợp này là tự mình đã được độ, sau mới độ người khác, gọi là Phật phát tâm. Sự phát tâm này hơn bậc Bồ-tát phát tâm chứ không phải thua kém. Cho nên nhiều khi chúng ta nghe Bồ-tát phát tâm

mà thấy người nào đó chỉ lo tu, không chịu độ người trước liền nói họ không phải Bồ-tát phát tâm. Nhưng đúng ra chúng ta phải lo tự mình thật chứng trước rồi mới độ người, đó là điều quan trọng. Chúng ta cần hiểu tường tận hai trường hợp đó khỏi bị nghi ngờ.

Khi xưa đức Phật Thích-ca tu hành chứng đạo mới độ chúng sanh, đó là chỗ phát tâm của Phật. *Đây là dùng lợi tha để thành tựu tự lợi, nên gọi Phật pháp thuần lấy lợi tha để thành tựu tự lợi.* Chữ lợi tha ở đây là lo làm lợi cho người khi mình đã ngộ đạo, nghĩa là đã nhận được lý đạo rõ ràng, nhưng không có thời giờ tu đến chứng đạo vì phải lo giáo hóa người. Khi đó phần tự lợi coi như bị thiệt thòi vì nặng phần lợi tha. Nhưng nghiệm lại có thật là thiệt thòi không? Ví dụ ngoài thế gian, một người học tới tú tài lẽ ra phải cố gắng học lên đại học cho mãn cử nhân, tiến sĩ. Nhưng vì thương bè bạn nhiều người còn dở kém nên ngưng sự học của mình rồi cắm đầu lo dạy kèm họ. Lúc đó coi như phần tự lợi mất phải không? Thật ra khi lo kèm người này, hướng dẫn người kia chính là lúc mình ôn nhuần lại bài vở. Hơn nữa người được hướng dẫn sẽ giúp lại mình có tài chánh làm phương tiện sống. Do đó lợi tha góp phần thành tựu tự lợi.

Cũng vậy công hạnh của Bồ-tát là dạy dỗ, giáo dục chúng sanh, hướng dẫn họ trở về con đường giác ngộ giải thoát. Đó là nhiệm vụ, là trách nhiệm lớn lao của Bồ-tát nên nói *trang nghiêm Phật độ,* nghĩa là lấy sự giáo hóa chúng sanh để trang nghiêm cõi Phật. Vì thế khi Bồ-tát tu thành Phật, viên mãn tất cả công đức, đầy đủ không

thiếu thốn là do gốc từ lợi tha. Đó là ý nghĩa lấy lợi tha để thành tựu tự lợi.

Tiết ba: PHẬT PHÁP VÌ LỢI THA,
NÊN TRƯỚC CẦU TỰ LỢI

Khắp cứu tất cả chúng sanh, nguyện lực tuy lớn, chỉ có niệm thực thi không dễ. Duy Phật pháp mới có thể đầy đủ đại năng thực thi này. Vì cầu năng lực thực thi này, nên trước cần tìm cái lợi tự mình được giải thoát. Nên nói:

Phật pháp vì lợi tha, nên trước cần tìm tự mình được lợi. Như các kinh thuyết minh về vãng sanh tịnh độ tức là pháp môn này.

Thường nói rằng tu tập theo pháp môn Tịnh độ cầu vãng sanh về bên kia để tu thêm cho đầy đủ phước đức, sau đó hồi nhập cõi Ta-bà phân thân vô số, nghĩa là trở lại cõi Ta-bà giáo hóa chúng sanh. Nên nói về cõi Cực lạc không phải để hưởng sung sướng mà huân tu cho đến viên mãn rồi trở lại cứu độ chúng sanh. Vì thế muốn lợi tha trước phải tự lợi. Còn có những phương tiện lợi tha khác như trong thiền sử kể rằng, Quốc sư Huệ Trung sau khi ngộ đạo nơi Lục tổ Huệ Năng, ngài lên núi Bạch Nhai tu hành hơn bốn mươi năm chưa từng xuống núi. Sau vua Đường Túc Tông thỉnh về triều làm quốc sư, chừng đó ngài mới hành hạnh lợi tha. Như vậy thời gian mấy chục năm trên núi chính là thời gian viên mãn tự lợi để đầy đủ khả năng lợi tha, chứ không phải chỉ làm lợi riêng cho mình.

Vì thế trước muốn lợi tha, chúng ta phải gấp lo tự lợi. Cũng vậy, muốn giúp người đau khổ được an vui, trước hết mình phải tu học hiểu thông Phật pháp, cố gắng dẹp cho hết những phiền não thì sau này làm lợi ích cho người mới đạt kết quả. Chưa tự lợi mà muốn lợi tha chỉ là lối nói thiếu thực tế không đúng sự thật. Cho nên ở đây nói *khắp cứu tất cả chúng sanh, nguyện lực tuy lớn, chỉ có niệm thực thi không dễ*. Tự lợi là chuyện khó làm bởi vì tự mình phải thực hành cho được những lời Phật dạy, sau đó mới có thể chỉ dạy cho người. Tuy đạo Phật chú trọng lợi tha nhưng trước hết chúng ta phải tự lợi, đó là điều căn bản.

Tiết bốn: TỰ LỢI VÀ LỢI THA CỦA PHẬT PHÁP KHÔNG PHÂN TRƯỚC SAU

Như trên đã nói lợi tha tức là tự lợi, tự lợi cũng chính là lợi tha. Thế nên, biết tự lợi và lợi tha trong Phật pháp không phân trước sau. Đại thừa Phật pháp đại để đều như thế.

Trong Phật pháp tự lợi và lợi tha không tách rời nhau. Như khi chúng ta chuyên ngồi tu với tâm nguyện đạt kết quả tốt để độ chúng sanh, nghĩa là vừa có tự lợi vừa có lợi tha. Còn khi chúng ta lo độ chúng sanh tức là tạo lập công quả làm tăng trưởng phước đức thì trong lợi tha đã có tự lợi.

Ví dụ trường hợp quý Phật tử làm hạnh bố thí giúp đỡ những người nghèo khổ đói khát. Đây là phần lợi tha nhưng trong đó lại có tự lợi, bởi vì đứng về mặt

tâm lý quý Phật tử sẽ được hai cái lợi. Cái lợi thứ nhất là bỏ được lòng tham vì đem của cải ban rải cho người khác. Cái lợi thứ hai là tăng trưởng lòng từ bi, biết thương xót chia sẻ nỗi đau của người khác. Đó là hai cái lợi của tâm lý, còn cái lợi thứ ba là được quả báo tốt lành. Vì giúp người nên người mang ơn, nếu mình gặp chuyện không tốt sẽ có người khác giúp lại. Cho nên trong lợi tha đã ngầm có tự lợi.

Tiết năm: CHỈ PHẬT PHÁP MỚI CÓ LỢI THA CHÂN CHÁNH

Tha là đối với Ngã mà nói. Ngoài thân ta, thế gian và tất cả chúng sanh đều có thể dùng chữ Tha để chỉ khái quát. Nhưng Ngã cùng với Tha đều là hữu tình, cùng là những phần tử trong thế gian, cùng là mê vọng bất giác, cùng là trầm luân khổ ải, cùng là hư ngụy, cùng là vô thường, mà tất cả danh lợi cung kính trong đời lại cùng là hư huyễn, lấy đó tự lợi đã không có hiệu quả, lấy đó lợi tha cũng không hiệu quả. Chỉ có Phật pháp mới có tự lợi chân chánh. Suy đây mà biết, tự lợi này do lợi tha mà có. Cho nên cũng chỉ Phật pháp mới có lợi tha chân chánh.

Chỗ này đối với độc giả nghe hơi khó hiểu. Nếu nói tự lợi hay lợi tha trong vòng luân hồi, mê vọng, vô thường thì tất cả cái tự lợi, lợi tha đó đều không thật và không có kết quả chân chánh. Chỉ có tự lợi, lợi tha chân thật trong Phật pháp, tức là nhận chân được bản lai diện mục, thể chân thật bất sanh bất diệt

sẵn có lâu nay của mình, gọi là tự lợi. Sau đó chỉ dạy cho người giác ngộ, nhận được cái đó như mình gọi là lợi tha. Cho nên chỉ Phật pháp mới có tự lợi và lợi tha chân chánh.

CHƯƠNG III

NHU YẾU PHẬT PHÁP LÀ ỨNG HÓA NHÂN TÂM HIỆN ĐẠI

Chánh văn:

Như tiết 5 trong chương I nói "Phật pháp tùy thuận không cuộc hạn trong thế giới chúng sanh ứng hóa vô tận, lợi lạc vô tận" thì trong tâm chúng ta sẽ biết rằng, Phật pháp là nhu yếu đối với đời sống của con người hiện nay. Tại sao như thế? Chương này có năm tiết sẽ nói rõ nghĩa này.

Tiết một: PHẬT PHÁP LÀ NGUYÊN TẮC CỦA KHẾ LÝ VÀ KHẾ CƠ

Thường lý tức là lý chân thật, bình đẳng không hai, xưa nay thường trụ, không đổi khác, chân thật, không hư dối. Đây không phải nói suông. Bởi chúng ta mê bản tánh của mình nên mờ mịt

không có sở tri, chỉ có Phật bậc thành tựu Đại giác minh, đủ trí tuệ lớn, linh minh đỗng triệt, giác chiếu viên mãn nên hay khế hợp không gián đoạn và có thể ứng với thường lý này, phát minh hiển bày đó, khiến cho chúng sanh mê vọng cùng biết, cùng ngộ, đồng lên ngôi chánh giác. Đến như phép tắc dời đổi vô thường ở đời, nhân nói thời phần (thời gian) mà sanh ra các thứ sai biệt, tâm chúng sanh cũng nhân đó mà có các thứ dị thù. Nếu không tùy thuận thế gian, khéo bày lời nói để đúng với thời gieo hợp cơ kia, thì được chỗ này mà mất chỗ nọ, hợp với quá khứ thì chẳng hợp với hiện tại. Thế nên, trong Phật pháp có cái tất yếu thích hóa thời cơ.

Phàm khế ứng với thường lý đó là cái chính thể của Phật pháp. Thích hóa với thời cơ đó là diệu dụng của Phật pháp. Hợp cả hai nghĩa này, lấy làm nguyên tắc thì thể dụng của Phật pháp được đầy đủ. Nếu ứng với thường lý mà không thích hóa với thời cơ thì mất cái diệu dụng của Phật pháp. Nếu thích hóa với thời cơ mà không khế ứng với thường lý thì cũng mất cái chính thể của Phật pháp. Và như thế đều chẳng phải làm sáng tỏ Phật pháp vậy.

<u>Tiết hai</u>: PHẬT PHÁP LÀ NGUYÊN TẮC TÙY CHÚNG SANH MÀ HIỆN THÀNH

Phật là Pháp thân tròn đầy khắp pháp giới, không có thân tướng cố định, không thể nghĩ bàn.

Vị Phật phát hiện ở thế gian là Phật ứng thân. Ứng thân thì tùy thân tướng của chúng sanh mà hiển hiện. Thân tướng chúng sanh có vô lượng vô biên thì ứng thân Phật cũng có vô lượng vô biên, đều vì tùy theo đó mà ứng hiện ra.

Đến trong Phật pháp thì bình đẳng không hai, vốn không thể nói được mà cũng không có các danh tướng. Nói khác hơn, chính cái tên gọi Phật pháp đó cũng không thể được. Có Phật pháp hiện hành ở đời, đó cũng là tùy theo tâm sai biệt của chúng sanh mà lập. Nói ở phần trước là không Phật có thể thấy, nói ở phần sau là không Pháp có thể thuyết.

Phật cùng Pháp của Phật đều tùy thuận thế gian, chúng sanh mà phát hiện và lưu hành.

Chúng sanh thế gian nhiễm có sâu cạn, giác có trước sau, các thứ sai biệt mỗi mỗi không đồng, Phật pháp nhân đây cũng có các sai biệt mỗi mỗi không đồng đều ứng hợp đó. Nói tóm lại, Phật pháp có tám vạn bốn ngàn pháp môn. Tuy nói có nhiều như thế, song chỉ một việc duy nhất là lợi lạc chúng sanh mà thôi. Đây là nguyên tắc Phật pháp tùy thế giới chúng sanh hiện thành.

Tiết ba: NHU YẾU PHẬT GIÁO CẦN ĐÚNG THỜI LẬP BÀY VIỆC GIÁO HÓA

Như trên đã trình bày, chúng ta biết điểm tất yếu của Phật giáo là đúng thời cơ mới lập bày việc

giáo hóa. Đúng thời cơ mới lập bày việc giáo hóa nghĩa là, Phật pháp có công dụng phổ độ chúng sanh. Không thể đáp ứng với thời cơ lập bày việc giáo hóa, là đã đánh mất công dụng thiết thực của Phật pháp rồi. Nếu không thể đúng thời lập việc giáo hóa để phát khởi tín tâm của người đời, mà xương minh giáo nghĩa, thì người đời đối với Phật pháp sẽ không được hiểu biết.

Trong thời pháp mạt, tâm chúng sanh phần nhiều hỗn loạn, họ mặc tình hủy báng, buông lung, hý lộng, thị dục nhiều bề... mất hẳn chánh niệm, hằng chìm đắm trong bể khổ, trôi lăn trong sanh tử, hoặc bị đọa trong các nẻo ác, không chỉ riêng Phật pháp nhân đó bị suy lạc, mà sợ rằng thế gian sẽ tuyệt diệt nữa.

<u>Tiết bốn</u>: NHU YẾU PHẬT PHÁP ĐỐI VỚI DÂN TỘC TRUNG QUỐC

Sự hiện diện của Phật pháp ở đời ắt có mốc thời gian và có nơi chốn. Tiết này nói mục đích lấy dân tộc Trung Quốc làm phương sở, lấy hiện tại làm thời phần mà thuyết minh cái nhu yếu của Phật pháp.

Nói rằng dân tộc là hữu tình thế gian, còn Trung Quốc là dân tộc Trung Hoa tức là khí thế gian vậy. Bởi dân tộc cùng với lãnh thổ hợp lại thành quốc gia. Lãnh thổ là của dân, lấy dân làm chủ. Nay nói dân tộc Trung Hoa cũng lấy dân tộc

làm trọng, Trung Quốc có nghĩa là làm sáng tỏ cái phạm vi trung tâm của dân tộc này mà thôi. Còn cái gọi là nhu yếu, cũng không phải khảo sát thời đã qua hoặc suy lường thời chưa đến, lấy ngay cái trạng huống trong hiện tại mà luận.

1. Nhu yếu Phật pháp đối với ý thịnh chí nhuệ

Người ý mạnh mẽ, chí sắc bén, thì dân tộc Trung Quốc là phần tử ưu tú, có tài khí, có hành vi liên hệ đến sự hưng suy của quốc gia. Cái cần yếu trong một nước tất nhiên phải có đạo đức cao thượng và học thuật tinh thâm, lấy đó làm mô phạm cho hành động, lấy đó để an ổn tâm hồn mọi người, khiến trong nước khỏi được nạn xung đột, mà tự thành tựu phép tắc chung, để làm chỗ nương tựa cho quốc gia.

Nước ta *(Trung Hoa)* từ xưa đến nay vốn trọng đạo đức, giảng giải tánh lý, người người đều cung kính lễ phép đã lập bày ra ngôi thứ. Kịp đến phong trào Tây học tràn vào, các học thuyết đua nhau nổi dậy, phản đối lẫn nhau, bài xích lẫn nhau *(đây là đặc điểm của Tây học, nhưng cái hại của nó là ở sự phân lập các học phái mà không có hệ thống tối đại để làm chỗ nương tựa, giống như mỗi người dựng lên một cây cờ hiệu khác nhau)*. Vào là chủ, ra là kẻ nô dịch, gân cổ mặc tình biện cãi, đầy tai rầm rĩ, khắp nơi tuyệt không có một điểm quân bình. Kẻ sĩ tài trí trong nước ta bắt chước theo họ,

vốn tự do tư tưởng, tự do ngôn luận, bèn theo vết xe trước, đạp đổ rào vách mà đi.

Đến như tình trạng ngày nay, đạo đức bị phá hoại, tánh lý chìm mất, mọi người chạy đua phóng dật, đâu thể có được một khuôn phép mới nào khả dĩ làm chỗ nương tựa. Đầy dẫy lăng xăng những tư tưởng kia để không thể thu thập được gì. Chỉ có Phật pháp quảng đại viên dung, thâm áo khôn cùng, đầy đủ đạo đức, trong sạch không gì hơn, có diệu lý nhất chân bất nhị, phá bỏ cái vọng, thấy được cái chân, dẹp tà hiển chánh. Cho nên tiếp hợp được với nhân tâm, làm khuôn phép cho kẻ học giả có luận lý vững chãi. Bỏ Phật pháp đi, lấy gì làm chỗ quy hướng! Đây là điểm trọng yếu thứ nhất.

2. Nhu yếu Phật pháp đối với chứa nhóm mê lầm

Thuở xưa nước ta *(Trung Quốc)* lấy thần đạo lập giáo, nguyên do bởi sợ hãi ngu ngoan, để bù vào chỗ thiếu thốn của hình chính. Nhưng rồi mê tín lần lần tích tập càng sâu, người dân không phản tỉnh. Bọn người gian giảo lợi dụng nó để làm công cụ mê hoặc người, giúp cho họ làm loạn. Nhỏ thì đóng góp tiền bạc, lớn thì muốn đoạt đến tư tưởng Đế vương *(như Hoàng Cân giáo, Bạch Liên giáo...)* nhiễu loạn xã hội, nguy hại đến quốc gia, đâu không phải là quá lắm ư? Thật muốn trừ mê lầm ấy, phá tà chấp ấy, khiến bọn gian đảng kia đều mất chân đứng, nếu chẳng phải Phật pháp, thì không thể thành tựu được. Đây là điều trọng yếu thứ hai.

3. Nhu yếu Phật pháp đối với vấn đề năm chủng tộc sống chung hòa bình

Nước ta *(Trung Quốc)* đã hợp năm chủng tộc Hán, Mãn, Mông, Hồi, Tạng, thuộc về một quyền thống trị, mà kiến lập nước Trung Hoa thống nhất này. Đem pháp chính mà nói, thì từ xưa nước ta đã lập hình thức thống nhất này rồi, nhưng nhân dân năm chủng tộc cùng ở trong một nước, hẳn nhu cầu chính yếu là phải tinh thần thống nhất, tức là thống nhất tư tưởng vậy.

Tư tưởng quan hệ với tôn giáo và đạo đức. Lời dạy của đức Khổng Tử vốn kiêm cả chính trị và đạo đức. Vì dân tộc Hán ta đã sùng phụng ngài từ vài ngàn năm rồi, chỉ đối với các chủng tộc khác, còn chưa được phổ cập đấy thôi.

Giáo nghĩa của Mô-hãn-mặc-đức đã là nền tín ngưỡng của dân tộc Hồi. Hiện nay Gia-tô, Thiên Chúa các giáo phái chẳng qua chỉ có một thiểu số người theo thôi, đều không đủ dung hàm tất cả để có cái năng lực thống nhất tư tưởng nhân dân trong năm chủng tộc.

Đến như Phật giáo, thì đã là nơi sùng phụng của các dân tộc Mãn, Mông, Tạng, Hán tộc ta từ đời Hán, Đường đến nay đã trải qua nhiều năm thịnh hành. Các nho sĩ thời Tống, Minh cùng đàm luận về cái học lý tánh, phần nhiều núp bóng ở trong Phật giáo. Thời gần đây sĩ phu, học tử nước ta biết luận đàm về thiền lý, giới phụ nữ, hàng nho nhã hiểu

niệm Phật Di-đà. Đứng trên năm chủng tộc mà nói, thì đã có bốn chủng tộc theo đạo Phật. Huống nữa, Phật pháp xưa nay không lập bờ cõi ranh vức, trong Nhân thừa, Thiên thừa của Phật giáo có thể liệt ngang hàng với Hồi giáo, Gia-tô giáo vậy.

Thế nên, muốn mưu việc thống nhất tư tưởng, khiến cho nhân dân trong năm chủng tộc có tinh thần thống nhất, rất cần đến Phật pháp. Chỉ có Phật pháp mới đầy đủ năng lực vĩ đại này, và đây cũng là điều trọng yếu thứ ba vậy.

Tiết năm: NHU YẾU PHẬT PHÁP ĐỐI VỚI NHÂN TÂM HIỆN ĐẠI

Tiết trên đã nói riêng về dân tộc Trung Quốc. Tiết này sẽ mở rộng phạm vi của vấn đề là đem nhân tâm hiện thời, cùng trạng huống nhân loại trên toàn cầu mà quan sát. Nhu yếu Phật pháp đối với vấn đề này được phân thành các điểm sau đây.

1. Nhu yếu Phật pháp là chấm dứt nguyên nhân đại loạn của thế giới

Xu thế hiện tại của thế giới lấy Tây Âu làm trọng, khinh rẻ Đông Á ta. Chính trên đời loạn mà quan sát, thì Âu Tây cũng làm thịnh hơn Đông Á. Nhưng cái loạn của Đông Á ban đầu bởi ảnh hưởng Tây Âu. Đây không có gì khác, bởi cái học vật chất càng thịnh thì cái tâm chạy theo vật chất càng mạnh. Năm dục ngày càng bộc phát mạnh thì, như ngọn sóng cuồng tràn đổ, sức sinh sản khắp hoàn cầu

không đủ để cung ứng cho sự hao phí. Giai cấp nghèo giàu khác nhau càng xa, mà đại đa số là giải quyết vấn đề sinh kế càng cấp bách, khí uất bất bình đầy lấp cả vũ trụ. Huống nữa họ vốn đuổi theo thói ác, đổi làm văn minh cạnh tranh giả vờ ngoài miệng "Vật tranh, trời chọn, ưu thắng liệt bại" cho là công lệ trời định. Vâng theo xem như khuôn vàng thước ngọc, do đó nước mắt mồ hôi của loài người tràn dâng không biết giới hạn.

Nhân xấu của người đời họ tự gây rồi, nay đây họ gặp nhiều nghiệp báo chúng đồng phận tối thảm, tối khốc này. Nhưng thói quấy, tập quán thành thục, không có phương pháp nào tự cứu, bởi vì vô minh, vọng động nên chẳng tự giác!

Người thời nay không thích cảnh loạn nữa, đồng đủ tâm này, thật muốn dứt nguồn tạo loạn, phải tìm tận gốc loạn của nó, thì chỗ khởi ra loạn là đầu mối tại nhân tâm. Nếu chẳng cần nhọc nhằn mà nghiệp lực tự giảm, thì đức Phật của chúng ta đã không vì chúng sanh đời sau, thương xót, dạy bảo, làm con mắt tương lai cho họ. Trước nhất là phải siêu việt trên tình, khí, thật chứng nhất tâm chân như, chánh giác nhân tâm... Đây là diệu pháp vô thượng vậy.

Chúng ta bất hạnh sanh nhằm đời ác năm trược, lòng nhiều tán loạn, nay chính tuyên dương, xương minh Phật pháp để làm chính nghĩa cho nhân loại trên thế giới. Chính nghĩa được hiện bày,

tức lòng người có chỗ quay về. Như vậy nguồn đại loạn ngõ hầu có phần giải được.

2. Nhu yếu Phật pháp là gây tạo một nền văn hóa mới cho thế giới

Ba hệ thống văn hóa lớn nhất của thế giới thời xưa là:

1/ Văn hóa Ấn Độ.

2/ Văn hóa Trung Quốc.

3/ Văn hóa Hy Lạp.

Nhưng hai nền văn hóa Ấn Độ và Trung Quốc, ở nước ta *(Trung Hoa)* trong thời Tống, Minh đã có điểm dung hợp, làm thành văn hóa Đông Á *(Khối văn hóa Đông Á gồm các nước như Nhật Bản... đều do Trung Quốc du nhập)*.

Ba tôn giáo lớn ở nước ta đồng hóa nhau từ thời Tống, Minh đến nay là dĩ nhiên. Còn văn hóa Hy Lạp diễn tiến thành văn hóa Âu Tây ngày nay. Cho nên, đứng trên lập trường văn hóa thế giới hiện tại mà luận, có thể gọi hai khối văn hóa Đông Á và Tây Âu là hai, nhưng đối với khoảng cách của hai khối này, cái gì có thể làm phép tắc viên nhiếp bao trùm cả hoàn cầu này?

Thử quan sát nền văn hóa Âu Tây, chỗ chú trọng là "cạnh tranh" giáo cùng giáo, học cùng học, giới hạn khu vực, vọng phân ra rồi mỗi mỗi tự lập ngõ vào. A mới nói ra B liền đứng dậy phản đối,

C thấy việc điều đình, D từ đó mà đập tan *(đây là các nhà Triết học Âu Tây họ tự nói vậy)*. Thị phi nổi lên như bầy ong, họ không biết chiết trung. Vì thế, người cùng người tranh nhau, nước này nước nọ chém giết nhau, gây thành cái loạn lớn trên thế giới ngày nay.

Trên phương diện văn hóa mà nhìn, thì nó chỉ là vấn đề mỹ quan trên tiến trình nhất thời của vật chất mà thôi. Xét đến chỗ chân thật của nó thì, một góc trời Âu Châu còn không đủ để tự duy trì mối dây liên hệ nhau. Điều đó đối với thế giới nên tự biết vậy.

Xét trở lại nền văn hóa Đông Á thì, giáo có tông bản, học có truyền thống, tướng Nhân, Ngã không lập, cái thấy nước khác với lửa không sanh. Phật nói bình đẳng, Nho còn lễ nhường, Đạo giữ thanh tĩnh. Tuy chỗ thấy có thông cuộc cạn sâu, mà đều muốn hội quy về chỗ chí cực của nó, nên có thể như nước với sữa hòa lẫn hợp nhau thành hóa. Cái Đức đó đủ để thống nhất thành một nước lớn, kiến lập thành một thế giới duy nhất, duy trì vài ngàn năm không sụp đổ, các lân bang xa gần không đâu không đồng hóa *(ở trên đều đứng trên phương diện văn hóa mà nói, chẳng phải đem quyền thống trị mà nói)*.

Mênh mông rộng lớn, không có gì sánh bằng, thật đủ để làm tiêu biểu cho nhân quần noi theo, làm mô phạm cho khắp thế giới mà không để lại

chút hận thù nào. Hoặc có người nghi Âu tiến hóa, Đông chậm tiến, nhược điểm đó đã hình thành rõ ràng, như đã nói ở trên in tuồng khoe khoang, đâu biết rằng đây là do đạo lớn chưa được sáng tỏ, quốc vận chưa vững. Ví như đứa học trò chưa ra tỉnh thi, chỉ thấy qua trong làng xóm chật hẹp đâu đủ giới hạn khả năng của nó. Nhưng, nói văn hóa Đông Á, trong đó không nên quên rằng tuy gồm có ba hệ thống lớn, song đều thông suốt về một mối với nhau. Nghĩa đạo của Lão Trang đã nói rõ, Khổng Tử thì chú trọng thể pháp, không nói Tánh cùng với Thiên đạo, đệ nhất nghĩa đế trùm kín chưa thổ lộ, đều chưa đủ thỏa mãn cái Tâm của người đời, làm mục đích cho họ đạt đến chân lý tối cao. Chỉ có Phật pháp vi diệu vô thượng, nghĩa thì sâu mầu, văn thì hàm súc bao la, học thuật gồm đủ, lý thật thể duyên khởi đâu không cùng tột, thế thì đã gầy tạo cho thế giới một nền văn hóa mới, có cái tất yếu để xướng minh Phật học, cần xét rõ sự thật này.

3. Nhu yếu Phật pháp là đầy đủ nhân tâm và an ủi nhân tâm

Diệu dụng tột cùng của Phật pháp là ở sự ứng hóa trong thế giới lợi lạc chúng sanh. Vả, hay tùy thuận chúng sanh trong vô lượng vô biên thế giới mà ban cho họ vô lượng vô biên pháp môn khiến họ dứt đau khổ được hoàn toàn an vui.

Nhân tâm của người hiện thời mênh mang phức tạp không biết đến đâu là cùng, chìm đắm

trong bể khổ, độ thoát không có kỳ hạn. Thật muốn ngay trong phiền não sanh tử này, khiến mỗi mỗi nhân tâm sai biệt không đồng đó, đều được đầy đủ, đều được an ủi. Cố nhiên phải cần đến pháp môn nhu yếu vô thượng của đức Phật chúng ta vậy.

Giảng:

Như tiết 5 trong chương I nói "Phật pháp tùy thuận không cuộc hạn trong thế giới chúng sanh ứng hóa vô tận, lợi lạc vô tận" thì trong tâm chúng ta sẽ biết rằng, Phật pháp là nhu yếu đối với đời sống của con người hiện nay. Tại sao như thế? Chương này có năm tiết sẽ nói rõ nghĩa này.

Tiết một: PHẬT PHÁP LÀ NGUYÊN TẮC CỦA KHẾ LÝ VÀ KHẾ CƠ

Thường lý tức là lý chân thật, bình đẳng không hai, xưa nay thường trụ, không đổi khác, chân thật, không hư dối. Đây không phải nói suông. Bởi chúng ta mê bản tánh của mình nên mờ mịt không có sở tri, chỉ có Phật bậc thành tựu Đại giác minh, đủ trí tuệ lớn, linh minh đỗng triệt, giác chiếu viên mãn nên hay khế hợp không gián đoạn và có thể ứng với thường lý này, phát minh hiển bày đó, khiến cho chúng sanh mê vọng cùng biết, cùng ngộ, đồng lên ngôi chánh giác.

Nguyên tắc của Phật pháp có hai mặt, *khế lý* và *khế cơ*. Khế là hợp, lý là chân lý, cơ là căn cơ hay trình độ. Nói tới Phật pháp là nói tới cái hợp với chân lý,

nên gọi là khế lý. Phàm giáo lý của Phật là đúng với chân lý nên gọi khế lý, đem dạy chúng sanh cần phải hợp với trình độ căn cơ của họ nên gọi khế cơ. Nếu có khế lý nhưng đem giáo hóa không hợp với căn cơ thì cũng trật lất.

Ví dụ nói về thầy giáo toán học, người này thông minh triệt để, thấu suốt triệt để các môn toán học từ lớp thấp tới lớp cao. Sự thông hiểu và thực hành đúng của người thầy gọi là khế lý, nếu người thầy muốn làm lợi ích cho đứa học trò cấp tiểu học thì phải đem kiến thức cấp tiểu học dạy cho nó. Nếu gặp đứa học trò cấp đại học thì phải đem kiến thức cấp đại học dạy chứ không thể đem kiến thức trung học ra dạy. Tóm lại người thầy giáo phải biết cấp bậc, trình độ của đứa học trò, như vậy mới giúp nó thu thập được kết quả tốt và có lợi ích. Đó là việc làm đúng đắn, đúng nguyên tắc của khế lý và khế cơ.

Trong nhà Phật có câu chuyện rất vui về tôn giả A-nan. Trên đường đi giáo hóa, ngài gặp một người thợ rèn xin dạy pháp tu. Ngài dạy người đó hằng ngày tu tập pháp quán bất tịnh. Hôm khác gặp một người coi giữ nghĩa địa xin dạy pháp tu, ngài liền dạy người này đếm hơi thở, tức quán sổ tức. Hai người đệ tử này tu hoài không thành công mới trách Tôn giả, sao ngài dạy chúng tôi tu mà không được gì hết, có lẽ Phật pháp không linh nghiệm.

Ngài A-nan buồn bã đến thưa với Phật bây giờ nên dạy họ tu làm sao. Phật quở Tôn giả giáo hóa không hợp

căn cơ. Đành rằng phương pháp quán sổ tức hay quán bất tịnh đều là do Phật dạy, nhưng dạy không đúng chỗ, thành ra người ta áp dụng không có kết quả. Cho nên Phật dạy ngài A-nan phải dạy lại, người coi giữ nghĩa địa thường thấy thây chết nên dạy quán bất tịnh. Ông thợ rèn mỗi ngày thổi lửa khì khịt nên dạy đếm hơi thở, làm đúng như vậy chắc chắn sẽ có kết quả đích thực. Ngài A-nan đem những pháp đó dạy lại hai người đệ tử, thời gian sau cả hai đều đạt đạo. Do đó tuy hiểu đạo lý mà không biết trình độ của người, giáo hóa không đúng chỗ tất nhiên không kết quả, hơn nữa khiến người ta hiểu lầm pháp của Phật. Vì vậy người giáo hóa phải biết căn cơ chúng sanh, sau đó tùy phương tiện mới chỉ bày, đây gọi là khế cơ.

Về trường hợp khế lý, đức Phật ngộ được chân lý bình đẳng không hai, bản lai thường trụ không đổi khác, chân thật không hư dối. Nói gọn là chân lý thường còn bất biến tức cái chân lý chung của vũ trụ, con người. Ngộ được chân lý này gọi là khế lý. Nhưng chân lý đó nằm ở đâu? Nhiều người không hiểu nên đi tìm kiếm bên ngoài, như phân tích vũ trụ hoặc sự vật để tìm chân lý. Nhà Phật nói rằng, *do chúng ta mê bản tánh nên mờ mịt không có sở tri.* Chân lý chỉ cho chúng ta nhận lại cái bản tánh sẵn có mà chúng ta lỡ quên. *Chỉ có Phật, bậc thành tựu đại giác minh,* giác ngộ rộng khắp, trí tuệ đầy đủ sáng suốt, *linh minh đỗng triệt* (linh minh là sáng suốt, đỗng triệt là thấu tột), *giác chiếu viên mãn* (giác chiếu là chiếu soi, viên mãn là tròn đầy) *nên hay khế hợp không gián đoạn.*

Nghĩa là khế hợp với bản tánh của mình không một phút giây nào bị ngăn cách.

Có thể ứng với thường lý này tức là ứng với cái lý chân thật thường còn, *phát minh hiển bày đó, khiến cho chúng sanh mê vọng cùng biết, cùng ngộ, đồng lên ngôi chánh giác.* Nghĩa khế lý là vậy, nếu chúng ta nhận được, sống được với bản tánh chân thật thường còn bất biến tức sống được với Phật tánh. Ngộ được cái đó nên bất sanh bất diệt, giải thoát thành Phật. Đem cái đó chỉ dạy cho chúng sanh cùng được ngộ và giải thoát như mình gọi là giáo hóa chúng sanh. Cho nên phương diện chỉ cho mọi người thấy chân lý gọi là khế lý.

Đến như phép tắc dời đổi vô thường ở đời, nhân nói thời phần (thời gian) mà sanh ra các thứ sai biệt, tâm chúng sanh cũng nhân đó mà có các thứ dị thù. Nếu không tùy thuận thế gian, khéo bày lời nói để đúng với thời gieo hợp cơ kia, thì được chỗ này mà mất chỗ nọ, hợp với quá khứ thì chẳng hợp với hiện tại. Thế nên, trong Phật pháp có cái tất yếu thích hóa thời cơ.

Thích hóa thời cơ là thích hợp để chuyển hóa đúng thời, đúng căn cơ của người. Ví dụ hôm nay quý Phật tử đến thăm một gia đình huynh đệ bị nạn cháy nhà. Quý vị muốn dùng đạo lý an ủi họ thì nên nói lý vô thường. Bởi vì nạn lửa thiêu là một trong năm thứ vô thường, cho nên gặp cảnh vô thường phải nói lý vô thường để giáo hóa. Giả sử lúc đó quý vị nói lý bất sanh bất diệt thì không trúng, vì thế chúng ta phải biết ứng thời hợp cơ trong khi giáo hóa. Cùng một sự việc nếu biết nói

đúng lúc, đúng trình độ của đối tượng sẽ được lợi ích lớn. Còn sai thời, sai đối tượng thì không có lợi ích, thậm chí khiến người ta hiểu sai về Phật pháp là điều không tốt. Cho nên điều thứ hai là phải thích hợp với thời cơ. Đó là điều cần yếu của Phật pháp.

Phàm khế ứng với thường lý đó là cái chính thể của Phật pháp. Thích hóa với thời cơ đó là diệu dụng của Phật pháp. Hợp cả hai nghĩa này, lấy làm nguyên tắc thì thể dụng của Phật pháp được đầy đủ. Nếu ứng với thường lý mà không thích hóa với thời cơ thì mất cái diệu dụng của Phật pháp. Nếu thích hóa với thời cơ mà không khế ứng với thường lý thì cũng mất cái chính thể của Phật pháp. Và như thế đều chẳng phải làm sáng tỏ Phật pháp vậy.

Đây là nguyên tắc căn bản cho tất cả những người hiểu đạo lý muốn đem ra giảng dạy đều phải nắm vững điều này. *Thường lý là cái chính thể của Phật pháp, thích hóa với thời cơ là diệu dụng của Phật pháp. Hợp cả hai nghĩa này, lấy làm nguyên tắc thì thể dụng của Phật pháp được đầy đủ.* Trong đạo Phật dùng danh từ chuyên môn *bất biến tùy duyên* hay *tùy duyên bất biến* để nói lên ý này. Bất biến là thường lý, tùy duyên là thích hóa theo thời cơ. Cái thường lý xưa nay không đổi dời nhưng tùy căn cơ trình độ chúng sanh mà hướng dẫn, gọi là bất biến tùy duyên hay tùy duyên bất biến. Đây là điểm chính yếu của Phật giáo Đại thừa.

Đi sâu tìm hiểu Phật giáo Đại thừa, chúng ta sẽ thấy nhiều điều lạ. Ví dụ hình thức chùa chiền,

tượng Phật của Trung Quốc không giống Việt Nam, ở Việt Nam lại khác Nhật Bản. Hình thể tuy khác nhau nhưng ý nghĩa hình tượng Phật thì không khác, đó là bất biến. Cái dụng thì tùy duyên bởi phong tục tập quán mỗi vùng mỗi nước và trình độ người dân không đồng, cho nên phải khéo biết tùy duyên xây dựng hình thức hợp với căn cơ mọi người. Giả sử cất ngôi chùa rồi đem tượng hay cốt thần thánh vào thờ, cái này là tùy duyên mà biến luôn chứ không phải bất biến! Hiểu như vậy chúng ta mới thấy ý nghĩa tùy duyên bất biến trong tinh thần Đại thừa Phật giáo rất rõ ràng.

Thuở xưa ở Ấn Độ, trang phục của đức Phật là quấn y trên mình, ở dưới mặc cái củng chứ không phải áo quần. Qua đến Trung Hoa, Việt Nam và Nhật Bản, người tu đều mặc áo quần nhưng hình thức mỗi nước không giống nhau. Tuy vậy tinh thần căn bản trong đạo Phật như hình thức cạo đầu, ăn chay trường v.v... của các nước vẫn đồng nhau, đây là nghĩa bất biến. Còn sự thay đổi trong một số hình thức là do tùy duyên theo phong tục địa phương để thuận tiện cho việc giáo hóa. Đó là ý nghĩa tùy duyên bất biến.

Chúng ta là người Việt Nam nhưng lâu nay lại quen dùng thuốc Tây, thuốc Mỹ hoặc thuốc các nước khác. Khi bác sĩ kê đơn, chúng ta chỉ y theo đó mua uống là đủ rồi. Nếu có ai nói rằng tôi uống thuốc Pháp phải mặc đồ giống hệt người Pháp thì thuốc mới có hiệu nghiệm. Suy nghĩ như thế là cố chấp, bởi vì mình uống thuốc để trị bệnh chứ đâu phải để thành người Pháp. Cũng vậy, chúng ta lấy Phật pháp ở Ấn Độ để

nuôi dưỡng tinh thần chứ không phải lấy hình thức người Ấn Độ để biến người Việt Nam giống như họ. Đó là chủ trương của Phật giáo Đại thừa. Do đó cái thể của Phật pháp không được quyền đổi dời, như pháp Tứ đế ngày xưa Phật nói sao bây giờ vẫn như vậy. Còn hình thức có thể tùy duyên thay đổi, không nên có quan điểm cố chấp xưa thế nào giờ cứ như vậy. Đó là không biết tùy duyên tức không khế cơ, do đó việc giáo hóa sẽ không đạt kết quả, vì thế làm mất diệu dụng của Phật pháp.

Cho nên muốn áp dụng Phật pháp đầy đủ hiệu quả phải khế lý và khế cơ. Khế lý là bản thể chân thật, khế cơ là diệu dụng của Phật pháp. Có thể mà không dụng thì không dùng được, có dụng mà thiếu thể thì cái dụng chỉ là huyễn hoặc vô ích. Cho nên phải dung hợp đủ hết cả hai, thiếu một trong hai thì diệu dụng không thành. Tuy là phần căn bản nhưng rất quan trọng, từ đó chúng ta mới thấy cái cao siêu của Phật giáo, nhất là tinh thần Phật giáo Đại thừa, dễ nhận dễ hiểu.

Tiết hai: PHẬT PHÁP LÀ NGUYÊN TẮC TÙY CHÚNG SANH MÀ HIỆN THÀNH

Phật là Pháp thân tròn đầy khắp pháp giới, không có thân tướng cố định, không thể nghĩ bàn. Vị Phật phát hiện ở thế gian là Phật ứng thân. Ứng thân thì tùy thân tướng của chúng sanh mà hiển hiện. Thân tướng chúng sanh có vô lượng vô biên thì ứng thân Phật cũng có vô lượng vô biên, đều vì tùy theo đó mà ứng hiện ra.

Nguyên tắc chính là Phật pháp tùy chúng sanh mà hiện thành. Khi nói tới nguyên tắc này chúng ta phải hiểu Phật pháp qua hai mặt. Mặt thứ nhất nói về pháp thân, có chỗ gọi là bản thể, bặt ngôn ngữ, dứt tâm duyên. "Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt", nghĩa là dứt đường ngôn ngữ, bặt chỗ tâm hành. Bởi vì vừa khởi nghĩ là vọng, vọng thì không thể nào hợp với chân. Cho nên đứng về mặt pháp thân, *tròn đầy cả pháp giới*, chỗ đó không thể dùng ngôn ngữ diễn tả, không thể suy bàn tính toán cho người hiểu.

Đức Phật hiện sanh ở Ấn Độ là ứng thân của Phật, vì thế gọi là tùy duyên. Trong kinh nói đức Phật có ba thân, đó là pháp thân, báo thân và ứng thân hay hóa thân. Pháp thân chỉ cho bản thể của đức Phật; báo thân là do công đức tu hành được quả báo tròn đầy, sống ở một cõi nào đó theo sở nguyện; còn ứng thân là tùy theo chỗ giáo hóa chúng sanh mà ứng hiện. Theo quan niệm trong nhà Phật, đức Phật Thích-ca ở Ấn Độ là ứng thân Phật chứ không phải là pháp thân hay báo thân. Cho nên ứng thân thì tùy thân tướng của chúng sanh mà hiển hiện. Thân tướng chúng sanh có vô lượng vô biên thì ứng thân Phật cũng có vô lượng vô biên không tính kể.

Đến trong Phật pháp thì bình đẳng không hai, vốn không thể nói được mà cũng không có các danh tướng. Nói khác hơn, chính cái tên gọi Phật pháp đó cũng không thể được. Có Phật pháp hiện hành ở đời, đó cũng là tùy theo tâm sai biệt của chúng sanh mà lập. Nói ở phần trước là không Phật có thể thấy, nói ở

phần sau là không Pháp có thể thuyết. Phật cùng Pháp của Phật đều tùy thuận thế gian, chúng sanh mà phát hiện và lưu hành.

Nói về pháp thân bình đẳng, chỗ này không hai tức không có danh tướng, không có tên gọi. Nên Phật không thể thấy, bởi vì Phật pháp thân đâu có hình tướng, pháp không thể thuyết vì pháp là chân lý không thể nghĩ bàn. Vì thế *nói ở phần trước là không Phật có thể thấy, nói ở phần sau là không pháp có thể thuyết.* Hiện giờ chúng ta thờ Phật, giảng pháp v.v... đều là tùy thuận thế gian chúng sanh mà phát hiện và lưu hành.

Chúng sanh thế gian nhiễm có sâu cạn, giác có trước sau, các thứ sai biệt mỗi mỗi không đồng, Phật pháp nhân đây cũng có các sai biệt mỗi mỗi không đồng đều ứng hợp đó. Nói tóm lại, Phật pháp có tám vạn bốn ngàn pháp môn. Tuy nói có nhiều như thế, song chỉ một việc duy nhất là lợi lạc chúng sanh mà thôi. Đây là nguyên tắc Phật pháp tùy thế giới chúng sanh hiện thành.

Vì chúng sanh vô lượng vô lượng nên trong nhà Phật cũng có vô lượng vô biên pháp môn, nói gọn là tám muôn bốn ngàn. Phật tùy bệnh cho thuốc cho nên người hay nổi sân thì dạy quán từ bi, người si mê nhiều thì dạy quán mười hai nhân duyên, người quá ham mê sắc đẹp thì dạy quán bất tịnh v.v... Tất cả các phương pháp đó đều chung quy một chủ đích là lợi lạc chúng sanh. Đó là nguyên tắc Phật pháp tùy thuận thế gian chúng sanh mà hiện hành.

Tiết ba: NHU YẾU PHẬT GIÁO CẦN ĐÚNG THỜI LẬP BÀY VIỆC GIÁO HÓA

Như trên đã trình bày, chúng ta biết điểm tất yếu của Phật giáo là đúng thời cơ mới lập bày việc giáo hóa. Đúng thời cơ mới lập bày việc giáo hóa nghĩa là, Phật pháp có công dụng phổ độ chúng sanh. Không thể đáp ứng với thời cơ lập bày việc giáo hóa, là đã đánh mất công dụng thiết thực của Phật pháp rồi. Nếu không thể đúng thời lập việc giáo hóa để phát khởi tín tâm của người đời, mà xương minh giáo nghĩa, thì người đời đối với Phật pháp sẽ không được hiểu biết.

Trong thời pháp mạt, tâm chúng sanh phần nhiều hỗn loạn, họ mặc tình hủy báng, buông lung, hý lộng, thị dục nhiều bề... mất hẳn chánh niệm, hằng chìm đắm trong bể khổ, trôi lăn trong sanh tử, hoặc bị đọa trong các nẻo ác, không chỉ riêng Phật pháp nhân đó bị suy lạc, mà sợ rằng thế gian sẽ tuyệt diệt nữa.

Trong thời mạt pháp, nhân tâm chúng sanh suy đồi, chính vì cái trụy lạc của con người khiến họ khó tin khó hiểu, cho nên Phật pháp khó lập phương tiện giáo hóa. Họ chỉ thích hưởng dục lạc, thích ăn chơi, thích những hình thức bên ngoài mà không thích nhận sâu cái lý cao siêu. Vì vậy khó chỉ dạy, hướng dẫn Phật pháp cho họ. Đây là nguyên nhân khiến Phật pháp thời nay bị suy thoái. Hơn nữa đối với thế gian, đạo đức con người ngày càng suy kém, họ chỉ biết hưởng thụ, kẻ mạnh

ăn hiếp người yếu v.v... e rằng một ngày kia thế gian cũng hủy diệt luôn.

Bây giờ con người có bom nguyên tử, có những vũ khí tối tân nguy hiểm, nếu họ không nhịn được nhau, người nào cũng giành phần hơn thì một ngày nào đó cả thế giới phải chịu hậu quả bi thảm. Đó là nỗi lo chung của nhân loại chứ không riêng Phật giáo. Nói như vậy để chúng ta ý thức được phải làm sao đem Phật pháp thích ứng thời cơ, hướng dẫn mọi người thông hiểu từ từ. Một người hiểu Phật pháp tức bớt được một phần lo của xã hội. Cũng vậy, một trăm người, một triệu người hiểu Phật pháp thì xã hội sẽ bớt được rất nhiều nỗi lo âu. Đó là một trong những cách cứu xã hội trước tình trạng suy đồi về đạo đức.

Tiết bốn: NHU YẾU PHẬT PHÁP ĐỐI VỚI DÂN TỘC TRUNG QUỐC

Tiết này nói riêng về Trung Quốc. Trong phần lời mở đầu có đề cập đến một số giai đoạn lịch sử Phật giáo Trung Hoa và Việt Nam. Chúng ta cũng biết Phật giáo Việt Nam chịu ảnh hưởng từ Phật giáo Trung Hoa cho nên thời kỳ thịnh suy của Trung Hoa thế nào thì Việt Nam cũng tương tự như vậy. Cho nên ở đây chúng ta học sử Trung Hoa rồi xét lại ở Việt Nam, vì thế phần này không cần phải giảng.

Sự hiện diện của Phật pháp ở đời ắt có mốc thời gian và có nơi chốn. Tiết này nói mục đích lấy dân tộc

Trung Quốc làm phương sở, lấy hiện tại làm thời phần mà thuyết minh cái nhu yếu của Phật pháp.

Nói rằng dân tộc là hữu tình thế gian, còn Trung Quốc là dân tộc Trung Hoa tức là khí thế gian vậy. Bởi dân tộc cùng với lãnh thổ hợp lại thành quốc gia. Lãnh thổ là của dân, lấy dân làm chủ. Nay nói dân tộc Trung Hoa cũng lấy dân tộc làm trọng, Trung Quốc có nghĩa là làm sáng tỏ cái phạm vi trung tâm của dân tộc này mà thôi. Còn cái gọi là nhu yếu, cũng không phải khảo sát thời đã qua hoặc suy lường thời chưa đến, lấy ngay cái trạng huống trong hiện tại mà luận.

1. Nhu yếu Phật pháp đối với ý thịnh chí nhuệ

Người ý mạnh mẽ, chí sắc bén, thì dân tộc Trung Quốc là phần tử ưu tú, có tài khí, có hành vi liên hệ đến sự hưng suy của quốc gia. Cái cần yếu trong một nước tất nhiên phải có đạo đức cao thượng và học thuật tinh thâm, lấy đó làm mô phạm cho hành động, lấy đó để an ổn tâm hồn mọi người, khiến trong nước khỏi được nạn xung đột, mà tự thành tựu phép tắc chung, để làm chỗ nương tựa cho quốc gia.

Nước ta (Trung Hoa) từ xưa đến nay vốn trọng đạo đức, giảng giải tánh lý, người người đều cung kính lễ phép đã lập bày ra ngôi thứ. Kịp đến phong trào Tây học tràn vào, các học thuyết đua nhau nổi dậy, phản đối lẫn nhau, bài xích lẫn nhau (đây là đặc điểm của Tây học, nhưng cái hại của nó là ở sự phân lập các học phái mà không có hệ thống tối đại để làm chỗ nương tựa, giống như mỗi người dựng lên một cây cờ hiệu khác nhau).

Vào là chủ, ra là kẻ nô dịch, gân cổ mặc tình biện cãi, đầy tai rầm rĩ, khắp nơi tuyệt không có một điểm quân bình. Kẻ sĩ tài trí trong nước ta bắt chước theo họ, vốn tự do tư tưởng, tự do ngôn luận, bèn theo vết xe trước, đạp đổ rào vách mà đi.

Đó là cái tai họa của Trung Hoa khi hấp thụ phong trào Tây học, Việt Nam chúng ta cũng giống như vậy. Nghĩa là mạnh ai nấy cãi, mạnh ai nấy lập thuyết rồi cãi cọ ầm ỹ hoài không thôi.

Đến như tình trạng ngày nay, đạo đức bị phá hoại, tánh lý chìm mất, mọi người chạy đua phóng dật, đâu thể có được một khuôn phép mới nào khả dĩ làm chỗ nương tựa. Đầy dẫy lăng xăng những tư tưởng kia để không thể thu thập được gì. Chỉ có Phật pháp quảng đại viên dung, thâm áo khôn cùng, đầy đủ đạo đức, trong sạch không gì hơn, có diệu lý nhất chân bất nhị, phá bỏ cái vọng, thấy được cái chân, dẹp tà hiển chánh. Cho nên tiếp hợp được với nhân tâm, làm khuôn phép cho kẻ học giả có luận lý vững chãi. Bỏ Phật pháp đi, lấy gì làm chỗ quy hướng! Đây là điểm trọng yếu thứ nhất.

2. Nhu yếu Phật pháp đối với chứa nhóm mê lầm

Thuở xưa nước ta (Trung Quốc) lấy thần đạo lập giáo, nguyên do bởi sợ hãi ngu ngoan, để bù vào chỗ thiếu thốn của hình chính. Nhưng rồi mê tín lần lần tích tập càng sâu, người dân không phản tỉnh. Bọn người gian giảo lợi dụng nó để làm công cụ mê hoặc người, giúp cho họ làm loạn. Nhỏ thì đóng góp tiền bạc, lớn thì muốn đoạt đến tư tưởng Đế vương

(như Hoàng Cân giáo, Bạch Liên giáo...) nhiễu loạn xã hội, nguy hại đến quốc gia, đâu không phải là quá lắm ư? Thật muốn trừ mê lầm ấy, phá tà chấp ấy, khiến bọn gian đảng kia đều mất chân đứng, nếu chẳng phải Phật pháp, thì không thể thành tựu được. Đây là điều trọng yếu thứ hai.

Tệ trạng này giống ở Việt Nam, lợi dụng cái mê tín thần giáo rồi đưa ra nhiều tệ đoan.

3. Nhu yếu Phật pháp đối với vấn đề năm chủng tộc sống chung hòa bình

Nước ta (Trung Quốc) đã hợp năm chủng tộc Hán, Mãn, Mông, Hồi, Tạng, thuộc về một quyền thống trị, mà kiến lập nước Trung Hoa thống nhất này. Đem pháp chính mà nói, thì từ xưa nước ta đã lập hình thức thống nhất này rồi, nhưng nhân dân năm chủng tộc cùng ở trong một nước, hẳn nhu cầu chính yếu là phải tinh thần thống nhất, tức là thống nhất tư tưởng vậy.

Tư tưởng quan hệ với tôn giáo và đạo đức. Lời dạy của đức Khổng Tử vốn kiêm cả chính trị và đạo đức. Vì dân tộc Hán ta đã sùng phụng ngài từ vài ngàn năm rồi, chỉ đối với các chủng tộc khác, còn chưa được phổ cập đấy thôi.

Giáo nghĩa của Mô-hãn-mặc-đức đã là nền tín ngưỡng của dân tộc Hồi. Hiện nay Gia-tô, Thiên Chúa các giáo phái chẳng qua chỉ có một thiểu số người theo thôi, đều không đủ dung hàm tất cả để có cái

năng lực thống nhất tư tưởng nhân dân trong năm chủng tộc.

Đến như Phật giáo, thì đã là nơi sùng phụng của các dân tộc Mãn, Mông, Tạng, Hán tộc ta từ đời Hán, Đường đến nay đã trải qua nhiều năm thịnh hành. Các nho sĩ thời Tống, Minh cùng đàm luận về cái học lý tánh, phần nhiều núp bóng ở trong Phật giáo. Thời gần đây sĩ phu, học tử nước ta biết luận đàm về thiền lý, giới phụ nữ, hàng nho nhã hiểu niệm Phật Di-đà. Đứng trên năm chủng tộc mà nói, thì đã có bốn chủng tộc theo đạo Phật. Huống nữa, Phật pháp xưa nay không lập bờ cõi ranh vức, trong Nhân thừa, Thiên thừa của Phật giáo có thể liệt ngang hàng với Hồi giáo, Gia-tô giáo vậy.

Thế nên, muốn mưu việc thống nhất tư tưởng, khiến cho nhân dân trong năm chủng tộc có tinh thần thống nhất, rất cần đến Phật pháp. Chỉ có Phật pháp mới đầy đủ năng lực vĩ đại này, và đây cũng là điều trọng yếu thứ ba vậy.

Đại sư Thái Hư nhìn về nhân dân Trung Hoa mà khẳng định chỉ có Phật giáo mới làm được việc đó.

Tiết năm: NHU YẾU PHẬT PHÁP ĐỐI VỚI NHÂN TÂM HIỆN ĐẠI

Tiết trên đã nói riêng về dân tộc Trung Quốc. Tiết này sẽ mở rộng phạm vi của vấn đề là đem nhân tâm hiện thời, cùng trạng huống nhân loại trên toàn cầu mà quan sát. Nhu yếu Phật pháp đối với vấn đề này được phân thành các điểm sau đây.

Đến đây ngài Thái Hư mở rộng phạm vi nhìn trên toàn thế giới xem Phật pháp ảnh hưởng thế nào.

1. Nhu yếu Phật pháp là chấm dứt nguyên nhân đại loạn của thế giới

Xu thế hiện tại của thế giới lấy Tây Âu làm trọng, khinh rẻ Đông Á ta. Chính trên đời loạn mà quan sát, thì Âu Tây cũng làm thịnh hơn Đông Á. Nhưng cái loạn của Đông Á ban đầu bởi ảnh hưởng Tây Âu. Đây không có gì khác, bởi cái học vật chất càng thịnh thì cái tâm chạy theo vật chất càng mạnh. Năm dục ngày càng bộc phát mạnh thì, như ngọn sóng cuồng tràn đổ, sức sinh sản khắp hoàn cầu không đủ để cung ứng cho sự hao phí. Giai cấp nghèo giàu khác nhau càng xa, mà đại đa số là giải quyết vấn đề sinh kế càng cấp bách, khí uất bất bình đầy lấp cả vũ trụ. Huống nữa họ vốn đuổi theo thói ác, đổi làm văn minh cạnh tranh giả vờ ngoài miệng "Vật tranh, trời chọn, ưu thắng liệt bại" cho là công lệ trời định. Vâng theo xem như khuôn vàng thước ngọc, do đó nước mắt mồ hôi của loài người tràn dâng không biết giới hạn.

Nhân xấu của người đời họ tự gây rồi, nay đây họ gặp nhiều nghiệp báo chúng đồng phận tối thảm, tối khốc này. Nhưng thói quấy, tập quán thành thục, không có phương pháp nào tự cứu, bởi vì vô minh, vọng động nên chẳng tự giác!

Nghiệp báo chúng đồng phận là gì? Thông thường nghiệp báo chia làm hai, biệt nghiệp và đồng nghiệp. Biệt nghiệp tức cái nghiệp riêng của từng cá nhân,

đồng nghiệp là cái nghiệp chung của đa số mọi người. Ví dụ ở Việt Nam mỗi người sanh ra trong mỗi hoàn cảnh khác nhau, hoặc giàu hoặc nghèo, hoặc có học hoặc không học, thân thể tốt đẹp hoặc xấu xí v.v... những cái đó là biệt nghiệp. Còn đồng nghiệp của chúng ta là cùng sanh trong thời chịu ảnh hưởng chiến tranh, ai cũng phải chịu hoặc gần hoặc xa, hoặc ít hoặc nhiều. Thành ra trong cái đồng có cái biệt, trong cái biệt có cái đồng. Vì thế nếu tất cả mọi người gây nghiệp xấu hết thì nhất định phải chịu chung cái đồng nghiệp xấu của ngày mai. Cho nên nói rằng gặp nghiệp báo chúng đồng phận, tức nghiệp báo chung của mọi người. Những nghiệp báo đó là do vô minh, vọng động quá sức không thể kìm hãm.

Người thời nay không thích cảnh loạn nữa, đồng đủ tâm này, thật muốn dứt nguồn tạo loạn, phải tìm tận gốc loạn của nó, thì chỗ khởi ra loạn là đầu mối tại nhân tâm. Nếu chẳng cần nhọc nhằn mà nghiệp lực tự giảm, thì đức Phật của chúng ta đã không vì chúng sanh đời sau, thương xót, dạy bảo, làm con mắt tương lai cho họ. Trước nhất là phải siêu việt trên tình, khí, thật chứng nhất tâm chân như, chánh giác nhân tâm... Đây là diệu pháp vô thượng vậy.

Chúng ta bất hạnh sanh nhằm đời ác năm trược, lòng nhiều tán loạn, nay chính tuyên dương, xương minh Phật pháp để làm chính nghĩa cho nhân loại trên thế giới. Chính nghĩa được hiện bày, tức lòng người có chỗ quay về. Như vậy nguồn đại loạn ngõ hầu có phần giải được.

Tất cả cái loạn gốc từ lòng người hay nhân tâm mà ra. Ví dụ nhóm này làm loạn vì gốc khởi từ lòng tham

hoặc lòng sân của một số người trong nhóm. Nhóm khác cứ như vậy mà chống đối thù nghịch làm rối loạn thêm. Bây giờ muốn dứt mầm rối loạn, không gì hơn phải làm cho mọi người dứt vọng tưởng, vô minh. Vô minh vọng tưởng chìm xuống rồi thì cái loạn tự nhiên hết. Trong kinh nói *tâm địa bình thì thế giới bình*, tức là đất tâm yên lắng thì thế giới tự bình. Thành ra cái loạn của thế giới là do tâm bất bình, bởi bất bình nên mới khởi loạn. Phật pháp dạy chúng ta hết sức đơn giản, không bó buộc trong nguyên tắc này kia.

Tất cả chúng sanh đều bình thì thế giới này đâu khác cõi Cực lạc, thiên đường. Nhưng thế thường không chịu nghiệm xét mà chỉ nói toàn chuyện xa xôi thiếu thực tế. Lấy ví dụ trong đời sống đây, một gia đình bất hòa gốc từ tâm bất bình nhau chứ gì. Nếu mọi người đều dẹp hết bất bình thì tự nhiên gia đình vui hòa an ổn. Rõ ràng đó là một thực tế, nhưng ít ai chịu nghĩ như vậy, cho nên biết cái gốc đó rồi, chúng ta phải gắng gổ tự thực hành cho đúng. Nếu không thể có cao vọng như ngài Thái Hư là làm cho thế giới hòa bình thì ít ra cũng làm cho cá nhân hòa bình, gia đình hòa bình. Mong tất cả mọi người khéo đem Phật pháp ứng dụng trong đời sống làm cho cá nhân hòa bình trước, kế đó gia đình, xã hội, quốc gia cũng được hòa bình.

2. Nhu yếu Phật pháp là gây tạo một nền văn hóa mới cho thế giới

Ba hệ thống văn hóa lớn nhất của thế giới thời xưa là:

1/ Văn hóa Ấn Độ.

2/ Văn hóa Trung Quốc.

3/ Văn hóa Hy Lạp.

Nhưng hai nền văn hóa Ấn Độ và Trung Quốc, ở nước ta (Trung Hoa) trong thời Tống, Minh đã có điểm dung hợp, làm thành văn hóa Đông Á (Khối văn hóa Đông Á gồm các nước như Nhật Bản... đều do Trung Quốc du nhập).

Ba tôn giáo lớn ở nước ta đồng hóa nhau từ thời Tống, Minh đến nay là dĩ nhiên. Còn văn hóa Hy Lạp diễn tiến thành văn hóa Âu Tây ngày nay. Cho nên, đứng trên lập trường văn hóa thế giới hiện tại mà luận, có thể gọi hai khối văn hóa Đông Á và Tây Âu là hai, nhưng đối với khoảng cách của hai khối này, cái gì có thể làm phép tắc viên nhiếp bao trùm cả hoàn cầu này?

Thử quan sát nền văn hóa Âu Tây, chỗ chú trọng là "cạnh tranh" giáo cùng giáo, học cùng học, giới hạn khu vực, vọng phân ra rồi mỗi mỗi tự lập ngõ vào. A mới nói ra B liền đứng dậy phản đối, C thấy việc điều đình, D từ đó mà đập tan (đây là các nhà Triết học Âu Tây họ tự nói vậy).

Nếu chúng ta đọc triết học Tây Âu sẽ thấy rõ ràng như vậy. Ông này vừa lập thuyết, ông khác đả lại. Ông khác lập thuyết, ông kia đả lại, cứ như vậy đập đổi nhau hoài.

Thị phi nổi lên như bầy ong, họ không biết chiết trung. Vì thế, người cùng người tranh nhau, nước này nước nọ chém giết nhau, gây thành cái loạn lớn trên thế giới ngày nay.

Trên phương diện văn hóa mà nhìn, thì nó chỉ là vấn đề mỹ quan trên tiến trình nhất thời của vật chất mà thôi. Xét đến chỗ chân thật của nó thì, một góc trời Âu Châu còn không đủ để tự duy trì mối dây liên hệ nhau. Điều đó đối với thế giới nên tự biết vậy.

Xét trở lại nền văn hóa Đông Á thì, giáo có tông bản, học có truyền thống, tướng Nhân, Ngã không lập, cái thấy nước khác với lửa không sanh. Phật nói bình đẳng, Nho còn lễ nhường, Đạo giữ thanh tĩnh. Tuy chỗ thấy có thông cuộc cạn sâu, mà đều muốn hội quy về chỗ chí cực của nó, nên có thể như nước với sữa hòa lẫn hợp nhau thành hóa. Cái Đức đó đủ để thống nhất thành một nước lớn, kiến lập thành một thế giới duy nhất, duy trì vài ngàn năm không sụp đổ, các lân bang xa gần không đâu không đồng hóa (ở trên đều đứng trên phương diện văn hóa mà nói, chẳng phải đem quyền thống trị mà nói).

Mênh mông rộng lớn, không có gì sánh bằng, thật đủ để làm tiêu biểu cho nhân quần noi theo, làm mô phạm cho khắp thế giới mà không để lại chút hận thù nào. Hoặc có người nghi Âu tiến hóa, Đông chậm tiến, nhược điểm đó đã hình thành rõ ràng, như đã nói ở trên in tuồng khoe khoang, đâu biết rằng đây là do đạo lớn chưa được sáng tỏ, quốc vận chưa vững.

Ví như đứa học trò chưa ra tỉnh thi, chỉ thấy qua trong làng xóm chật hẹp đâu đủ giới hạn khả năng của nó. Nhưng, nói văn hóa Đông Á, trong đó không nên quên rằng tuy gồm có ba hệ thống lớn, song đều thông suốt về một mối với nhau. Nghĩa đạo của Lão Trang đã nói rõ, Khổng Tử thì chú trọng thể pháp, không nói Tánh cùng với Thiên đạo, đệ nhất nghĩa đế trùm kín chưa thổ lộ, đều chưa đủ thỏa mãn cái Tâm của người đời, làm mục đích cho họ đạt đến chân lý tối cao. Chỉ có Phật pháp vi diệu vô thượng, nghĩa thì sâu mầu, văn thì hàm súc bao la, học thuật gồm đủ, lý thật thể duyên khởi đâu không cùng tột, thế thì đã gầy tạo cho thế giới một nền văn hóa mới, có cái tất yếu để xướng minh Phật học, cần xét rõ sự thật này.

Tuy đề ra ba nguồn văn hóa lớn trên thế giới nhưng chung quy lại chỉ có Phật giáo. Tại sao? Nếu chúng ta chịu khó suy xét về văn hóa, đừng nói ở Trung Hoa mà ngay ở Việt Nam thời kỳ lập quốc đã là thời kỳ của Phật giáo. Bởi vì từ đời Lý thuần là Phật giáo, qua đời Trần Phật giáo và Khổng giáo tồn tại song hành, mở thêm các khoa thi của Nho giáo. Tới đời Lê thuần là Nho giáo còn Phật giáo ở vào thế yếu hơn. Phật giáo đời Trần tuy phát triển, trong đó nhân vật quan trọng thời này là vua Trần Nhân Tông xuất gia làm tăng sĩ, nhưng người dân vẫn trọng Nho giáo hơn. Qua đời Lê, Nho giáo thịnh hành nên Phật giáo hoàn toàn bị lép xuống. Như vậy để thấy rằng Phật giáo có thể dung được Nho giáo nhưng Nho giáo khó dung được Phật giáo.

Đạo Phật có thể dung được các tôn giáo khác một cách dễ dàng nhưng các tôn giáo khác khó dung được Phật giáo. Như thời Pháp thuộc, mấy ông đồ Cần Vương cách mạng chống Pháp khi thất thế liền chạy vào chùa trốn, bởi vì chỉ có chùa chiền mới dung được họ. Chẳng những ở Việt Nam mà Trung Hoa cũng vậy, những nhà cách mạng khi thất thế đều chạy vào chùa ở ẩn.

Có người nghi văn hóa Tây Âu tiến bộ còn văn hóa Á Đông yếu đuối bạc nhược, không có tài năng. Nhưng họ *đâu biết rằng đây là do đạo lớn chưa được sáng tỏ, quốc vận chưa vững*. Để minh chứng cho điều này, ngài Thái Hư lấy ví dụ như một đứa học trò khi còn học trong làng chưa ra tỉnh thi. Vì thấy nó học trong làng nên chúng ta nói nó không có tài năng gì, như vậy thật tội nghiệp cho nó. Cũng vậy, Phật giáo ở nơi nào đó trong mấy thời kỳ bị suy nhược, nhưng cái suy nhược đó không phải lỗi của Phật giáo mà lỗi của xứ sở. Thấy Phật giáo trong tình trạng như thế mà nói Phật giáo không có tài năng là điều sai lầm. Sự thật Phật giáo có khả năng dung hợp người với người, quốc gia với quốc gia.

Chủ trương của đạo Phật là phá ngã, tức cái bản vị riêng tư của mỗi người. Bản vị này không thì bản vị của gia đình không có, bản vị gia đình không có thì bản vị quốc gia cũng không có. Vì vậy Phật giáo bao trùm nhân loại nhưng không bị hạn cuộc trong xứ sở hay quốc gia, dân tộc. Bởi vô ngã cho nên đức Phật ở Ấn Độ khi qua đến Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản v.v...

không nhất thiết phải giống người Ấn Độ. Cho nên Phật Trung Hoa giống người Trung Hoa, Phật Việt Nam giống người Việt Nam... Đó là chủ trương dung hợp tất cả mà không chống đối, nghĩa là biến nhập tất cả mà không có tính cách thống trị.

Cũng như Phật giáo du nhập vào Việt Nam nhưng Việt Nam không hề lệ thuộc vào Ấn Độ. Về văn hóa, tư tưởng, hình thức, kiến thiết cho tới tài chánh kinh tế đều thuần là Việt Nam. Đó là điều đặc biệt của Phật giáo, không mang tính cách thống trị hay bắt buộc phải lệ thuộc vào mình. Vì vậy Phật giáo đi tới đâu thì biến thành sở hữu của người dân nơi đó, không hạn cuộc, không chống đối cho nên dung hòa được tất cả.

3. Nhu yếu Phật pháp là đầy đủ nhân tâm và an ủi nhân tâm

Diệu dụng tột cùng của Phật pháp là ở sự ứng hóa trong thế giới lợi lạc chúng sanh. Vả, hay tùy thuận chúng sanh trong vô lượng vô biên thế giới mà ban cho họ vô lượng vô biên pháp môn khiến họ dứt đau khổ được hoàn toàn an vui.

Nhân tâm của người hiện thời mênh mang phức tạp không biết đến đâu là cùng, chìm đắm trong bể khổ, độ thoát không có kỳ hạn. Thực muốn ngay trong phiền não sanh tử này, khiến mỗi mỗi nhân tâm sai biệt không đồng đó, đều được đầy đủ, đều được an ủi. Cố nhiên phải cần đến pháp môn nhu yếu vô thượng của đức Phật chúng ta vậy.

An ủi cho chúng sanh hết đau khổ là sự cần thiết của Phật giáo. Nói tổng quát, Phật pháp phải khế hợp chân lý gọi là khế lý, khế hợp thời cơ gọi là khế cơ, rồi mới đi sâu trong Phật pháp. Cho nên phần này còn mang tính cách văn hóa tổng quát, chưa vào phần Phật pháp thuần chính.

CHƯƠNG IV

PHẬT PHÁP KHẢ THUYẾT VÀ BẤT KHẢ THUYẾT

Chánh văn:

Đức Phật ra đời thuyết pháp độ sanh trải qua bốn mươi chín năm, đến lúc sắp vào Niết-bàn, ngài "niêm hoa vi tiếu" để tiêu biểu mấy mươi năm mà chưa từng nói một lời, bọn phàm phu chúng ta lại có gì để nói ư?

Đây là chỗ "bất khả thuyết" của Phật pháp vậy. Ba tạng mười hai bộ kinh sờ sờ những lời vàng ngọc của ngài đó, để vì các chúng sanh đời sau làm con mắt tương lai cho họ. Nhưng văn thì nhiều, nghĩa lại uyên áo, thiển thức khó dò đến nơi, nếu không nhờ lời nói thì không do đâu mà liễu giải nổi. Đây là phần "khả thuyết" của Phật pháp vậy. Vấn đề này các tiết trong bản chương sẽ luận rõ.

Tiết một: PHÁP CỦA PHẬT PHÁP

Pháp, nghĩa thứ nhất là "nhậm trì tự tánh" là bảo nhậm, chấp trì tự, thể, tánh, tướng của mỗi mỗi pháp mà hằng không quên mất. Nghĩa thứ hai là "quỹ phạm vật giải" nghĩa là khuôn định phạm vi tâm lý của tất cả chúng sanh mà khởi ra giải hạnh (hiểu rõ và hành động). Pháp của Phật pháp đủ hai nghĩa này, thì vấn đề khả thuyết và bất khả thuyết có thể nương đây để giải thích.

Tiết hai: PHÁP TÁNH LÌA NGÔN NGỮ "BẤT KHẢ THUYẾT"

Pháp tánh tức là đệ nhất nghĩa của pháp. Tánh, tướng của pháp chỉ có Phật mới minh chứng hoàn toàn, chỉ có Phật mới liễu tri cùng tột thảy đều là chân. Lại tất cả lời nói đều là giả danh không thật. Bởi giả danh nên không thể hiển bày cái chân được.

Thế nên Pháp tánh lìa ngôn ngữ "bất khả thuyết".

Tiết ba: VÌ KHIẾN CHO TẤT CẢ CHÚNG SANH ĐƯỢC GIẢI HẠNH VÀ THÀNH QUẢ, NÊN ĐỨC PHẬT KHÉO BÀY CÁC LỜI NÓI

Như tiết trên trình bày, Pháp tánh lìa ngôn ngữ "bất khả thuyết" thì biết cái "khả thuyết" đó là không phải Pháp tánh. Cho nên tuy dùng tỷ lượng để chỉ bày, nhân dụ để làm sáng tỏ nhưng không

việc nào là không phải phương tiện khéo léo thi thiết. Bởi vì lời nói chỉ có thể đem tâm lý của chúng sanh mà khuôn định phạm vi, khiến cho họ hiểu được lý rồi khởi công tu hành để đạt đến thành quả tốt đẹp.

Đây tức là nghĩa thứ hai của pháp, khéo bày các lời nói cho nên chưa từng "Bất khả thuyết".

<u>Tiết bốn</u>: CHUYỂN BÁNH XE PHÁP

Đức Đại bi Thế Tôn của chúng ta nói pháp, đó là Chuyển pháp luân.

Luân có ba nghĩa:

1. Như bánh xe của con trục cối xay gạo, hay phá dẹp nghiền nát những trấu lép. Dụ cho Phật pháp hay phá trừ ngũ trược phiền não *(Kiến hoặc trong ba cõi, Tư hoặc ở cõi Dục, Tư hoặc ở cõi Sắc, Tư hoặc ở Vô sắc và Vô minh hoặc)*.

2. Cũng có nghĩa như bánh xe đạp của chiếc thuyền hay thông hành qua lại trong các cảnh vức. Dụ cho Phật pháp hay đạt đến bốn đức Niết-bàn *(bốn đức là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh)*.

3. Lại có nghĩa như vòng tròn Nhật luân, Nguyệt luân, Địa luân, Thủy luân, Phong luân. Lấy tám phương trên dưới tròn khắp làm nghĩa. Dụ cho tánh đức tròn đầy của Phật pháp, pháp thân thường trụ.

Chuyển, nghĩa là khiến cho tất cả chúng sanh có khổ cải chuyển, hoặc là trước mê nay ngộ, hoặc là trước nhiễm nay tịnh, hoặc là trước khổ nay được an vui. Nói tóm lại là khiến chuyển phàm thành thánh.

Pháp luân, hoặc y theo lối giải thích thứ nhất, khiến chúng sanh nhờ đó mà phá trừ ngũ trược phiền não, hoặc theo lối giải thích thứ hai, khiến cho chúng sanh noi theo đó mà đạt đến bốn đức Niết-bàn, hoặc y theo lối giải thích thứ ba để tiêu biểu tánh đức tròn đầy của Phật pháp.

<u>Tiết năm</u>: THỪA CỦA PHẬT THỪA

Thừa, có nghĩa là chuyên chở đồ đạc bằng xe, nên chư Phật và Bồ-tát nương pháp để vận tải dùng đó làm dụ. Cũng có nghĩa chuyên chở đồ đạc bằng thuyền, nên chư Phật và Bồ-tát hay vận tải các pháp, lấy đó làm dụ.

Lại, cỗ xe Phật thừa, xuyên qua hai dụ trên, đều lấy "vận tải" làm nghĩa.

1. Từ "Vô minh vị" vận tải đến "ngôi Đại giác" đây thuộc Lý giáo thừa.

2. Từ "Hữu lậu tạp nhiễm vị" vận tải đến bậc "Vô lậu thanh tịnh" đây thuộc Hạnh giáo thừa.

3. Từ chỗ "Sanh tử khổ não" vận tải đến nơi "Rốt ráo yên vui", đây thuộc Quả giáo thừa.

Phật thừa là diệu dụng của chư Phật phát khởi lòng thương lớn, thị hiện ra đời thuyết pháp giáo hóa chúng sanh, khiến hiểu Lý tu hành, thành chánh quả. Tùy thuận căn tánh của chúng sanh ưa thích không đồng, ứng dụng vô lượng mà không rơi vào các giai cấp. Tóm lại, hoặc nói ba thừa hay năm thừa *(năm thừa là Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Bồ-tát thừa. Ba thừa là ở trong năm thừa giản trừ Nhân và Thiên thừa)*. Trong quyển Đại Thừa Khởi Tín Luận nói riêng việc này rất tường tận *(xin tham khảo trong đó)*, đều là diệu dụng của Phật pháp, thế nên nói gồm hết là Phật thừa.

Giảng:

Khả thuyết tức là có thể nói, *bất khả thuyết* tức là không thể nói. *Phật pháp khả thuyết và bất khả thuyết* nghĩa là Phật pháp gồm hai phần có thể nói và không thể nói.

Đức Phật ra đời thuyết pháp độ sanh trải qua bốn mươi chín năm, đến lúc sắp vào Niết-bàn, ngài "niêm hoa vi tiếu" để tiêu biểu mấy mươi năm mà chưa từng nói một lời, bọn phàm phu chúng ta lại có gì để nói ư?

Đây là chỗ "bất khả thuyết" của Phật pháp vậy. Ba tạng mười hai bộ kinh sờ sờ những lời vàng ngọc của ngài đó, để vì các chúng sanh đời sau làm con mắt tương lai cho họ. Nhưng văn thì nhiều, nghĩa lại uyên áo,

thiển thức khó dò đến nơi, nếu không nhờ lời nói thì không do đâu mà liễu giải nổi. Đây là phần "khả thuyết" của Phật pháp vậy. Vấn đề này các tiết trong bản chương sẽ luận rõ.

Tuy đức Thích-ca thuyết pháp độ sanh trong suốt bốn mươi chín năm nhưng đến khi nói kinh Niết-bàn, ngài tuyên bố rằng: "Ta chưa từng nói một câu." Với con mắt phàm phu của chúng ta khi nghe nói vậy chắc chắn sẽ thấy ngạc nhiên. Tại sao Phật nói pháp gần năm mươi năm mà bây giờ lại bảo không nói một câu, như vậy ngài chối bỏ những lời đã nói trước đây hay sao? Sự thật không phải vậy. Bởi vì Phật nói tới chân lý tuyệt đối, là chỗ tâm thanh tịnh sáng suốt khế ngộ được chứ không phải do lời nói biểu lộ ra. Đã là chân lý, là lẽ thật mà nói ra lời thì đâu còn là thật nữa.

Thường chúng ta khởi nghĩ trước, sau đó mới phát ra lời nói. Khởi nghĩ tức là vọng mà vọng thì không bao giờ hợp với chân. Hơn nữa lời nói gốc từ khởi nghĩ nên lời nói có từ cái vọng chứ không phải từ cái chân. Vì thế căn cứ vào ngôn ngữ thì không bao giờ đến được chỗ chân lý. Bởi đức Phật muốn chỉ cho chúng ta tới chỗ chân lý tuyệt đối cho nên ngài bảo chưa từng nói một câu. Do vì tất cả ngôn ngữ đều là hư vọng không thật, chứ không phải ngài chối bỏ những gì đã nói trước đây.

Câu chuyện "Niêm hoa vi tiếu" trong hội Linh Sơn trên non Linh Thứu, khi đức Phật lên pháp tòa với cành hoa sen trong tay là một bằng chứng thiết thực.

Lúc đó, ngài đưa cành hoa sen lên mà không nói một câu. Đại chúng ai nấy đều ngơ ngác, chỉ có tôn giả Đại Ca-diếp chúm chím cười. Đức Phật hài lòng bỏ tay xuống rồi tuyên bố rằng: "Ta có Niết-bàn diệu tâm nay trao cho Đại Ca-diếp." Hai thầy trò đã lãnh hội và cảm thông nhau, còn bao nhiêu người khác làm thinh vì không hiểu gì hết. Như vậy để thấy rằng chỗ không nói năng ấy, dù biểu lộ qua hành động nhỏ nhưng chỉ có người sống với cái chân thật mới cảm thông được. Cho nên ngài Ca-diếp xứng đáng kế thừa kho tàng bí yếu của đức Phật, sau này trở thành Sơ tổ thiền tông Ấn Độ.

Đây là chỗ bất khả thuyết của Phật pháp, tức Phật pháp cứu cánh chân thật, không phải Phật pháp hư vọng. Chỗ đó cũng gọi là pháp tánh hay chân lý cứu cánh. Còn phần khả thuyết của Phật pháp chính là ba tạng kinh điển hiện giờ đang lưu trữ trong các ngôi chùa. Đó là những lời dạy của đức Phật thuở xưa, do các vị hiền thánh tăng ghi lại rồi kết tập mà thành. Do nhân duyên giáo hóa nên đức Phật dùng phương tiện này khác mà nói ra, giúp chúng sanh nhận hiểu phần nào chân lý. Vì thế đối với ba tạng kinh điển tuy rất hay rất đúng tâm bệnh, nhưng chúng ta phải thấy tất cả đều là phương tiện.

Như nhà thuốc tây có mấy ngàn loại thuốc nhưng không phải ai cũng có thể uống được. Mỗi người bệnh thích hợp với mỗi loại thuốc khác nhau, bệnh nào dùng thuốc nấy, người không bệnh thì trăm ngàn thứ thuốc đều vô nghĩa, không cần thiết. Nếu chúng ta cho thuốc

là một cái gì quá cần yếu, tuy không bệnh mà thấy người ta uống hết bệnh nên mình lo uống trước, đó là tự sát. Cho nên thuốc là phương tiện để trị bệnh, người nào lành bệnh thì không cần uống nữa. Cũng vậy, người nhận được chân lý tuyệt đối, không cần dùng phương tiện bên ngoài nữa.

Đứng về mặt chân lý tuyệt đối, như trong câu chuyện *Niêm hoa vi tiếu*, tổ Ca-diếp chỉ cần thấy đức Phật đưa cành hoa lên là ngài nhận được tâm yếu. Còn chúng ta thì sao? Chúng ta phải nghe pháp tháng này qua năm nọ, nghe tới nghe lui thì lâu ngày mới thấm, mới trừ hết mấy thứ bệnh phiền não. Bởi chúng ta còn bệnh nên ít bữa nhức đầu dùng thuốc nhức đầu, ít bữa đau bụng dùng thuốc đau bụng. Bệnh nào vừa trở chứng liền có thuốc trị ngay, nếu không có thuốc chắc rằng bệnh nhân khó mà sống được. Cũng vậy, chúng ta còn là phàm phu nên cần phải học hiểu kinh điển. Chân lý tuyệt đối của đạo Phật là chỗ không dùng lời nói diễn đạt, cho nên giáo lý giảng nói đây chỉ là phương tiện chữa lành bệnh. Bệnh hết thì phương tiện cũng không còn giá trị.

Đó là phần tổng quát.

Tiết một: PHÁP CỦA PHẬT PHÁP

Pháp, nghĩa thứ nhất là "nhậm trì tự tánh" là bảo nhậm, chấp trì tự, thể, tánh, tướng của mỗi mỗi pháp mà hằng không quên mất. Nghĩa thứ hai là "quỹ phạm vật giải" nghĩa là khuôn định phạm vi tâm lý

của tất cả chúng sanh mà khởi ra giải hạnh (hiểu rõ và hành động). Pháp của Phật pháp đủ hai nghĩa này, thì vấn đề khả thuyết và bất khả thuyết có thể nương đây để giải thích.

Định nghĩa này đối với độc giả thật là khó hiểu, bây giờ dùng ví dụ cây quạt để giải thích. Nghĩa thứ nhất của pháp là *nhậm trì tự tánh*, tức là bảo nhậm, chấp trì cái thể tánh tướng của nó. Chúng ta thấy cây quạt thì tất nhiên nó phải có hình dáng rõ ràng thế này hoặc thế kia, trong một phạm vi nhất định. Các sự vật khác có hình tướng như cái nhà hay cái bàn cũng vậy, mỗi cái đều có hình dáng riêng, không lẫn tạp qua cái khác, gọi là *bảo nhậm và chấp trì tự, thể, tánh, tướng* của nó.

Khi chúng ta nhìn vào các sự vật liền hiểu đây là cái quạt, kia là cái nhà v.v... Đây là nghĩa thứ hai của pháp tức *quỹ phạm vật giải,* nghĩa là khuôn định phạm vi tâm lý của tất cả chúng sanh khởi ra hiểu biết và hành động. Như vậy nghĩa thứ nhất là ngay nơi các pháp sẵn có một tướng mạo, hình thể riêng. Nghĩa thứ hai, ngay nơi hình dáng của sự vật chúng ta hiểu đây là cái quạt, đây là cái đồng hồ... mỗi cái đều có một giá trị riêng.

Nói cách khác, nghĩa thứ nhất là mỗi sự vật có hình tướng riêng, tức chỉ cho cái bản thể của nó. Nghĩa thứ hai là nhân hình tướng đó chúng ta có những nhận xét. Hình tướng của sự vật thuộc về khách quan; nhận xét, đoán định thế này thế kia của con người thuộc về

chủ quan. Pháp tức chỉ cho sự vật, *pháp của Phật pháp đủ hai nghĩa này thì vấn đề khả thuyết và bất khả thuyết có thể nương đây để giải thích.*

Tiết hai: PHÁP TÁNH LÌA NGÔN NGỮ "BẤT KHẢ THUYẾT"

Pháp tánh tức là đệ nhất nghĩa của pháp. Tánh, tướng của pháp chỉ có Phật mới minh chứng hoàn toàn, chỉ có Phật mới liễu tri cùng tột thảy đều là chân. Lại tất cả lời nói đều là giả danh không thật. Bởi giả danh nên không thể hiển bày cái chân được.

Thế nên Pháp tánh lìa ngôn ngữ "bất khả thuyết".

Phần trên nói về pháp tướng, còn pháp tánh là sao? Đại sư Thái Hư giải thích:

Nói tới pháp tánh tức nói tới cái ngoài phạm vi hiểu biết của con người, nhưng bây giờ có thể dùng phương tiện để giải thích cho chúng ta thấy. Pháp tánh mỗi chỗ nói sâu cạn khác nhau. Ví dụ khi chúng ta nhìn cây quạt thấy hình dáng tướng mạo của nó liền biết đó là cây quạt, đây là nghĩa của pháp tướng. Còn tánh của cây quạt giống tánh của tất cả sự vật khác. Nếu chúng ta đem phân tích chia chẻ nó thành từng phần riêng biệt, chắc rằng ai cũng thấy nó được kết tạo do từng sợi từng mảnh lá buông. Những sợi những mảnh đó chia rời ra thì tìm cây quạt không có. Như vậy cây quạt này có là do nhân duyên sanh khởi, trước khi nhân duyên sanh khởi nó là không, sau khi

nhân duyên sanh khởi nó cũng là không, vì thế tự tánh nó là không. Đây là nghĩa tánh không của các pháp, tức pháp tánh.

Cái tánh không đó không thể dùng suy nghĩ hay lời nói diễn tả, bởi nó vốn không có tướng mạo thì lấy gì mà nghĩ, lấy gì mà bàn nói. Cho nên nói tánh không tức là ly ngôn, đâu còn cái gì để nói. Nhưng trên giả tướng thì chúng ta có thể tạm phân biệt thế này thế kia. Vì pháp tánh ly ngôn, bất khả thuyết nên chỉ dùng trí tuệ nhận ra, chứ không thể dùng nói năng diễn bày. Do đó, *pháp tánh lìa ngôn ngữ "bất khả thuyết"*. Đây là chỗ khó hiểu, cho nên qua quyển luận này đại sư Thái Hư từng bước đưa chúng ta tới gần với tinh thần cao siêu của Đại thừa Phật giáo. Do học cái khó nên dần dần chúng ta mới tiến lên được.

<u>Tiết ba</u>: VÌ KHIẾN CHO TẤT CẢ CHÚNG SANH ĐƯỢC GIẢI HẠNH VÀ THÀNH QUẢ, NÊN ĐỨC PHẬT KHÉO BÀY CÁC LỜI NÓI

Như tiết trên trình bày, Pháp tánh lìa ngôn ngữ "bất khả thuyết" thì biết cái "khả thuyết" đó là không phải Pháp tánh. Cho nên tuy dùng tỷ lượng để chỉ bày, nhân dụ để làm sáng tỏ nhưng không việc nào là không phải phương tiện khéo léo thi thiết.

Thành ra tất cả cái nói năng chỉ là phương tiện khéo léo. Vì thế nhân đây chúng ta có thể hiểu xa hơn lời đức Phật dạy, tất cả kinh điển Phật nói ra đều là

ngón tay chỉ mặt trăng. Ngón tay tức là phương tiện để thấy mặt trăng, cũng như chiếc bè làm phương tiện để người qua sông. Đó chính là tinh thần của Phật giáo, dù nói ba tạng kinh nhưng cuối cùng Phật bảo ngài chưa từng nói một câu, bởi tất cả pháp nói ra đều là phương tiện. Nếu không hiểu tinh thần này, chúng ta sẽ chấp vào lời nói cho đó là chân lý, nghĩa là chấp phương tiện làm cứu cánh.

Bởi vì lời nói chỉ có thể đem tâm lý của chúng sanh mà khuôn định phạm vi, khiến cho họ hiểu được lý rồi khởi công tu hành để đạt đến thành quả tốt đẹp.

Những phương tiện đức Phật nói trong kinh điển chẳng qua là cách giải thích làm mẫu mực khiến cho chúng ta dễ nhận hiểu rồi khởi công tu hành. Đến khi tâm thanh tịnh, trí tuệ sáng suốt thì tự mình sẽ nhận chân được chân lý hay pháp tánh.

Đây tức là nghĩa thứ hai của pháp, khéo bày các lời nói cho nên chưa từng "Bất khả thuyết".

Chưa từng bất khả thuyết nghĩa là chưa từng không nói. Về sau học các thiền sư chúng ta sẽ thấy rõ tinh thần này. Giả sử có vị tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Thiền sư làm thinh không đáp một lời, giây lâu hỏi lại: "Hiểu chưa?" Nghe có vẻ hơi kỳ, nhưng đó chính là tinh thần của nhà thiền, khi muốn chỉ cái lý tuyệt đối thì không dùng lời nói. Cho nên khéo bày lời nói cũng chỉ là phương tiện.

Tiết bốn: CHUYỂN BÁNH XE PHÁP

Đức Đại bi Thế Tôn của chúng ta nói pháp, đó là Chuyển pháp luân.

Luân có ba nghĩa:

1. Như bánh xe của con trục cối xay gạo, hay phá dẹp nghiền nát những trấu lép. Dụ cho Phật pháp hay phá trừ ngũ trược phiền não (Kiến hoặc trong ba cõi, Tư hoặc ở cõi Dục, Tư hoặc ở cõi Sắc, Tư hoặc ở Vô sắc và Vô minh hoặc).

Ngũ trược phiền não gồm có Kiến hoặc trong ba cõi, tức là Kiến hoặc trong cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc; Tư hoặc ở cõi Dục; Tư hoặc ở cõi Sắc; Tư hoặc ở cõi Vô sắc và Vô minh hoặc. Hoặc tức là mê lầm, ngũ trược phiền não là năm cái mê lầm của chúng sanh. Nếu dẹp hết năm cái mê lầm này gọi là giác ngộ thành Phật.

2. Cũng có nghĩa như bánh xe đạp của chiếc thuyền hay thông hành qua lại trong các cảnh vức. Dụ cho Phật pháp hay đạt đến bốn đức Niết-bàn (bốn đức là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh).

3. Lại có nghĩa như vòng tròn Nhật luân, Nguyệt luân, Địa luân, Thủy luân, Phong luân. Lấy tám phương trên dưới tròn khắp làm nghĩa. Dụ cho tánh đức tròn đầy của Phật pháp, pháp thân thường trụ.

Nghĩa thứ nhất của luân, *như bánh xe của con trục cối xay gạo*, có thể nghiền hạt thóc khiến cho lớp vỏ trấu bên ngoài bị vụn nát, không còn dính với hạt gạo.

Dụ cho Phật pháp hay phá trừ những mê lầm của chúng sanh như năm trược phiền não. Nhờ có pháp của Phật chỉ đường nên chúng ta dẹp được những cái mê lầm trong cõi người, cõi trời và dứt được mê lầm trong luân hồi.

Nghĩa thứ hai của luân, *ví như bánh xe đạp của chiếc thuyền hay thông hành qua lại trong các cảnh vức.* Giống như bánh xe của chiếc xe khách lăn hoài liên tục trên quốc lộ có thể đưa chúng ta từ Vũng Tàu tới Sài Gòn, hoặc từ Sài Gòn ra Huế. Pháp của Phật cũng vậy, nương nơi giáo pháp chúng ta có thể đi từ cõi người lên tới cõi trời, từ cõi trời lên tới cõi Cực lạc, từ cõi Cực lạc đến Niết-bàn v.v... Tùy theo phương tiện chúng ta nương tựa mà có thể từ phàm trở thành thánh, từ thánh trở thành Phật.

Nghĩa thứ ba của luân, là vòng tròn của mặt trời hay mặt trăng, hoặc chỉ cho địa luân, thủy luân, phong luân tròn đầy trong khắp cả mười phương tám hướng. *Dụ cho tánh đức tròn đầy của Phật pháp, pháp thân thường trụ* của chư Phật trùm khắp mười phương tám hướng. Như vậy chuyển pháp luân có cạn, có sâu. Nghĩa cạn tức là giúp chúng ta dẹp trừ phiền não, nghĩa kha khá là giúp chúng ta từ quả vị phàm tiến lên quả vị thánh. Còn chuyển pháp luân cứu cánh là giúp chúng ta đạt được pháp tánh trùm khắp mười phương ngay trong cõi này.

Chuyển, nghĩa là khiến cho tất cả chúng sanh có khổ cải chuyển, hoặc là trước mê nay ngộ, hoặc là trước

nhiễm nay tịnh, hoặc là trước khổ nay được an vui. Nói tóm lại là khiến chuyển phàm thành thánh.

Chuyển pháp luân nghĩa là đức Phật nói pháp để tự tâm chúng ta chuyển mê thành ngộ, chuyển nhiễm thành tịnh, chuyển phàm thành thánh.

Pháp luân, hoặc y theo lối giải thích thứ nhất, khiến chúng sanh nhờ đó mà phá trừ ngũ trược phiền não, hoặc theo lối giải thích thứ hai, khiến cho chúng sanh noi theo đó mà đạt đến bốn đức Niết-bàn, hoặc y theo lối giải thích thứ ba để tiêu biểu tánh đức tròn đầy của Phật pháp.

Đây là tóm lại ba nghĩa chuyển pháp luân ở trên.

<u>Tiết năm</u>: THỪA CỦA PHẬT THỪA

Thừa, có nghĩa là chuyên chở đồ đạc bằng xe, nên chư Phật và Bồ-tát nương pháp để vận tải dùng đó làm dụ. Cũng có nghĩa chuyên chở đồ đạc bằng thuyền, nên chư Phật và Bồ-tát hay vận tải các pháp, lấy đó làm dụ.

Chữ *thừa* nghĩa là nương, cưỡi, chuyên chở. Chúng ta nương nơi chiếc xe hoặc chiếc thuyền để nó đưa mình từ chỗ này đến chỗ khác gọi là thừa. Cho nên chữ thừa tức là đưa con người hay đồ đạc từ đây đến kia.

Lại, cỗ xe Phật thừa, xuyên qua hai dụ trên, đều lấy "vận tải" làm nghĩa.

1. Từ "Vô minh vị" vận tải đến "ngôi Đại giác" đây thuộc Lý giáo thừa.

Khi chúng ta nương nơi Phật thừa để dứt vô minh tiến lên ngôi Đại giác tức thành Phật, gọi đó là *Lý giáo thừa.*

2. Từ "Hữu lậu tạp nhiễm vị" vận tải đến bậc "Vô lậu thanh tịnh" đây thuộc Hạnh giáo thừa.

Từ địa vị phàm phu hữu lậu đầy đủ tánh xấu xa tập nhiễm, nhân nơi giáo lý của đức Phật dần dần chuyển hóa thành thanh tịnh, nghĩa là từ luân hồi được giải thoát. Cho nên từ địa vị hữu lậu tạp nhiễm chuyển qua bậc vô lậu thanh tịnh, gọi là *Hạnh giáo thừa*, hạnh tức là công hạnh tu hành.

3. Từ chỗ "Sanh tử khổ não" vận tải đến nơi "Rốt ráo yên vui", đây thuộc Quả giáo thừa.

Chỗ khổ não sanh tử chỉ cho địa vị phàm phu còn chịu nhiều đau khổ phiền não. Khi chúng ta nương nơi giáo lý đạo Phật để tu hành đến khi hoàn toàn chứng quả được an vui, gọi là *Quả giáo thừa.*

Tóm lại ba nghĩa Lý giáo, Hạnh giáo và Quả giáo là nương nơi giáo lý của Phật mà tiến tu, dẹp dần tập nhiễm xấu xa gọi là hạnh, tập nhiễm xấu xa hết thì được quả an lạc. Thành ra lý, hạnh, quả nương nhau không rời, nhân lý khởi hạnh, nhân hạnh đắc quả. Cũng như bây giờ nhân nơi tôi giảng, thính chúng nghe hiểu, đây là giai đoạn lý giáo. Khi về nhà, nhân nơi cái hiểu đó họ bắt đầu tập tu, ứng dụng theo lời Phật dạy nên có tật xấu liền bỏ, có cái dở liền dứt, đó gọi là hạnh giáo. Trước đây vì còn nhiều dở xấu cho nên hay

buồn khổ, bây giờ dở xấu hết được an vui, đó là quả. Lý, hạnh, quả nương nhau là vậy.

Phật thừa là diệu dụng của chư Phật phát khởi lòng thương lớn, thị hiện ra đời thuyết pháp giáo hóa chúng sanh, khiến hiểu Lý tu hành, thành chánh quả. Tùy thuận căn tánh của chúng sanh ưa thích không đồng, ứng dụng vô lượng mà không rơi vào các giai cấp. Tóm lại, hoặc nói ba thừa hay năm thừa (năm thừa là Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Bồ-tát thừa. Ba thừa là ở trong năm thừa giản trừ Nhân và Thiên thừa). Trong quyển Đại Thừa Khởi Tín Luận nói riêng việc này rất tường tận (xin tham khảo trong đó), đều là diệu dụng của Phật pháp, thế nên nói gồm hết là Phật thừa.

Phật thừa tức bao trùm hết cả năm thừa. Nói Phật thừa tông yếu nghĩa là những điều chủ yếu của năm thừa đều nói rõ trong đây.

Từ tiết này trở về trước, chúng ta chỉ mới học những duyên khởi bên ngoài, chứ chưa vào phần Phật pháp thuần chính. Kể từ đây trở xuống là phần Phật pháp thuần chính.

PHẬT PHÁP THUẦN CHÍNH

Chánh văn:

Phật pháp vốn bất khả thuyết, lại bất khả phân loại để nói. Đây là nhân lời để dẹp lời, quyền trước giả lập phương tiện, cốt làm sao người nói dễ đạt, người nghe dễ hiểu, không thể chấp làm định luật. Vả lại, có chia là Phật pháp thuần chính, Phật pháp ứng dụng để trình bày dưới đây.

Phần Phật pháp thuần chính nghĩa là từ trong Phật pháp, lập ra một phương tiện để biện giải việc ngộ lý tu hành mà chưa bàn tới chỗ quan hệ cùng với nhân gian. Luận về Phật pháp thuần chính gồm bốn chương.

Giảng:

Phật pháp vốn bất khả thuyết, lại bất khả phân loại để nói. Đây là nhân lời để dẹp lời, quyền trước

giả lập phương tiện, cốt làm sao người nói dễ đạt, người nghe dễ hiểu, không thể chấp làm định luật. Vả lại, có chia là Phật pháp thuần chính, Phật pháp ứng dụng để trình bày dưới đây.

Phần Phật pháp thuần chính nghĩa là từ trong Phật pháp, lập ra một phương tiện để biện giải việc ngộ lý tu hành mà chưa bàn tới chỗ quan hệ cùng với nhân gian. Luận về Phật pháp thuần chính gồm bốn chương.

Khi nói tới thuần chính Phật pháp, ứng dụng Phật pháp đó là phương tiện lập bày cho người dễ hiểu. Vì thế đừng nhân lối phân chia mà chúng ta đặt thành vấn đề, cho rằng cái nào cũng là thật.

CHƯƠNG I

PHÂN LOẠI CỦA PHẬT PHÁP THUẦN CHÍNH

Chánh văn:

Giáo lý nghe hiểu không đồng, hạnh quả tu chứng có khác, mà Phật pháp phân có Đại thừa, Tiểu thừa.

Tiểu thừa là công nghiệp ở tự mình liễu ngộ thuần lấy siêu xuất thế gian làm mục đích. Điểm này đã nói lược trong phần mở đầu của luận rồi.

Đại thừa thì công nghiệp ở việc độ đời, nên lấy siêu xuất thế gian mà lại thích ứng trong thế gian làm mục đích.

Đây trước xin nói về Tiểu thừa, chia làm bảy tiết.

Giảng:

Giáo lý nghe hiểu không đồng, hạnh quả tu chứng có khác, mà Phật pháp phân có Đại thừa, Tiểu thừa.

Tiểu thừa là công nghiệp ở tự mình liễu ngộ thuần lấy siêu xuất thế gian làm mục đích. Điểm này đã nói lược trong phần mở đầu của luận rồi.

Đại thừa thì công nghiệp ở việc độ đời, nên lấy siêu xuất thế gian mà lại thích ứng trong thế gian làm mục đích.

Đây trước xin nói về Tiểu thừa, chia làm bảy tiết.

Đây là phần tổng nói đại cương. *Giáo lý nghe hiểu không đồng, hạnh quả tu chứng có khác mà Phật pháp phân có Đại thừa, Tiểu thừa.* Nghe hiểu không đồng tức là khi nghe, người hiểu cao người hiểu thấp cho nên từ đó đức Phật nói giáo lý cao, giáo lý thấp. Hạnh quả tu chứng có khác nghĩa là người tu theo hạnh cao gọi là hạnh của Đại thừa, người tu theo hạnh thấp gọi là hạnh của Tiểu thừa. Cho nên gốc từ trình độ cao thấp của con người mà buộc lòng giáo lý phải chia như vậy. Mục đích muốn giúp chúng ta dễ nhận định và được lợi ích chứ không phải Phật pháp tự chia ra Đại thừa, Tiểu thừa.

CHƯƠNG II

TIỂU THỪA

Chánh văn:

<u>Tiết một</u>: TÔNG YẾU CỦA TIỂU THỪA

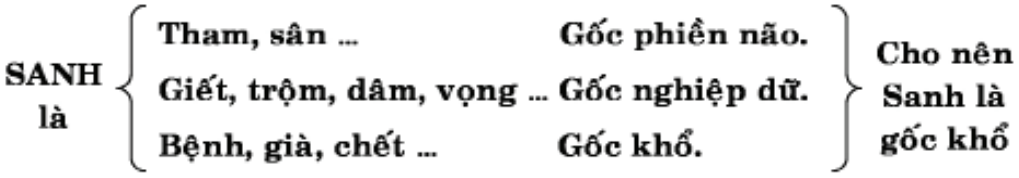
Tiểu thừa lấy siêu xuất thế gian làm mục đích, hẳn trước đem pháp đả phá tất cả thế gian. Muốn tìm đả phá, ắt trước phải liễu tri. Đã liễu tri mà đả phá, nhiên hậu mới có thể được giải thoát. Điểm chủ yếu là chỗ đó vậy.

<u>Tiết hai</u>: LIỄU SANH TỬ LÀ NHÂN

Liễu có hai nghĩa là Liễu tri và Liễu thoát. Đây do Liễu tri mà cầu Liễu thoát. Như muốn bình định bọn giặc cướp, quyết trước phải biết chỗ ở của bọn chúng và số người trong đó nhiều ít, nội tình thế nào, các việc như thế được sáng tỏ không còn ngờ, nhiên hậu mới có thể tảo trừ tận sào huyệt

của chúng được. Liễu sanh tử cũng thế. Điều mà trong bổn tiết nói, tức là quan sát tất cả thế pháp để được Liễu tri chân xác.

1. Sanh là gốc khổ



Tướng ban đầu của sanh là Đắc mệnh, nên cũng gọi là Sanh mệnh, suy cùng nguyên ủy của nó thì do vô minh, nghiệp lực vọng động đời quá khứ mà có. Đã sanh ra có thân, thì việc bảo vệ duy trì thân không đâu chẳng đến. Nhu cầu trực tiếp là tìm cơm ăn, áo mặc và chỗ ở, nhu cầu gián tiếp là vàng bạc... động sản và bất động sản. Từ đầu đến cuối đều do bệnh tham dục a tòng nhau mà gây nên, rồi quyền lợi, uy thế lại theo đó mà khuếch trương rộng rãi. Thế là bệnh dục căn cứ cõi đại địa này làm sở hữu của mình. Một khi muốn mà không được, chuyển thành sân hận, được thì lo mất càng thêm kiến chấp ngu si. Do đây cái tham được không biết chán, không thể tự thôi, giết, trộm, dâm, vọng mặc ý tạo tác. Đến khi nghiệp lực đã thành rồi, thì lại là cái nhân chủng của tương lai, và thành quả dị thục, để gây mệnh sống đời đời nối tiếp nhau, không biết thuở nào mới dứt; nghiệp rồi khổ ràng buộc với nhau hằng không đoạn tuyệt. Như vậy

không có gì chẳng do sanh làm gốc, rồi già, bệnh, chết đều là do gốc ấy vậy.

Thế nên, bước đầu tiên của Tiểu thừa là phải liễu tri cái sanh này chính thật nó là nguồn gốc của các sự khổ vậy.

2. Khắp xem thế gian đều là vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh

KHẮP XEM

- **Tất cả các pháp đều là vô ngã ..... Gồm tất cả ngôi vị.**
- **Tất cả tâm hành là vô thường ..... Tâm pháp, tâm sở hữu pháp.**
- **Tất cả thân mình, thân người đều là bất tịnh ..... Sắc pháp.**
- **Thân, tâm tất cả thọ là khổ ..... Tâm sở hữu pháp.**

Trong đây, hai nghĩa Không và Vô thường đã thấy ở chương trước. Lại trừ ngoài nghĩa Không ra tức là Tứ niệm trụ, thứ tự có chút ít thay đổi. Trước xin giải thích về Bất tịnh, tức Quán thân bất tịnh.

Tịnh nghĩa là tốt đẹp.

Chúng ta tập quen có thân này, cố chấp đắm yêu nó, không biết nhơ nhớp. Nhưng theo Tiểu thừa chánh niệm mà quán, thì từ khi bắt đầu có nó cho đến phút cuối không có gì gọi là đẹp cả.

Thuở mới ban đầu của thân này là thụ thai, do tinh cha huyết mẹ hòa hợp mà thành, hầu như không có gì đáng nói là tốt, là sạch. Kịp đến khi ra đời đồng thời với phẩn uế, những nước dơ, nước tiểu giao lưu cũng không có gì sạch sẽ. Kế đến lúc lớn khôn, thân thể biến đổi đoan hảo, dung mạo sáng sủa dễ coi, in tuồng khá đẹp. Nhưng xét kỹ, nhìn rõ, ngoài thì mồ hôi nhớp nhúa, tắm gội mãi không sạch, ngồi lại thì khiến cho vô số trùng nhỏ ngày đêm cắn ăn da ngoài. Trong là chỗ để giấu chứa năm vị cay đắng lộn lạo, là chỗ gồm đủ những ô trược, từ trong lẫn ngoài không có gì đáng gọi là sạch đẹp. Nó tựa như là khá đẹp, đó chỉ là bóng dáng sắc trần, tự làm mê hoặc nhãn thức mà luống não người. Cảnh tối chớp mắt liền đến, thì cái bóng dáng in tuồng như đẹp này không thể nào gìn giữ lâu dài được.

Khí huyết bên trong suy, tinh thần mờ tổn, tóc điểm sương, răng rụng, vóc héo, da vàng, trăm thứ bệnh đua nhau sanh ra, đó là điềm bốn đại sắp tan rã.

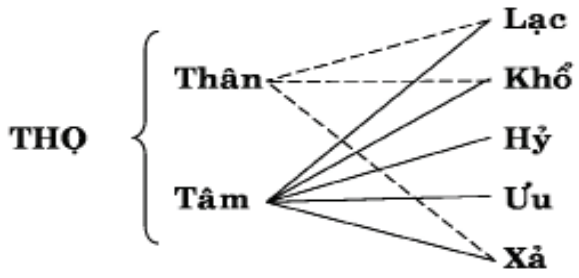
Đến khi mạng sống, hơi ấm, thần thức hết, nhan sắc trước đổi, da thịt cũng đổi theo, đàm, huyết chảy lan, gân cốt rã rời, nếu nói thì không cùng, hoàn toàn không phải là sạch đẹp.

Thế nên, biết sắc thân của chúng ta đây, từ lúc mới sanh đến khi chết đều là Bất tịnh. Suy mình rồi đến người, không ai mà không như thế.

Người đời họ mến yêu, quý báu sắc thân không tiếc, tự khởi các phiền não, tạo các nghiệp ác, thật không thể kể xiết.

Khổ, tức quán Thọ là khổ.

Thọ là nghĩa cảm thọ, gồm thông cả thân lẫn tâm. Y tục đế mà nói, thân có thọ lạc, thọ khổ và thọ xả, tâm có thọ lạc, thọ khổ, thọ hỷ, thọ ưu, thọ xả. Xả là không khổ, không vui, không lo rầu cũng không hoan hỷ. Xem biểu đồ dưới đây.



Xét thấy, thọ là một trong năm mươi mốt món tâm sở. Thọ của chúng sanh thật là Khổ mà không có Hỷ, Lạc. Bởi nhân vô minh vọng động mà sanh, niệm niệm đổi dời, thời thời lưu động, quyết không có hành động nào không đi đến vô thường, nên nói rằng "hoàn toàn khổ". Tuy y thế tục nói có thọ lạc, thọ hỷ nhưng đều là lối nói liên hệ, đối đãi hay khiến cho nỗi khổ cùng với ưu đó tạm thời ngưng nghỉ, thì gọi đó là Lạc và Hỷ. Đâu biết rằng trong thời gian chuyển một niệm, thì nỗi khổ kia càng thêm nhiều. Ví như người bị bệnh hủi lở,

lấy tay cào vết thương, thì nỗi đau ngứa tạm thời dừng, gọi đó là Lạc. Nhưng một khi dừng tay rồi, vết thương càng sưng đỏ, sự đau khổ càng tăng lên gấp bội.

Vô ngã, tức là quán pháp Vô ngã.

Ngã gồm có bốn nghĩa là:

- Riêng một cá thể.

- Chân thật không hư giả.

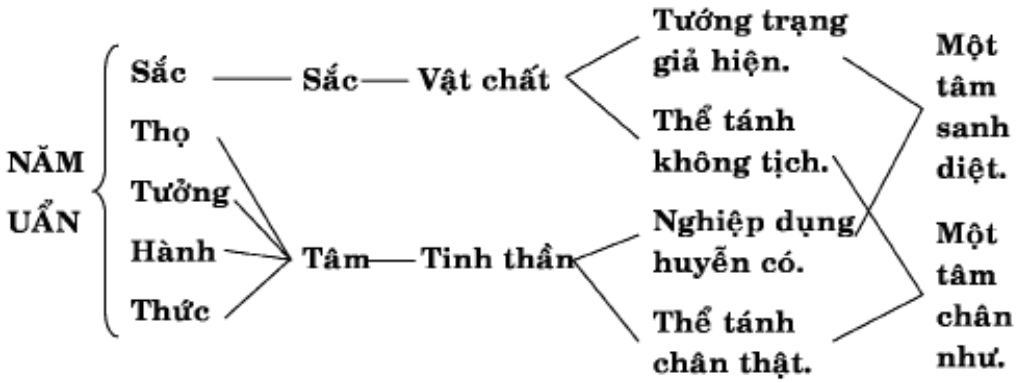
- Thường hằng không biến đổi.

- Tự có chủ tể.

Bốn nghĩa này đầy đủ gọi là Ngã, nếu thiếu một thứ nghĩa của Ngã không thành. Thử đơn cử con người để nói, có cá thể lại giống như có chủ tể mà nghĩa chân thường rất khó thành tựu. Bởi người do tinh thần, vật chất hòa hợp mà thành, sát-na, sát-na đổi dời lưu chuyển, lại khi thấy nghiệp lực dừng lâu tức là hoại diệt. Do đây suy mình ngẫm người từ nhân loại đến loài vật, hữu tình, vô tình, cho đến cỏ cây, ngói đá, nhỏ là một nắm đất, lớn thì cả địa cầu, hiển thì muôn dụng, kín ẩn là vạn pháp *(thế và xuất thế tất cả pháp sanh diệt và không sanh diệt)* mỗi mỗi tìm trong đó đều không có nghĩa của Ngã.

Thế nên các nghĩa Khổ, Không, Vô thường, Vô ngã, Bất tịnh khắp trong thế gian, tất cả chỗ đều có. Đây lại chia đề mục trình bày.

a. Năm uẩn, Sáu đại, Mười hai xứ, Mười tám giới



Bảng biểu đối với Sắc pháp, vật chất thì dưới chú rõ tướng trạng là giả hiện mà thể tánh vốn không tịch. Đối với Tâm pháp thì dưới chú rõ nghiệp dụng là huyễn có mà thể tánh vốn chân thật. Vật chất trên là tướng trạng của giả hiện cùng với tinh thần và nghiệp dụng của huyễn có, thì thuộc về "Một tâm sanh diệt". Vật chất trên là thể tánh của không tịch cùng với tinh thần trên là thể tánh của chân thật thì thuộc về "Một tâm chân như". Liễu chứng nghĩa này, vốn thuộc công việc của bậc Đại thừa và không phải chỗ mà trí của người Nhị thừa đến được; vì luận đến chỗ này nên gồm liệt ra.

Lại Sắc, Tâm hai pháp cùng đưa ra thì tất cả pháp trong thế gian đều phá. Biểu dưới đều đồng nhau.

Uẩn là nghĩa Tàng, Tích, Tụ; nói chẳng phải một pháp. Cũng gọi là Ấm. Ấm có nghĩa là ngăn che,

hay ngăn che chân như pháp tánh. Tên của nó là Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn. Trong đây Sắc uẩn thuộc về Sắc pháp, tức là vật chất. Ngoài ra, bốn uẩn kia đều thuộc ở Tâm pháp tức là tinh thần. Tâm chia làm bốn mà Sắc pháp chỉ có một là bởi đối với người mê chấp ở tinh thần sâu, mê chấp ở vật chất cạn, để phá cái ngã kiến của họ.

Ví như có người chấp trước do cái ngã. Người đó lúc đầu hẳn ở Sắc pháp chỉ thân thể này là ngã, như vậy có thể hỏi họ rằng:

Ông chấp thân thể này là ngã, sẽ gọi tứ chi, bách hài, ngũ quan, cửu khiếu, lục phủ, ngũ tạng, da thịt, máu, chất lỏng, gân mạch, thần kinh như thế... mỗi mỗi thứ là ngã chăng? Hay gọi một thứ kia là ngã, ngoài ra đều không phải là ngã?

Nếu ông cho mỗi thứ mỗi thứ là ngã, thì ngã chẳng phải một, còn nếu một thứ là ngã ngoài ra đều không phải là ngã, thì thân này không tồn tại được?

Như vậy người này ắt trừng mắt, đớ lưỡi không còn biết đối đáp vào đâu cho phải lẽ. Sau rồi chúng ta dẫn dụ cho thấy.

Thân thể này chỉ là tướng giả của các pháp hòa hợp mà thôi *(trên y cứ không gian quán sát, dưới y cứ thời gian quán sát)*.

Vả, con người từ khi sanh ra, có thân nào là lúc còn anh nhi, còn ẵm bồng, thuở ấu trĩ, thời lớn

khôn rồi lại già suy cho đến lúc chết, thân này là số năm đổi tháng qua, ngày dời, giờ khác, từng sát-na không đồng, mỗi niệm mỗi niệm nối nhau. Phàm thời quá khứ thì đã qua, tương lai thì chưa đến mà hiện tại lại không dừng, các thứ như thế sẽ chấp thứ nào là Ngã? Khi người đó không thể đối đáp rằng một, thì chúng ta nên dẫn dụ cho họ thấy rằng:

Đấy chỉ là cái tướng giả của sự liên tục mà thôi.

Lại như thế, người đó đã biết trên phương diện vật chất không có cái ngã tồn tại, bèn chuyển chấp tinh thần làm ngã. Họ chấp tâm của tinh thần, so sánh vật chất là sâu, thì có thể lấy Tâm pháp mỗi mỗi phá đó.

Thọ tức cảm thọ, là cái nông cạn bên ngoài của tâm sở, rất dễ chấp trước.

Giá như người đó nói như thế này: Thân thể chẳng phải ngã, thì cái tri giác của cảm thọ này sẽ là ngã vậy? Ví dụ cho họ thấy rằng: Thọ có Lạc, Khổ, Hỷ, Ưu và Xả năm thứ, ông cho lạc thọ, hỷ thọ là ngã ư? Thì khổ thọ cùng với ưu thọ chẳng phải ngã. Còn nếu khổ thọ, ưu thọ là ngã thì lạc thọ, hỷ thọ chẳng phải ngã, xả thọ là ngã thì các thọ Khổ, Lạc, Ưu, Hỷ kia đều chẳng phải ngã. Như nói rằng đều là ngã thì thành ra nhiều cái Ngã, là điều không thể có. Không biết, Thọ là tác dụng tương đối của tâm cảnh, trong ba thời gian quá khứ, hiện tại, vị lai, từng sát-na không dừng trụ, lìa tác dụng này, Thọ không có tự thể, không thể chấp là Ngã.

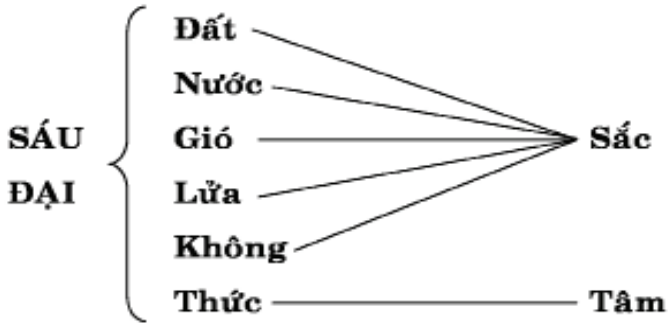
Giá như người đó lại tiến thêm chấp Tưởng là Ngã; Tưởng là tư tưởng sở dĩ chấp danh tướng, biện đạo lý, rõ thị phi, tâm như thế chẳng phải Ngã là cái gì? Chúng ta nên dẫn dụ rằng: Tưởng đó ngoài thọ Danh sắc, trong hàm nghĩa lý, là ảnh tượng của tâm, chỗ duyên của nó là cảnh giới sắc trần, không thể chấp là Ngã. Như nương sắc trần mà biện xanh, vàng, đỏ, trắng; nương thanh trần mà biện cao, thấp, lớn, nhỏ; nương hương trần mà biện trong, đục, đậm, nhạt; nương vị trần mà biện chua, mặn, đắng, cay; nương xúc trần mà biện lạnh, nóng, trơn, rít. Như thế, không thể chấp một thứ nào là Ngã, lại cũng không thể chấp mỗi mỗi thứ kia là Ngã được.

Giả như người đó lại tiến thêm chấp hành vi là Ngã; Hành nghĩa là có ý chí mà phát ra hành vi, ấy là chủ tể nơi Ngã, đáng gọi là Ngã vậy? Dụ cho thấy:

Hành có các loại thiện, ác hoặc vô ký. Như nói rằng có Ngã thì không nên, hoặc là thiện hoặc là ác hoặc vô ký. Rời các thứ này không lấy gì gọi là hành vi. Vả, hành động của người phần nhiều là vô ký, bởi do bất giác xung động, liền thấy các hành động, về thiện, ác thì chưa rỗi để bàn rõ. Cho nên Hành có nghĩa là hành động đổi dời, chợt đây, chợt kia, bởi nó là giả tướng, giả hòa hợp liên tục mà lập danh, thật thì không có tự thể tánh.

Lại như thế người đó đã biết Thọ, Tưởng, Hành không thể chấp trước làm Ngã, bèn chuyển tìm tinh thần của chỗ khởi ra Thọ, Tưởng, Hành

trong tự thân, gọi đó là Ngã, chính là Thức vậy. Thức này chỉ cho đệ lục Ý thức mà nói; đã hiểu cơ sở tâm lý học của người thời nay rất sâu. Họ nói có Ý thức hoặc không Ý thức, tức là xác định có hoặc không chủ tể. Nói khác hơn tức là cái Ngã đấy vậy. Họ không biết Ý thức bên trong thì nương Mạt-na thức làm Y, ngoài nương năm thức trước làm dụng. Cái chỗ để phân minh liễu tri đó toàn ở bóng dáng rơi rớt lại của năm trần *(lạc tạ ảnh tử)*, đã không có thể tánh, thì đâu có thể chấp cho là Ngã được? Thế nên biết, vật chất, tinh thần đều là Vô ngã, ý nghĩa của Ngã chẳng qua chỉ là giả danh, đối đãi gọi đó thôi. Như Ngã đối với Nhân mà gọi là Ngã, Nhân cũng tự xưng là Ngã. Cũng như Đông đối với Tây, tương đối lập danh, chẳng phải có chỗ nơi nhất định có thể gọi là Đông hoặc Tây.



Năm Uẩn nói trên, Sắc pháp có một mà Tâm pháp có bốn. Đây nói sáu Đại, Sắc pháp có đến năm mà Tâm pháp chỉ có một.

Bởi đối với người mê ở vật chất sâu, mê ở tinh thần cạn, để hiển cái nghĩa tất cả pháp Vô ngã, là diệu dụng thuyết pháp cho người đương cơ vậy.

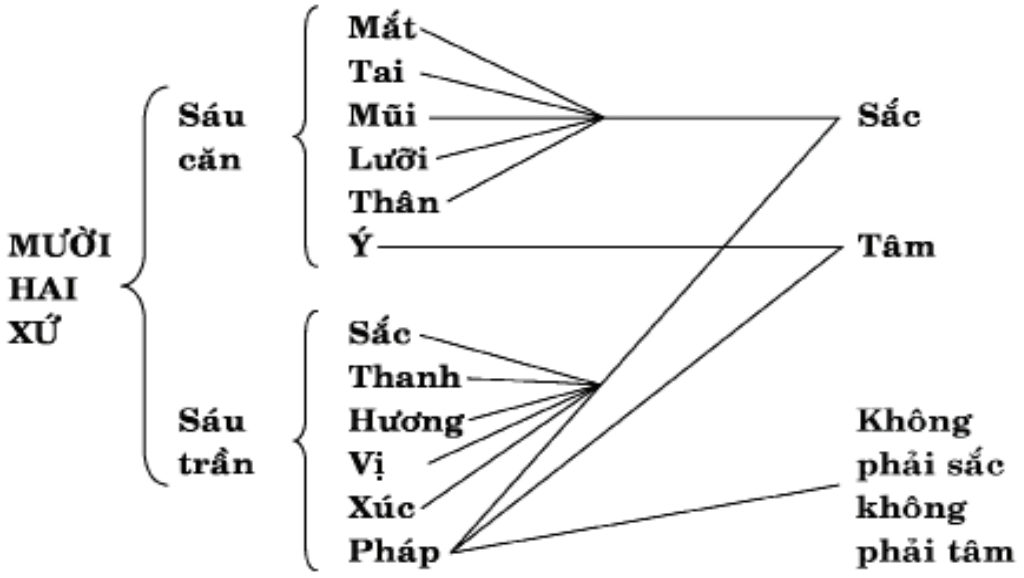
Đại, nghĩa là cùng khắp. Tất cả pháp trong thế giới có đều không ngoài nó, nên gọi là sáu Đại.

Đất là chất cứng chắc. Nước là chất trôi chảy. Lửa là sức nóng. Gió là sức động. Lửa cùng với gió gọi là khí chất.

Không thì không chỗ nào mà chẳng có, trừ ngoài thể chất đất, nước, gió, lửa ra đều là không. Không là cái thấy của Nhãn thức, lại là xúc pháp cảm giác của người đời. Năm thứ này vốn không có thể tướng, đều là cảnh giới phân biệt trong tâm chúng ta. Cảnh giới của tư lương mà phân biệt đủ. Cảnh giới tư lương này, thì gọi đó là Thức.

Nhân địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại, không đại nên thức cũng đại. Phàm chỗ có đất, nước, lửa, gió và hư không, Thức cũng theo đó mà có, nên gọi là Đại. Tất cả pháp trong thế gian trừ khoáng chất, chỉ có năm đại mà không có Thức. Tất cả hữu tình đều đủ sáu đại, nên sáu đại có thể bao quát không sót tất cả pháp trong đời.

Kỹ lưỡng mà khảo sát, thì biết tất cả pháp trong đời chỉ có sáu đại mà không có Ngã, trong sáu đại đó cũng lại không Ngã.



Xứ là xứ sở, tức chỗ nương tựa của mười hai thứ thể tướng, như trong biểu đồ chia. Sắc pháp có mười một, tâm pháp chỉ có hai thứ, bởi pháp của sáu trần gồm thông cả Sắc và Tâm. Mười hai thứ nói trên đây không cần giải kỹ, chỉ gọi là căn thì đủ.

Căn có hai nghĩa:

1/ Chỗ nương gá.

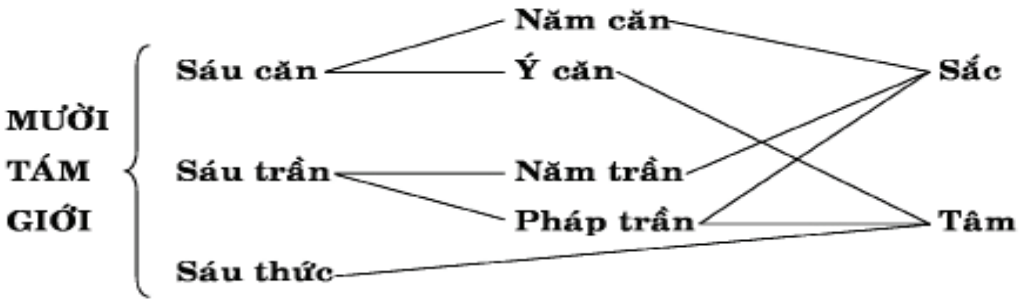
2/ Hay sanh trưởng.

Ví như con mắt là chỗ nương của Nhãn thức, lại hay sinh trưởng Nhãn thức.

Trần cũng có hai nghĩa:

1/ Biến ngại, diêu động như trần của vi trần.

2/ Ô trược tâm tánh như trần của trần cấu.



Tất cả pháp trong thế gian nương mười hai thứ này quan sát chỉ có mười hai xứ mà không có Ngã, trong mười hai xứ lại cũng không có Ngã.

Giới, nghĩa là Giới biệt, nói mười tám giới tức gồm tất cả pháp thế gian trong đó, chia ra tâm pháp có tám, sắc pháp có mười một. Vì pháp trần gồm thông cả Tâm và Sắc, nên đây không luận chi tiết. Bởi nguyên nhân đối trị hai thứ mê tinh thần, vật chất đều sâu, quan sát cái kết quả cũng không có Ngã. Năm uẩn đã nói, cùng sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới đều do vì xem khắp tất cả pháp trong đời không có Ngã. Bởi không Ngã, nên suy đó mà biết nó đều là Vô thường, Khổ, Không và Bất tịnh. Được liễu tri rồi thì sẽ được liễu thoát. Bản lai đã không có, thì còn có vật gì đáng để tham ái nữa ư?

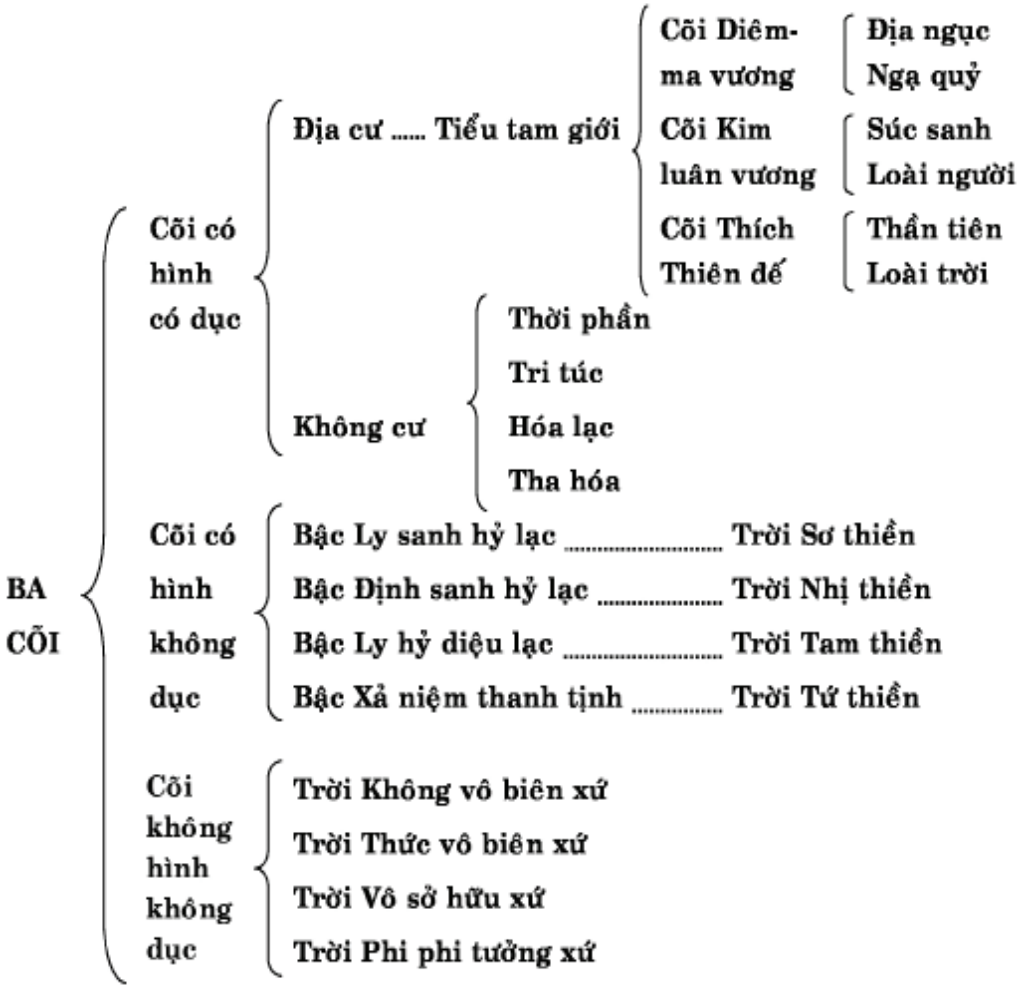
b. Ba cõi, Năm thú và Chín Địa

Tên của ba cõi là cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc. Bởi ý này không được rõ ràng lắm nên nay riêng định ra ba tên mới là:

1/ Cõi có hình có dục.

2/ Cõi có hình không dục.

3/ Cõi không hình không dục.



Ba cõi này là đại loại của tất cả chánh báo trong thế gian. Cõi có hình có dục là chỗ ở chung lộn của Năm thú có hình chất, có vật dục, nên gọi có hình có dục. Loài người cũng ở trong cõi này.

Cõi có hình không dục là hình của họ thanh tịnh vi diệu, tâm của họ không có vật dục, thường ở trong thiền định nên cũng gọi đó là cõi trời Thiền. Bốn hạng trời ở trong đó là trời Ly sanh hỷ lạc, trời Định sanh hỷ lạc, trời Ly hỷ diệu lạc, và trời Xả niệm thanh tịnh.

Do đây, cõi này là tiến thêm một bước nữa, có cõi không hình không dục là hình chất đều không. Tâm vắng lặng hằng nhất. Sống ở cõi này gồm có trời Không vô biên xứ, trời Thức vô biên xứ, trời Vô sở hữu xứ và trời Phi phi tưởng xứ.

Năm thú là:

- Địa ngục

- Ngạ quỷ

- Súc sanh

- Người

- Trời

Địa ngục, Ngạ quỷ thuộc cõi Diêm-ma vương. Phàm chúng sanh khi thọ báo ác thì tùy ở trong Địa ngục hay Ngạ quỷ thuộc Diêm-ma vương cai quản. Diêm-ma vương tức là vua Diêm-la là ông vua giữ quyền trách phạt.

Súc sanh và loài người, thuộc cõi Kim luân vương, thường gọi là cõi nhân gian này vậy.

Thần, tiên và loài trời thuộc cõi Thích thiên đế, tức là cõi trời.

Ba cõi Diêm-ma vương, Kim luân vương và Thích thiên đế này gọi chung là Tiểu tam giới, đều chưa ra ngoài Địa luân, nên cũng gọi là Địa cư là chỗ chung ở của sáu loại chúng sanh.

Ngoài Địa cư lại có Không cư, đã không phải ở trong Đại địa này, một Thời phần, hai Tri túc, ba Hóa lạc và bốn là Tha hóa.

Thời phần là nơi này ánh sáng của thái dương không thể đến. Người ở cõi này có ánh sáng của tự thân, nhân lúc hoa trời búp nở mà biết.

Tri túc là cõi trời Đâu-suất. Năm dục đạm bạc, có chút sở đắc, đã biết khắp đủ mà mùi vị của nó rất là diệu, rất là hảo, nên gọi là Tri túc.

Hóa lạc là cõi này sự thọ dụng đều từ tâm ứng hiện, biến hóa mà có. Và cõi Tha hóa thì sự thọ dụng lại do nghiệp cộng đồng biến hóa mà có.

Địa cư, Không cư tuy phân biệt nói như thế, song thật ra thì chỉ có một cõi, là cõi "năm thú ở chung lộn" thôi.

Chín Địa, chữ Địa có nghĩa là địa vị, đẳng cấp. Cõi "có hình có dục" ở trong một cấp, cõi "có hình không dục" ở trong bốn cấp, cõi "không hình không dục" cũng ở trong bốn cấp. Như thế gồm có chín đẳng cấp. Từ cõi "năm thú cùng ở chung lộn" đến cõi trời Phi phi tưởng tất cả là chín tầng địa vị lần lượt lên cao, đặc biệt chưa đến địa vị

xuất thế gian, nên gọi là chín Địa. Ở đây chỉ nêu tên mà không giải thích rõ chi tiết.

c. Khí thế gian

Khí thế gian là y báo của tất cả hữu tình mà trong chương ba đã thuyết minh rõ ràng rồi, đây không kể lại nữa.

Y, Chánh hai báo đều là khổ báo. Năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới, là pháp thể tập khởi quả báo này.

Hữu tình thế gian của ba cõi, năm thú, chín địa và khí thế gian của cõi đại thiên là do quả báo thể tập thành.

Thế nào nói đều là khổ? Do lấy năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới quán sát các kết quả của nó đều không ngã, đều là hư ngụy, không thật, đều không chủ tể vậy.

d. Phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp

Phước nghiệp nên được phước báo, như thọ chánh báo loài người, trời và thần tiên. Phi phước nghiệp nên thọ báo xấu như đọa vào nẻo ác, thọ chánh báo loài địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh v.v... Bất động nghiệp thì được quả báo thiền định như thọ các chánh báo của các loài từ địa vị thứ hai đến địa vị thứ chín. Chủ yếu là tùy nghiệp mà thọ báo, nên có quả báo y, chánh trong ba cõi.

Quả báo thì vô thường, có lúc sẽ hết, nên thuộc về nhân quả hữu lậu đều chưa thoát khỏi luân hồi, chưa được hoàn toàn dứt khổ.

e. Ba thời gian lưu chuyển sự sống chết liên tục

Quá khứ, hiện tại, vị lai gọi là ba thời gian. Chúng sanh do nương nghiệp quá khứ nên thọ quả báo hiện tại, nương nghiệp hiện tại *(hoặc có một phần của quá khứ)* mà thọ quả báo tương lai, cứ như thế mà sống chết lưu chuyển không cùng. Khoảng giữa hoặc có quả báo lành hoặc chẳng lành, phước chẳng phải phước đều do tự gây tạo, tự nhận. Tóm lại đều còn luân hồi ở trong ba cõi, năm ngã, chín đường. Vì do phần đoạn sanh tử tuần hoàn nối nhau không có lúc dừng. Chúng sanh vì mê lầm không thể tự giác. Đức Phật của chúng ta bởi thương xót nên dạy cho phương pháp để phá mê lầm đó. Nghe rồi chúng ta há lại không tỉnh táo đứng dậy để tìm giải thoát và tiến lên đất Phật ư?

3. Biết chắc chắn rằng cõi đời này hư ngụy, quyết chí trạch diệt

Trọn tiết trên đã nói đầy đủ nghĩa thế gian có thể xác thực liễu tri. Khiến thế gian nếu có một mảy đáng tham thì nên tham, nếu thế gian có một mảy đáng yêu thích thì nên yêu thích. Song xét cùng tột nó thảy đều Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã và Bất tịnh, thì ý chí trạch diệt còn ngại gì mà không tự quyết?

Tiết ba: LÌA THAM ÁI LÀ CĂN BẢN

Tiết trước lấy liễu sanh tử làm nhân, là từ ngộ lý mà nói, tiết này lấy lìa tham ái làm gốc là từ tu hành mà nói.

Xét ra, con người từ khi sanh ra đến khi chết, đối với mạng sống này, dù trực tiếp hay gián tiếp, chưa được thì tham, được rồi thì yêu mến, cố giữ hằng giờ, lúc nào cũng hôn mê và chìm đắm trong tham ái, không thể tự thoát ra được. Có người hoặc tham mà không được thì sân hận liền theo đó nảy sinh, đang yêu mà bỗng chợt bị mất thì ngu si thêm lớn. Chính đấy là nguồn của tham ái mà thành ra phiền não, là cửa ngõ đi vào đường sanh tử. Pháp của Tiểu thừa đã ở chỗ đoạn trừ phiền não sanh tử, hoặc lấy lìa tham dục làm chỗ dụng công căn bản. Dưới đây sẽ nêu rõ sự.

1. Quán nguyên do khởi ra gốc khổ

Như tiết trước nói "sanh là gốc khổ". Thật bởi tất cả khổ trong ba cõi, năm thú, chín địa, tam thiên đại thiên Ta-bà thế gian, đều nhân nơi vọng nghiệp mà sanh. Tất cả vọng nghiệp đều lại nhân nơi vọng tâm không sáng suốt, bản không, không có ngã mà khởi. Vọng tâm dấy động nên có ba thời lưu chuyển, sanh tử nối nhau, luân hồi không dứt.

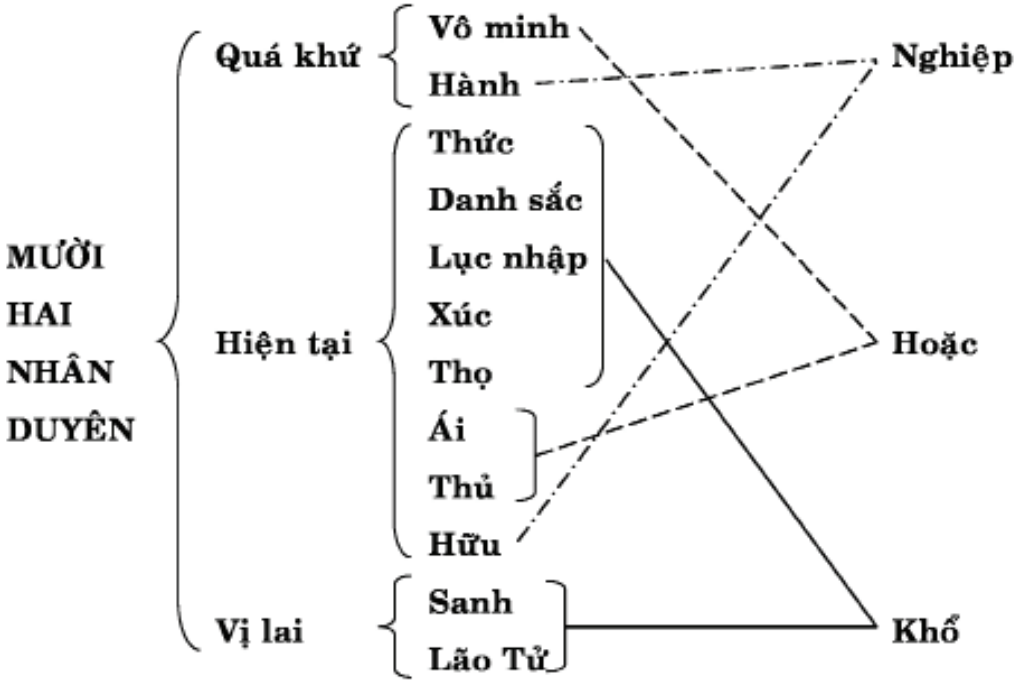
Muốn rõ nghĩa này xin trình tự giải thích các khoản sau đây.

2. Mười hai hữu chi

Bản biểu chữ "Hữu" của mười hai hữu chi chính chỉ cho ba cõi, năm thú, chín địa, tất cả sở hữu của thế gian.

Chi, tức là chi phần, nghĩa là tất cả sự sanh tử lưu chuyển đều nhân mười hai chi phần này tuần hoàn không dứt, nên gọi là "Mười hai Hữu chi". Cũng chính là cái nhân duyên sanh tử lưu chuyển nên cũng gọi là "Mười hai nhân duyên".

Đây đem ba đời để giải thích.



Chúng sanh ở đời quá khứ bị vô minh che lấp, mê sự, mê lý, gây tạo hạnh nghiệp lành dữ,

mỗi mỗi chứa nhóm trong đệ bát thức *(a-lại-da thức)* mà không tự biết, đây tức là cái mê hoặc của thời quá khứ. Quá khứ đời trước lúc chết hôn mê không biết, chỉ là "Vô minh" mờ mịt tồn tại, sau khi chết bỗng nhiên xung động *(đây như bỗng nhiên động niệm, tức là nghiệp lực của tập quán)*, gọi đó là "Hành". Hành nghĩa là động, bởi chính nghiệp nhiễm của đời quá khứ phát ra cái hành này và sẽ đi thọ sanh.

Hiện tại vào thai lúc đầu chỉ có "Thức", đây tức là đệ bát a-lại-da thức. Bởi nhân Hành của đời quá khứ do Vô minh xung động chuyển dẫn mà sanh. Đấy là cái manh mối đầu tiên sanh ra đời hiện tại *(người thế tục cho rằng linh hồn chuyển sinh đầu thai)*.

Có "Thức" liền có "Danh sắc", Danh sắc là thai tạng. Danh thuộc về tinh thần, sắc thuộc về vật chất, tinh thần cùng vật chất ngưng kết thành thai thân. Lại có "Lục nhập" tức là sáu căn hiện đủ. "Xúc" là khi ra khỏi bào thai, xúc cảm với thế giới bên ngoài. Có Xúc thì có thân tâm và các thứ "Thọ" khổ, vui, lo, mừng, xả v.v... Từ Thức đến Thọ năm thứ này là quả báo khổ của đời hiện tại.

Đến khi thân tâm này hoàn bị, lại khởi lên "Ái" trước, nhân ái trước mà sanh ra chấp "Thủ". Nói rằng Ái, Thủ tức là cái mê hoặc của đời hiện tại. Vì sao? Vì Ái, Thủ đều lấy Ngã làm tiêu chuẩn. Do có Ngã nên có tình thuận hay nghịch với Ngã,

tâm sanh và ba nghiệp thân, khẩu, ý liền ứng theo đó.

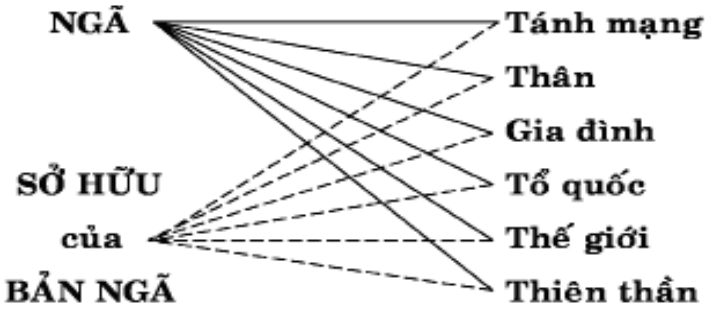
Do đây lại giúp thêm cho tinh thần căn bản bất giác làm nhân ruộng đất, để đem các nghiệp lành, dữ làm hạt giống gieo trên ruộng giống ấy. Giống liền theo đó mà sanh ra, gọi là "Hữu". Cho nên gọi "Hữu" là cái nghiệp nhiễm của đời hiện tại.

Như thế, lại lấy Ái, Thủ làm Vô minh *(đồng là hoặc mê)*, lấy Hữu làm Hành *(đồng là nghiệp nhiễm)* mà Thủ là đầu mối sanh tử đời sau. Quả báo khổ của đời sau cũng đồng với hiện tại, bởi đời sau cũng do Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ nghĩa của nó không khác.

Ở đây điều cần biết là sanh ra đời hiện tại nhân nơi Vô minh đời quá khứ *(tức Ái, Thủ)*, cùng với Hành *(tức Hữu)*; sanh ra đời tương lai hẳn nhân nơi Ái, Thủ hiện tại *(tức vô minh)* cùng với Hữu *(tức Hành)*. Cho nên muốn liễu thoát sanh tử, quyết trước phải đoạn trừ Ái, Thủ. Ái, Thủ đã đoạn rồi thì không còn sanh nữa, hoặc mê, nghiệp nhiễm cũng đều không. Thế là đã dứt tuyệt cái nhân sanh tử tương lai và được Niết-bàn vậy.

Đoạn Ái, Thủ là chỗ hạ thủ của sự liễu sanh thoát tử, và là bản ý tiết này nói *(lìa tham ái là căn bản)*. Không như thế thì mười hai nhân duyên cứ như vòng xích tuần hoàn không dứt, sự sanh tử nối nhau liên tiếp không biết thuở nào thôi. Nói và nghĩ đến đây ai mà không sợ ư?

3. Ngã và sở hữu của bản ngã cùng năm món lợi sử



Bảng biểu đã nêu, mỗi mỗi pháp đều có thể gọi là "Ngã" và cũng có thể gọi mỗi mỗi pháp là "sở hữu của bản ngã". Chẳng qua phạm vi có lớn nhỏ không đồng nhau, hoặc giả ở tinh thần hay vật chất, đều bởi tùy tâm phân biệt nguyên không nhất định, cho là như thế thì như thế. Nên biết, Ngã và sở hữu của bản ngã đều là vọng chấp.

Trong đây nói thiên thần là cái chấp của ngoại đạo hoặc cũng chấp cho là thần ngã, nghĩa là tất cả đều thuộc hư dối, chỉ khi nào tu chứng, thần ngã đó mới là chân thật.

Năm món lợi sử cũng gọi là năm thứ tà kiến, tà chấp, gồm Thân, Biên, Tà, Kiến và Giới.

Sử là sử dụng như công cụ.

Lợi là nói sau khi khởi lên, nó như lưỡi dao bén do từ mài sửa mà sanh. Dụ cho năm món tà kiến này vốn chẳng phải cùng sanh, cùng đến,

phần nhiều là do tập quán, tư tưởng, ngôn ngữ, văn tự và các thứ giáo huấn trên xã hội mà có, sẽ giải thích sau đây.

Thân là thân kiến, không kể người hay loài vật khi nhìn đến, chúng ta đều thấy nó có cái cá thể tồn tại, nên gọi là thân kiến. Ví như chung trà, trước nhất chúng ta thấy cái chung trà này có một "cá thể" của nó, rồi sau mới luận đến màu sắc chung trà rất đẹp, hoa vẽ tinh xảo, chất liệu rất mịn. Như thế mỗi mỗi đều thấy rõ các vật phụ thuộc của chung trà này mà không biết rằng chung trà sở dĩ có là do mỗi mỗi vật hòa hợp thành, nếu lìa mỗi mỗi vật này ra, thì thể của nó không tồn tại.

Lại như một con người, hẳn trước chúng ta thấy có cái "cá thể" của con người ấy, sau đó mới luận đến tướng trạng khôi ngô của người này. Nào tai mắt thông minh, thân thể khỏe mạnh, tinh thần dồi dào, tư tưởng cao thượng... Như thế mỗi mỗi phần đó, không luận tinh thần hay vật chất đều thấy là của người này, không thấy được rằng người này thực chính do mỗi mỗi vật đó hòa hợp mà thành, nếu rời những vật đó ra, thì con người này không do đâu tồn tại được. Loại tà kiến này gọi là thân kiến.

Biên là biên kiến, nhân thân kiến mà khởi, y theo trên nói, cái vọng của thân kiến thì suy cứu sau khi chết, "cá thể" này nó đoạn diệt chăng? Hay không đoạn diệt?

Đối với vấn đề này, với nhà Duy vật luận thì cho rằng người chết rồi là đoạn diệt. Nói gọn là tinh thần phụ thuộc các động tác của vật chất trong thân thể, không khác năng lực do vật chất khởi ra, người chết tức là năng lực của vật chất không còn khởi nữa, vật chất cũng bị tiêu hóa, nên nói đoạn diệt, đây là "đoạn kiến". Còn nhà Tinh thần luận thì cho rằng con người riêng có cái "cá thể" của tinh thần tồn tại. Như thuyết linh hồn tương truyền của người thế tục, không nhận cái chết của thân thể mà (linh hồn) bị hoại diệt, lại thường tồn tại. Loại này là "thường kiến".

Ngoài hai thuyết chấp thường và chấp đoạn nói trên lại có thứ chấp "chẳng phải thường, chẳng phải đoạn", "cũng thường, cũng đoạn", các loại chấp như thế đều rơi ở một bên, nên gọi là biên kiến.

Triết học thời nay cũng đều nương thân kiến, biên kiến mà lập vậy.

Tà tức là tà kiến. Trên nói thân, biên cũng đều là tà kiến. Nhưng lấy tà kiến bác không có tất cả nhân quả, tội phước nêu lên trước, nên liệt riêng, đó cũng chính là không phải chánh kiến.

Kiến tức là kiến thủ. Chấp cái lý mình đã thấy, không biết nó là sai lầm, rồi khởi lên sự tranh đấu cho là phải.

Giới tức là giới thủ, y theo kiến chấp về cấm giới sai lầm, gìn giữ để tự trói buộc lấy mình,

gây sự lao khổ vô ích. Như bên xứ Ấn Độ, giới chăn bò thì học theo cách đi của con bò, giới giữ chó, thì bắt chước theo cách chạy của con chó, họ cho bắt chước như vậy sẽ được đạo.

4. Câu sanh ngã ái cùng với năm độn sử

Tham, sân, si, mạn, nghi, năm thứ này gọi chung là năm độn sử. Độn đối với lợi mà nói. Lợi như lưỡi dao, Độn như sóng dao. Lợi thì dễ trừ, Độn thì khó đoạn. Năm thứ này trừ Nghi ra, đại để đều cùng sanh cùng đến, nên gọi là "Câu sanh Ngã ái" cũng gọi là "Câu sanh ngã chấp". Trong mười sử, năm món lợi sử trên làm chủ, cũng gọi là "phân biệt ngã chấp".

Phân biệt ngã chấp, là nhận lầm phần giải nghĩa lý mà khởi. Nếu hay trừ cái tâm, nêu rõ chánh lý thì đoạn được chấp này, nên nói dễ trừ.

"Câu sanh ngã chấp" cũng tức là "Câu sanh thân kiến". Khi sanh ra đã có chấp này rồi. Đến quả A-la-hán mới có thể đoạn sạch, nên nói khó đoạn.

Tham tức là tham dục, Sân tức là sân hận, Si tức là ngu si, Mạn tức là kiêu mạn, Nghi nghĩa là không chánh tín.

5. Năm dục

Năm món: tài, sắc, danh, thực, thùy là năm dục của loài người. Người xuất gia, trong năm dục

đã đoạn được ba thứ, chỉ còn hai thứ ăn và ngủ mà thôi, nên đủ duyên so sánh với người tại gia là hơn. Tuy nhiên, nếu người tại gia mà không ham lợi phi nghĩa, không phạm tà dâm, không thích hư danh, không cầu ngon ngọt, không vì ngủ nghỉ quá lượng, thì cũng không hại gì đến con đường Bồ-đề.

Năm món sắc, thanh, hương, vị, xúc là năm dục chung cho tất cả chúng sanh trong cõi dục, đều bởi do tham ái mà khởi. Bản tiết nói "Lìa tham ái là căn bản" trước nhất là lìa "tham năm dục". Không bị năm món dục tiêm nhiễm, thì được siêu việt ra ngoài cõi dục, hoặc được quả Tu-đà-hoàn.

6. Giới, Định, Tuệ, ba món học vô lậu

Trên đã nói lìa tham ái. Đây nói đến phương pháp để lìa tham ái, là ở ba môn "vô lậu học". Ba môn "vô lậu học" này cũng gọi là "ba môn học tăng thượng". Tuy thông cả Đại, Tiểu thừa cho đến cứu cánh, nhưng ở Tiểu thừa rất là thiết yếu và rõ ràng, duy so sánh pháp tu có cạn, sâu thôi.

Giới, sở dĩ lìa được năm dục là nhân giới sanh định, thì khả dĩ chiết phục các chấp ngã, khiến cho nó không khởi được. Nhân định sanh tuệ, tuệ là chân trí khả dĩ đoạn được tất cả tà chấp. Như bình nước đục, định có công dụng lóng trong, mà tuệ có sức loại bỏ các cặn bã nhơ đục trong đó.

Tiết bốn: DIỆT TẬN LÀ CỨU CÁNH

Cứu cánh nghĩa là việc làm đến hoàn thành viên mãn. Cứu cánh của hàng Tiểu thừa là ở diệt tận, tức Diệt, Tận, Ly, Diệu sẽ nói trong khoản một của tiết này. Nơi đây với hàng Tiểu thừa, việc phải làm của họ đã xong, bèn chứng quả vị Niết-bàn.

1. Diệt, Tận, Ly, Diệu

Diệt là diệt tất cả phiền não. Tận là sạch hết nghiệp sanh tử hữu lậu. Ly là giải thoát các khổ trong ba cõi, chín địa. Diệu là diệu ứng chân thường, tức chứng diệu trí vô sanh pháp tánh, và khế hợp tương ứng với chân thường. Đây là nói việc cứu cánh của hàng Tiểu thừa.

2. Bích-chi Phật và bốn quả Sa-môn

Đây nói quả vị của Tiểu thừa. Bích-chi Phật dịch là Độc giác, nghĩa là hàng này không hẳn từ Phật nghe pháp, hay có thể tự lực mà được giác ngộ. Cũng gọi là Duyên giác, bởi nhân lời dạy của Phật, quán mười hai nhân duyên mà được giác nên gọi là Duyên giác.

Sa-môn là tiếng gọi chung của hàng xuất gia, các vị này siêng tu Giới, Định, Tuệ, dứt trừ tham, sân, si, là tên gọi chung của hàng xuất gia, đệ tử Phật, tức chúng Thanh văn trong Tiểu thừa.

Thanh văn là hạng người do nghe âm thanh thuyết pháp của Phật được giác mà lập tên, hợp hai hạng Thanh văn và Độc giác gọi chung là Nhị thừa. Hàng Độc giác chỉ quan hệ về chấp Hữu, nên nói là hàng Tiểu thừa, nặng về Thanh văn, quả vị đó có bốn, nên gọi là bốn quả Sa-môn.

a. Tu-đà-hoàn tức là quả Dự lưu, nghĩa là quả vị này đã thoát phá tà mê, thấy rõ chân đạo vượt ra ngoài sanh tử, dự vào dòng Thánh.

b. Tư-đà-hàm tức là quả Nhất lai. Quả vị này nghiệp báo chưa sạch, còn phải một lần trở lại nhân gian.

c. A-na-hàm tức là quả Bất hoàn. Quả vị này trụ cõi trời Sắc, không còn trở lại nhân gian nữa.

d. A-la-hán tức quả Vô sanh, là quả vị tối cao của Tiểu thừa. Đến Niết-bàn cứu cánh, tức được tịch diệt viên mãn.

3. Niết-bàn Hữu dư y

Tuy được Niết-bàn, vẫn còn dư báo làm chỗ nương *(như thân thể còn hiện đời)*, gọi đó là Niết-bàn Hữu dư y.

Niết-bàn là tịch diệt, tuy còn dư báo nhưng đã đầy đủ Giới Định Tuệ ba môn học vô lậu và giải thoát tất cả phiền não sanh tử, có tri kiến chân chánh giải thoát; tức là Vô sanh trí, tận trí, quyết không còn sanh tử nữa... nên cũng gọi rằng Niết-bàn.

4. Niết-bàn Vô dư y

Rời bỏ thân tâm vào diệt độ, không còn một chỗ nương tựa, duy có Diệu tánh chân thường, gọi đó là Niết-bàn Vô dư y. Như bậc A-la-hán trong lúc diệt độ, nhập định Diệt thọ tưởng, từ đó khởi mười tám thứ biến hóa, sau cùng dùng lửa tuệ tự hóa thân của mình vào diệt độ.

Định diệt thọ tưởng là thọ tưởng đã diệt, thường ở trong Định. Định này không đồng với định Vô tưởng. Định Vô tưởng chỉ mới điều phục được tưởng niệm của sáu thức trước, khiến nó không còn khởi nhưng chưa ra khỏi người trời trong ba cõi. Định diệt thọ tưởng chỉ có hàng xuất thế mới được.

<u>Tiết năm</u>: TỨ ĐẾ LÀ TÔNG BẢN

Tông bản là căn cứ, là chủ yếu. Chủ yếu của Tiểu thừa căn cứ ở Tứ đế, nên nói Tứ đế là tông bản.

1. Tứ đế

"Khổ" là khổ của quả báo trong tất cả thế gian, như sanh, già, bệnh, chết, cầu không được, gặp gỡ như oán cừu, yêu mà xa lìa và năm thứ uẩn xí thạnh.

- Khổ sanh từ đâu?

- Do Tập.

Tập là nghĩa của hòa hợp sanh khởi, nghĩa là nỗi khổ kia chẳng phải sanh khởi bởi một pháp mà nó do phiền não, vọng nghiệp nhân duyên hòa hợp mới có, nên nói là "Khổ Tập". Tập là nhân, khổ là quả. Biết khổ đó là phiền não, vọng nghiệp nhóm họp mà có, thì biết muốn thoát sanh tử cần phải đoạn phiền não, nghiệp nhiễm. Phiền não, nghiệp nhiễm diệt, thì sanh tử cũng diệt, nên gọi là "Khổ Tập Diệt". Nhưng Diệt đó hẳn có phương pháp hay diệt, nên tiến thêm một bước nữa, tìm "Đạo Khổ Tập Diệt".

Hai đế sau lại lấy Đạo làm nhân mà Diệt làm quả. Đế nghĩa là chân lý.

2. Ba mươi bảy phần Bồ-đề

a. Tứ niệm trụ: quán thân không sạch, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã.

b. Tứ chánh cần: Việc ác chưa đoạn phải đoạn, việc ác đoạn rồi không nên khởi nữa, việc lành chưa sanh khiến mau sanh, việc lành đã sanh giữ cho được tăng trưởng.

c. Tứ như ý túc: Dục, Niệm, Tấn, Tuệ.

d. Năm căn và Năm lực : Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ (năm món căn lực này giống nhau).

e. Bảy giác chi: Niệm, Trạch pháp, Tinh tấn, Hỷ, Khinh an, Định, Xả.

f. Tám thánh hạnh: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định.

Ba mươi bảy phần Bồ-đề này tức là "Đạo Khổ Tập Diệt" đã nói ở trước cũng chính là Ba mươi bảy phần công đức của Tiểu thừa.

Tứ niệm trụ đã thấy trong tiết 2 bản chương này.

Tứ chánh cần bản văn tự rõ, nói chánh cần là loại ra phần tinh cần không chân chánh *(như loại giới thủ)*.

Như ý túc là sức hay tiến hành.

Năm căn, năm lực: căn là cội gốc, lực là năng lực. Danh, tướng, năm món này tương đồng. Bởi đủ năm thứ cội gốc lành và thanh tịnh này, sau đó mới phát thành năng lực, có cội gốc nên không bị tất cả pháp chuyển, có năng lực nên hay chuyển được tất cả pháp.

Giác chi tức là chi vị của giác.

Thánh hạnh là từ chân lý mà khởi hạnh, là loại ra những hạnh không chân chánh mà nói.

<u>Tiết sáu</u>: NỘI DUNG VÀ ĐỊNH NGHĨA CỦA TIỂU THỪA

Tiểu thừa của chương này nói là do quan hệ đến chỗ đối đãi với Phật thừa nên nói là Tiểu.

Người nghe không thể nhân cái tên Tiểu mà chấp là nhỏ, nên đây đưa ra nội dung và định nghĩa của danh từ trên.

1. Tiểu thừa tức là Thanh văn, Độc giác

Nội dung Tiểu thừa bản luận nói đây là hai bậc Thanh văn cùng Độc giác, lại gọi là Nhị thừa. Quả vị này đã vượt ra ngoài ba cõi, không còn bị rơi vào cõi trời, cõi người, chẳng phải sanh lên thiên đường như truyền thuyết của người đời, cùng bạch nhật phi thăng... các nhân quả hữu lậu. Nếu đem so sánh, ta có thể nghĩ những hạng người này không bằng trong muôn một, nên không thể khinh thị.

2. Đối với Đại thừa nên nói Tiểu thừa

Đây định nghĩa rõ Tiểu thừa là đối với Đại thừa Phật pháp mà lập danh Tiểu thừa, chẳng phải đem thế gian pháp mà nói. Nếu đem thế gian pháp để nói thì Tiểu thừa đã lớn không thể sánh. Vì sao? Vì tất cả nhân lành phước nghiệp trong đời, đều là hữu lậu đều là vô thường có cùng tột.

<u>Tiết bảy</u>: TIỂU THỪA CÙNG XUẤT THẾ XUẤT GIA VÀ PHÁP LÀNH CỦA TRỜI, NGƯỜI

Tiết này đem các điểm xuất thế xuất gia và nhân thiên thừa quán sát pháp của Tiểu thừa để rõ thể, dụng đó, chia làm bốn khoản sau đây.

1. Tiểu thừa chỉ là pháp xuất thế

Tiểu thừa thuần là Phật pháp siêu xuất thế gian đối với nhân quả thế gian rất là rõ ràng, như các tiết trước trong chương này nói. Quan sát tất cả pháp có trong thế gian, sáu nẻo luân hồi, ba đời lưu chuyển, nhân duyên sanh tử cho đến chấp ngã, tà kiến, tình dục v.v... không thể nào mà không thấu triệt, rõ ràng không thiếu. Chỉ vì mục đích của hạng người này, thuần ở xuất thế, nên quan sát kết quả đều làm phương tiện giải thoát. Dù như pháp liễu tri tất cả sanh tử phiền não đều không ngoài nhân quả thì hẳn từ quả mà tìm nhân, rõ được nguyên nhân rồi sau mới tiến đến giải thoát khiến không phát sanh nữa. Đây là pháp môn bất nhị của hàng Tiểu thừa, nên chỉ là pháp xuất thế.

2. Tiểu thừa có tất yếu xuất gia

Muốn rõ mối dây liên hệ Tiểu thừa cùng sự xuất gia, trước cần rõ quả vị của Tiểu thừa.

Tiểu thừa chia làm hai, là Thanh văn và Độc giác mà vẫn trọng về Thanh văn hơn, lấy bốn quả Sa-môn làm quả vị.

Xét trong bốn quả, thì từ quả thứ nhất đến quả thứ ba vẫn còn ở giữa đường, đến quả A-la-hán thứ tư mới là quả vị cùng tột. Nhưng đến quả thứ ba thì đã đoạn được tham dục. Nên biết, hẳn phải xuất gia mới thành tựu được việc trọng đại này.

Phàm nghĩa xuất gia là xả bỏ quyến thuộc cùng tài sản, hai thứ này đều là những pháp sở hữu của bản ngã. Nghĩa rộng của xuất gia là rời bỏ tất cả pháp sở hữu của bản ngã. Người tại gia chưa bỏ được những pháp sở hữu của bản ngã, chỗ chứng của hạng này không ngoài quả vị thứ hai và ba. Nếu người xuất gia y pháp tu tập tức khả dĩ chứng đến quả vị tối cao. Nên nói rằng hàng Tiểu thừa tất yếu phải xuất gia.

Vả lại, đặc chất của hàng Tiểu thừa có hai:

a. Hạng ở trong cõi trời và người: Đây là hạng ở trong cõi trời và người, ngoài ra như các ác thú thì không có hàng tu pháp Tiểu thừa. Thế nên hàng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni rất trọng giới luật nhưng hơn phân nửa giới luật tùy thuộc ở nhân sự. Lại như người tâm không quyết định, sáu căn không đủ, và có tinh thần bệnh hoạn không thể xuất gia, đều như thế cả.

b. Một đời là hoàn toàn xong: Đây chính là ngay trong loài người được chứng quả. Nên hàng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni tuổi cần phải hai mươi trở lên, cha mẹ hứa khả hoặc đã qua đời, mà không có các chướng ngại, mới được y pháp thọ trì giới luật tu tập thiền định. Do nghe, suy nghĩ, tu tập mà sanh tuệ chân chánh được giải thoát của bậc thánh, tức là ngay trong đời này được chứng quả.

3. Hàng xuất gia, tại gia mỗi bên có chỗ nên làm

Việc nên làm của người xuất gia: Người xuất gia một mặt thì siêng năng tu Giới, Định, Tuệ, tức dẹp tham sân si là tự lợi, mặt khác thì trụ trì Phật pháp, nhiếp hóa chúng sanh là lợi tha. Như trong kinh nói: "Phật tử trụ trì, khéo vượt các Hữu, nghiêm tịnh luật nghi, rộng làm khuôn mẫu cho ba cõi."

Trụ trì Phật pháp, nhiếp hóa chúng sanh nên có phần tử xuất gia, Phật pháp mới không tùy theo đời biến, quốc biến mà chuyển.

Bởi người xuất gia chỉ y theo lời răn bảo của Phật, nghiêm giữ thanh quy, không luận thế gian biến đổi thế nào, đã có luật nghi, không thể lại thay đổi! Thế nên tướng của Tăng chúng là ở chỗ "lìa tục trì giới" *(đầy đủ oai nghi)*. Đức của Tăng chúng là ở chỗ "tu hành hoằng pháp". Đây đều là việc của người Phật tử xuất gia đối với Phật pháp nên làm.

Việc nên làm của người Phật tử tại gia:

a. Giữ giới làm lành.

b. Bố thí hộ pháp.

Biết rõ nhân quả nghiệp báo, nghiêm trì năm cấm giới, tu hành mười điều lành, làm phước nghiệp cho mình, khỏi đọa đường ác, hoặc sanh lên trời lấy làm tư lợi. Lại thực hành việc bố thí lấy làm lợi tha.

Bố thí có ba cách:

- Bố thí của cải.

- Bố thí chánh pháp.

- Bố thí không sợ hãi.

Đem của cải riêng phần mình cho người, hoặc quyên trợ tất cả công việc từ thiện, đều gọi là "Bố thí của cải".

Y theo tôn chỉ Phật pháp dùng lời nói, văn tự giáo hóa kẻ khác, đều gọi là "Bố thí chánh pháp".

Cứu người lúc nguy, giúp kẻ gặp tai nạn, hoặc dùng các thứ phương tiện khiến người lìa khỏi tật bệnh khốn khổ *(như hội Hồng thập tự, Y viện v.v...)* đều gọi là bố thí không sợ hãi. Đây đều là việc của người Phật tử tại gia tin phụng Phật pháp nên làm.

4. Tiểu thừa gồm có pháp lành trời và người

Trên nói, việc nên làm của người Phật tử tại gia phần nhiều là pháp lành ở trời và người. Bởi nhân Tiểu thừa Phật pháp vốn có đẳng cấp.

a. Nhân mạng sống của con người vô thường, sáu nẻo luân hồi không thể dự định trước, việc tái thế về sau vị tất có thể đảm bảo thân này, nên cần phải rộng trồng nhân lành, đối trị quả ác.

Đó là tu hành pháp lành của trời và người, đoạn trừ ác nghiệp. Ác nghiệp đã thông, tự không có báo ác, vượt ngoài ba cõi ác, thường ở cõi trời, cõi người quyền hay thực chỉ ở tại mình.

b. Pháp lành chốn nhân thiên, dù đã trồng căn lành, đã thành thiên tiên cũng chưa khỏi cõi Dục. Nên cần tu tập thiền định làm duyên tăng thượng, mới có thể xa lìa cõi Dục, sanh lên cõi Sắc và Vô sắc.

c. Người, trời trong ba cõi chưa khỏi sanh tử, phước nghiệp tuy cao có lúc sẽ hết, định lực dù kiên cố có khi rồi cũng tiêu tan; quyết phải chứng Vô sanh (A-la-hán) mới vượt khỏi ba cõi.

Ba phần nói trên:

Một là lấy thiện để độ ác.

Hai là lấy thiền để độ dục.

Ba là lấy Vô sanh để độ ba cõi sanh diệt.

Người nào hay thực hành được phần một trên, thì có thể đảm bảo được căn lành, nếu thực hành được cả phần một và hai, thì người đó thường được ở cõi trời. Phần ba là đoạn phiền não liễu thoát sanh tử và đầy đủ thể dụng của Tiểu thừa, nên nói pháp lành của Tiểu thừa gồm có cõi trời và người.

Giảng:

Tiết một: TÔNG YẾU CỦA TIỂU THỪA

Tiểu thừa lấy siêu xuất thế gian làm mục đích, hẳn trước đem pháp đả phá tất cả thế gian. Muốn tìm đả phá, ắt trước phải liễu tri. Đã liễu tri mà đả phá,

nhiên hậu mới có thể được giải thoát. Điểm chủ yếu là chỗ đó vậy.

Tiểu thừa lấy siêu xuất thế gian làm mục đích, hẳn trước đem pháp đả phá tất cả thế gian. Muốn siêu xuất thì đừng nhiễm trước, không nhiễm trước mới vượt ra khỏi thế gian, còn nhiễm trước tức còn mắc kẹt trong đó. Muốn không nhiễm trước, đầu tiên chúng ta phải đả phá tất cả thế gian. Muốn đả phá trước hết cần phải liễu tri.

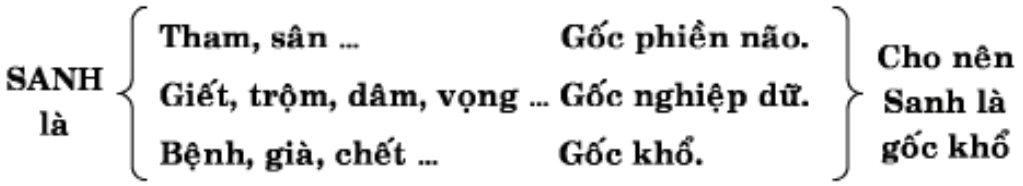
Cũng vậy, muốn không bị giặc hại thì trước hết phải dẹp giặc. Muốn dẹp giặc phải biết số binh lính và chỗ trú ẩn của giặc. Biết số lượng binh lính nhiều hay ít, chỗ trú ẩn khó hay dễ thì nhiên hậu mới có thể dẹp được nó. Đây là chỗ hết sức quan trọng. Vì thế, các hàng Tiểu thừa muốn vượt khỏi thế gian, trước hết phải hiểu rõ các pháp thế gian. Hiểu rõ các pháp thế gian rồi mới dẹp trừ, đả phá nó được.

<u>Tiết hai</u>: LIỄU SANH TỬ LÀ NHÂN

Liễu có hai nghĩa là Liễu tri và Liễu thoát. Đây do Liễu tri mà cầu Liễu thoát. Như muốn bình định bọn giặc cướp, quyết trước phải biết chỗ ở của bọn chúng và số người trong đó nhiều ít, nội tình thế nào, các việc như thế được sáng tỏ không còn ngờ, nhiên hậu mới có thể tảo trừ tận sào huyệt của chúng được. Liễu sanh tử cũng thế. Điều mà trong bổn tiết nói, tức là quan sát tất cả thế pháp để được Liễu tri chân xác.

Điểm này chúng ta cần ghi nhớ thật rõ ràng, muốn ra khỏi thế gian trước hết phải biết tường tận thế gian. Bởi biết tường tận nên thấy cái này giả, cái kia xấu, cái nọ hại v.v... vì thế mới có thể buông một cách dễ dàng không còn mắc kẹt. Cho nên không biết rành rẽ thế gian thì làm sao ra khỏi được.

1. Sanh là gốc khổ



Muốn biết thế gian trước phải biết con người, bởi con người là gốc căn bản. Nếu không có con người thì thế gian sẽ trở thành vô nghĩa, vì gốc khổ vui đều từ con người mà ra. Có con người tức có cuộc sống, biết con người là gốc khổ tức biết được cuộc sống con người. Nên nói *sanh là gốc khổ*, vì sanh là tham, sân... gốc của phiền não; giết, trộm, dâm, vọng... là gốc của nghiệp dữ; bệnh, già, chết... là gốc của đau khổ. Bây giờ chúng ta muốn biết cuộc đời là khổ hay vui chỉ cần biết cái gốc ngay nơi mình, từ đó tự cởi bỏ những phiền não, nghiệp xấu, gốc khổ. Vì thế chúng ta phải nhận cho tường tận cái lẽ này.

Tướng ban đầu của sanh là Đắc mệnh, nên cũng gọi là Sanh mệnh, suy cùng nguyên ủy của nó thì do vô minh, nghiệp lực vọng động đời quá khứ mà có.

Đã sanh ra có thân, thì việc bảo vệ duy trì thân không đâu chẳng đến. Nhu cầu trực tiếp là tìm cơm ăn, áo mặc và chỗ ở, nhu cầu gián tiếp là vàng bạc... động sản và bất động sản. Từ đầu đến cuối đều do bệnh tham dục a tòng nhau mà gây nên, rồi quyền lợi, uy thế lại theo đó mà khuếch trương rộng rãi. Thế là bệnh dục căn cứ cõi đại địa này làm sở hữu của mình. Một khi muốn mà không được, chuyển thành sân hận, được thì lo mất càng thêm kiến chấp ngu si. Do đây cái tham được không biết chán, không thể tự thôi, giết, trộm, dâm, vọng mặc ý tạo tác. Đến khi nghiệp lực đã thành rồi, thì lại là cái nhân chủng của tương lai, và thành quả dị thục, để gây mệnh sống đời đời nối tiếp nhau, không biết thuở nào mới dứt; nghiệp rồi khổ ràng buộc với nhau hằng không đoạn tuyệt. Như vậy không có gì chẳng do sanh làm gốc, rồi già, bệnh, chết đều là do gốc ấy vậy.

Thế nên, bước đầu tiên của Tiểu thừa là phải liễu tri cái sanh này chính thật nó là nguồn gốc của các sự khổ vậy.

Nhận định căn bản tức phải thấy được sanh là gốc khổ. Sanh có tướng ban đầu là *đắc mệnh* tức được cái mạng sống, cũng gọi là *sanh mệnh* nghĩa là mạng sống của mỗi chúng ta. Xét cho cùng gốc của sanh mệnh do *vô minh, nghiệp lực vọng động* của đời quá khứ mà có. Vô minh, hành là hai động lực thúc đẩy chúng ta đi thọ sanh, bởi thọ sanh nên được sanh mệnh, đó là nguyên ủy. Được sanh mệnh tức được thân, kế đó phải bảo vệ và duy trì cho nó sống lâu.

Vì bảo vệ thân này nên ai chạm tới là không bằng lòng, muốn duy trì cho nó sống lâu nên nghe nói chết thì buồn. Thành ra bảo vệ và duy trì coi như việc tự nhiên của mọi người khi có thân. Muốn bảo vệ, duy trì tất nhiên phải có những nhu cầu, như đói phải cho cơm ăn, lạnh phải cho áo mặc, ở phải tìm chỗ tốt. Đó là nhu cầu trực tiếp để bảo vệ thân. Còn nhu cầu gián tiếp như tiền, vàng bạc, động sản, bất động sản, là những thứ giúp cho thân này có điều kiện ăn, mặc, ở dễ dàng thoải mái.

Tất cả những nhu cầu đó *đều do bệnh tham dục a tòng nhau mà gây nên*. Bởi tham nên muốn ăn ngon, muốn mặc đẹp, muốn ở sang. Còn không tham thì ăn sao, mặc sao, ở sao cũng được, phải không? Chúng ta thử kiểm lại coi mình có thiếu những điều đó không hay đủ cả? Từ đây quyền lợi, uy thế khuếch trương rộng rãi. Tranh giành quyền lợi và tranh giành uy thế cốt phục vụ cho cái ăn, mặc, ở chứ không có gì hết. Cái gốc ngọn của nó tường tận là vậy.

Thế là bệnh dục căn cứ cõi đại địa này làm sở hữu của mình. Như vậy ăn, mặc hay ở cũng dưới đất này nghĩa là lấy thế gian làm nơi y cứ để giành nhau chỗ ăn, chỗ mặc, chỗ ở v.v... đủ thứ hết. *Một khi muốn mà không được sẽ chuyển thành sân hận*. Như muốn ăn ngon nhưng bữa ăn người ta làm mất ngon, liền nổi sân. Muốn mặc một cái áo thật đẹp nên mua thứ vải hàng lụa, người thợ may sơ ý làm xấu một chút cũng nổi sân v.v... Do đó biết sân gốc từ tham mà ra. Vì thế tham, sân có liên hệ với nhau.

Được thì lo mất, càng thêm kiến chấp ngu si. Người được của ngày ngày lo sợ kẻ khác cướp mất nên giữ bo bo, tìm cách này cách kia bảo vệ, đó là kiến chấp ngu si. Bởi không biết các pháp vốn là vô thường nên chấp giữ thường còn với mình. Như vậy tham, sân, si cùng đi một bè, gốc từ cái ăn, mặc và ở để bảo vệ bản ngã của thân này.

Do đây cái tham không biết chán, không thể tự thôi, giết, trộm, dâm, vọng mặc ý tạo tác. Nghĩa là tham được thì tham hoài không chán, không ngừng. Được cái này lại muốn cái khác, được cái khác muốn cái nọ, cứ như vậy mà muốn hoài. Không được thì tức giận chửi thiên hạ. Đó là gốc của nghiệp, vì thế đâm ra chém giết lẫn nhau. Hoặc thấy người có của mà mình không có thì lén ăn trộm, hoặc nói dối để che lấp tội lỗi của mình, mặc ý tạo tác cho nên cái nghiệp cũng theo đó mà thành. Vì vậy có tham sân si tức có nghiệp khổ, không chối cãi vào đâu được.

Đến khi nghiệp lực đã thành rồi, thì lại là nhân chủng của tương lai. Chúng ta tạo nghiệp khổ là tạo nhân cho đời sau tiếp tục chịu khổ. Đời này gây nghiệp là nhân, đời sau thọ báo là quả, cứ như vậy nhân quả liên tiếp không biết bao giờ dừng, đó là luân hồi.

Và thành quả dị thục, để gây mạng sống đời đời nối tiếp nhau, không biết thuở nào mới dứt. Nghiệp rồi khổ ràng buộc với nhau hằng không đoạn tuyệt. Quả dị thục là danh từ chuyên môn trong nhà Phật, chỉ cho thân của chúng ta khi mới sanh ra. Dị là chưa, thục là chín,

quả dị thục tức là cái quả chưa chín muồi. Cũng như trái cây khi mới có nụ, chúng ta không thể đoán định chất vị của nó ra sao, chỉ khi nó thật sự chín muồi mới biết được giá trị của nó. Cũng vậy, khi chúng ta mới lọt lòng cha mẹ, không ai có thể đoán định trước đời mình khổ hay vui. Tuy được cái quả là thân người nhưng là quả chưa chín. Dần dần lên tới ba bốn mươi tuổi trải qua bao nhiêu khổ vui, chừng đó mới thấy quả chín, hoặc giàu hay nghèo, hoặc đói rách hay sung sướng... Do đó thân này gọi là dị thục quả.

Có nhân nên ra quả, có quả lại gây nhân, cứ như vậy tiếp nối chập chùng trong vòng luân hồi không dứt, cho nên đời đời tiếp nối nhau. Như vậy bao giờ mới hết sanh tử? Vì vậy chúng ta phải nhìn cho tường tận để rồi đúc kết lại thành một nguyên tắc căn bản, *sanh là gốc khổ*. Nhận chân được điều này là nhận định bước đầu về tinh thần Tiểu thừa.

2. Khắp xem thế gian đều là vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh

Biết gốc khổ là sanh, chúng ta phải khắp xem tất cả thế gian này là vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh.

KHẮP XEM

- **Tất cả các pháp đều là vô ngã ..... Gồm tất cả ngôi vị.**
- **Tất cả tâm hành là vô thường ..... Tâm pháp, tâm sở hữu pháp.**
- **Tất cả thân mình, thân người đều là bất tịnh ..... Sắc pháp.**
- **Thân, tâm tất cả thọ là khổ ..... Tâm sở hữu pháp.**

Nói rằng *tất cả pháp đều là vô ngã, gồm tất cả ngôi vị* cho nên dù là ngôi vị cao cả đến đâu cũng đều vô ngã hết. *Tất cả tâm hành đều vô thường*, tâm hành chỉ cho tâm vương và tâm sở. Tâm vương là những tâm chủ, tâm sở là những tâm lệ thuộc, nói cho dễ hiểu là tâm chánh và tâm trợ. Duy thức học giải thích rõ hơn về những loại tâm này, ở đây chỉ nói đại khái chứ không phân tích sâu. *Tâm pháp* tức là tâm vương, *tâm sở hữu pháp* tức là tâm sở.

Xem *tất cả thân mình, thân người đều là bất tịnh,* tức thấy cái *sắc pháp* nơi thân là bất tịnh. *Thân, tâm tất cả thọ là khổ,* tức chỉ cho *tâm sở hữu pháp,* mọi cái thọ nơi thân và nơi tâm đều thuộc về khổ. Đó là giải thích tổng quát biểu đồ.

Trong đây, hai nghĩa Không và Vô thường đã thấy ở chương trước. Lại trừ ngoài nghĩa Không ra tức là Tứ niệm trụ, thứ tự có chút ít thay đổi. Trước xin giải thích về Bất tịnh, tức Quán thân bất tịnh.

Tứ niệm trụ hay còn gọi là tứ niệm xứ. Trước hết nói về bất tịnh quán, một trong bốn pháp quán của Tứ niệm xứ, chữ niệm tức là ghi nhớ.

Tịnh nghĩa là tốt đẹp.

Chúng ta tập quen có thân này, cố chấp đắm yêu nó, không biết nhơ nhớp. Nhưng theo Tiểu thừa chánh niệm mà quán, thì từ khi bắt đầu có nó cho đến phút cuối không có gì gọi là đẹp cả.

Thuở mới ban đầu của thân này là thụ thai, do tinh cha huyết mẹ hòa hợp mà thành, hầu như không

có gì đáng nói là tốt, là sạch. Kịp đến khi ra đời đồng thời với phẩn uế, những nước dơ, nước tiểu giao lưu cũng không có gì sạch sẽ. Kế đến lúc lớn khôn, thân thể biến đổi đoan hảo, dung mạo sáng sủa dễ coi, in tuồng khá đẹp. Nhưng xét kỹ, nhìn rõ, ngoài thì mồ hôi nhớp nhúa, tắm gội mãi không sạch, ngồi lại thì khiến cho vô số trùng nhỏ ngày đêm cắn ăn da ngoài. Trong là chỗ để giấu chứa năm vị cay đắng lộn lạo, là chỗ gồm đủ những ô trược, từ trong lẫn ngoài không có gì đáng gọi là sạch đẹp. Nó tựa như là khá đẹp, đó chỉ là bóng dáng sắc trần, tự làm mê hoặc nhãn thức mà luống não người. Cảnh tối chớp mắt liền đến, thì cái bóng dáng in tuồng như đẹp này không thể nào gìn giữ lâu dài được.

Đoạn này vạch trần cho chúng ta thấy rõ bản chất của thân này. Nếu chúng ta để tâm quán xét như trên, thử hỏi còn đắm mến thân nữa không? Trước hết nhớ chỗ tự thân khởi ra cái mầm của nó là tinh cha huyết mẹ, là những thứ bất tịnh không sạch. Đến lúc được ra đời cũng không có gì sạch, bởi đồng thời theo phẩn uế, nước tiểu, máu mủ mà ra. Vậy thì còn gì tịnh đâu mà tự cho mình là sang trọng, phải không?

Lớn lên da thịt bóng láng, tướng tá đoan hảo dễ coi nhưng sự thật mồ hôi tuôn ra nhớp nhúa, tắm gội hoài không sạch. Theo nghiên cứu y học, các bác sỹ nói rằng trong mồ hôi chứa đủ các chất của nước tiểu. Vậy thì chúng ta gớm nước tiểu thế nào thì mồ hôi cũng đáng gớm như thế. Ngày nào nó cũng được tiết ra, do đó người ta phải dùng nước hoa này kia để xông ướp cho dễ chịu.

Vậy mà con người lầm tưởng đó là sang trọng, không ngờ nó chỉ để che mắt thiên hạ.

Đó là nói cái bên ngoài, xét kỹ hơn một chút: đến như con mắt hay trào ra nước mắt, lỗ mũi trào ra nước mũi, cái miệng trào ra đàm dãi, lỗ tai trào ra cứt ráy v.v... Gom tất cả những thứ đó lại một chỗ coi rất nhờm gớm, không thể chịu nổi. Vậy mà chúng ta tự cho mình là quý, tự hãnh diện vì mình có thân thể đẹp đẽ. Nhưng xét lại bao nhiêu đó đủ thấy ô uế, chứ chưa cần nói đến bên trong.

Bên ngoài thân là ba bốn lớp da thịt che đậy một cái bọc bên trong chứa đủ năm vị cay đắng lộn lạo. Khi phân tích tường tận như thế, có thể người thế tục nghe chịu không nổi, vì giống như trái với thế gian, nhưng đó là sự thật. Cho nên xét kỹ toàn thể thân từ trong tới ngoài không còn thấy gì là quan trọng, đẹp đẽ, chỉ là một khối bất tịnh.

Khí huyết bên trong suy, tinh thần mờ tổn, tóc điểm sương, răng rụng, vóc héo, da vàng, trăm thứ bệnh đua nhau sanh ra, đó là điềm bốn đại sắp tan rã.

Đến khi mạng sống, hơi ấm, thần thức hết, nhan sắc trước đổi, da thịt cũng đổi theo, đàm, huyết chảy lan, gân cốt rã rời, nếu nói thì không cùng, hoàn toàn không phải là sạch đẹp.

Thế nên, biết sắc thân của chúng ta đây, từ lúc mới sanh đến khi chết đều là Bất tịnh. Suy mình rồi đến người, không ai mà không như thế. Người đời họ

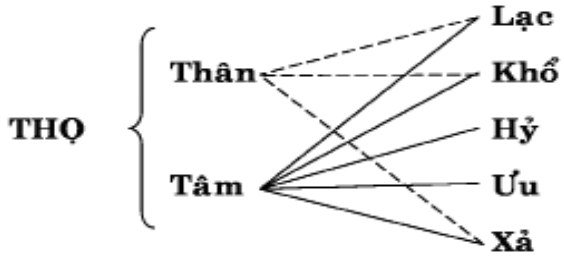
mến yêu, quý báu sắc thân không tiếc, tự khởi các phiền não, tạo các nghiệp ác, thật không thể kể xiết.

Khi mạng sống hết, hơi thở tắt, thần thức đi, thân này nằm bất động rồi từ từ lạnh. Để chừng bốn tiếng đồng hồ sau cái bụng lớn dần, tới hai ba bữa nữa da thịt bắt đầu nứt nẻ, nước nhớt từ trong rịn ra hôi thối chịu hết nổi. Như vậy từ khi mới sanh cho đến lúc trưởng thành rồi chết có gì là sạch đâu. Vậy mà trong khi sống, đi tới đi lui hãnh diện, thấy mình đẹp người đẹp, từ đó sanh ra nhiễm trước. Nếu ngồi lại kiểm điểm từ đầu chí cuối mới thấy mình và người đều là một khối bất tịnh đáng gớm. Vậy thì còn kiếm tìm những cái bất tịnh khác làm chi nữa.

Thuở xưa, khi đức Phật dạy các thầy Tỳ-kheo quán bất tịnh, đến lúc thành tựu pháp quán các ngài thấy chán ghét, nhờm gớm cái thân. Do đó người này năn nỉ người kia giết giùm mình. Vì thế số Tỳ-kheo ngày một giảm dần, Phật hay tin liền quở trách, bởi ngài dạy quán như vậy để trừ tham dục chứ không phải để chết. Vì thế pháp quán thân bất tịnh mục đích là trừ bỏ lòng tham sắc dục.

Khổ, tức quán Thọ là khổ.

Thọ là nghĩa cảm thọ, gồm thông cả thân lẫn tâm. Y tục đế mà nói, thân có thọ lạc, thọ khổ và thọ xả, tâm có thọ lạc, thọ khổ, thọ hỷ, thọ ưu, thọ xả. Xả là không khổ, không vui, không lo rầu cũng không hoan hỷ. Xem biểu đồ dưới đây.



Nói ba thọ là căn cứ vào thân, nói năm thọ là căn cứ vào tâm. Ba thọ là lạc thọ, khổ thọ và xả thọ. Năm thọ là lạc thọ, khổ thọ, hỷ thọ, ưu thọ và xả thọ.

Xét thấy, thọ là một trong năm mươi mốt món tâm sở. Thọ của chúng sanh thật là Khổ mà không có Hỷ, Lạc. Bởi nhân vô minh vọng động mà sanh, niệm niệm đổi dời, thời thời lưu động, quyết không có hành động nào không đi đến vô thường, nên nói rằng "hoàn toàn khổ". Tuy y thế tục nói có thọ lạc, thọ hỷ nhưng đều là lối nói liên hệ, đối đãi hay khiến cho nỗi khổ cùng với ưu đó tạm thời ngưng nghỉ, thì gọi đó là Lạc và Hỷ. Đâu biết rằng trong thời gian chuyển một niệm, thì nỗi khổ kia càng thêm nhiều. Ví như người bị bệnh hủi lở, lấy tay cào vết thương, thì nỗi đau ngứa tạm thời dừng, gọi đó là Lạc. Nhưng một khi dừng tay rồi, vết thương càng sưng đỏ, sự đau khổ càng tăng lên gấp bội.

Theo cái hiểu thông thường của chúng ta thì thọ là những cảm giác hay cảm xúc, Phật nói những cảm thọ đó thuần là khổ. Ví dụ người ghiền thuốc, khi được người khác cho một điếu thuốc thơm, hút vào mắt liền sáng ra. Vậy lúc đó đâu thể nói khổ, mà phải nói là vui.

Nhưng cái vui đó có thật là vui không? Vì họ ghiền quá đỗi nên bây giờ được ngậm một chút thuốc liền sáng mắt, cười nói vui vẻ. Lát sau quăng điếu thuốc đi, họ lại tiếp tục ghiền nữa. Cho nên cái vui chỉ tạm thời và cái khổ trở lại như thường. Vì vậy khi bị vô thường chi phối thì không có gì là thật vui.

Cũng như người bị bệnh lác hoặc hủi lở ngoài da, khi quá ngứa họ lấy tay cào vết thương cho đã ngứa, nỗi đau ngứa tạm dừng gọi đó là lạc. Nhưng một hồi dừng tay lại, vết thương càng sưng đỏ, máu tuôn ra nghe rát. Như vậy hết cái lạc lại tới cái khổ, lúc ngứa đã khổ sau rát đau còn khổ hơn. Vậy mà chỉ trong chốc lát vui kia đâu có ý nghĩa, thú vị gì mà người ta cho đó là lạc. Bình thường cái lưỡi chúng ta không xúc chạm món ăn ngon, khi bụng đói ai cho món ngon để vào lưỡi, lúc đó thích quá. Nhưng trệu trạo nhai nuốt rồi sau ói ra còn thích nữa không? Cái thích thú, thọ lạc bây giờ đã trở thành khổ.

Tóm lại, tất cả những cảm giác nơi thân, nơi lưỡi v.v... đều là tạm thời, còn cái khổ thì dai dẳng trường tồn. Hiểu như vậy rồi chúng ta mới thấy lời đức Phật dạy thật chân xác, nếu cái vui thật có thì nó phải vui hoài, chứ sao vừa vui chút lại khổ liền. Tất cả dục lạc trên thế gian này không có gì là thật vui cả. Như người đời thích đến hý trường vì họ cho đó là chỗ thư giãn giải trí, nhưng sự thật nó có hoàn toàn là vui không, hay cũng có khi lau nước mắt? Hơn nữa, trước khi đến hý trường họ phải làm việc cực nhọc để có tiền mua vé. Sau khi ra về thì buồn vui thất thường, ngáp dài ngáp ngắn.

Như vậy trước giờ tới hý trường đã khổ, sau khi ra về cũng khổ, chính ngay lúc ngồi trong hý trường cũng đâu hoàn toàn vui, vậy mà người ta nói đó là chỗ để thư giãn.

Tại sòng bạc cũng vậy, người ta hay nói đó là chỗ vui chơi nhưng nghiệm lại xem nó có thật vui không. Trước khi vào sòng bạc, họ phải vất vả lo chạy kiếm cho được một số tiền lớn, vậy là đã khổ rồi. Ngồi trong đó dù được dù mất cũng toát mồ hôi trán chứ có vui gì đâu. Nếu ra về tay không thì còn đau khổ hơn. Như vậy tất cả những điều thế gian cho là vui đều không có gì thực vui hết. Thật tội nghiệp cho những người khờ khạo nghe nói chỗ nào vui muốn tới để hưởng thụ, nào ngờ chuốc phải quả khổ. Vì nó là vô thường cho nên đức Phật nói tất cả thọ đều là khổ.

Vô ngã, tức là quán pháp Vô ngã.

Ngã gồm có bốn nghĩa là:

- Riêng một cá thể.

- Chân thật không hư giả.

- Thường hằng không biến đổi.

- Tự có chủ tể.

Bốn nghĩa này đầy đủ gọi là Ngã, nếu thiếu một thứ nghĩa của Ngã không thành. Thử đơn cử con người để nói, có cá thể lại giống như có chủ tể mà nghĩa chân thường rất khó thành tựu. Bởi người do tinh thần, vật chất hòa hợp mà thành, sát-na, sát-na đổi dời lưu chuyển,

lại khi thấy nghiệp lực dừng lâu tức là hoại diệt. Do đây suy mình ngẫm người từ nhân loại đến loài vật, hữu tình, vô tình, cho đến cỏ cây, ngói đá, nhỏ là một nắm đất, lớn thì cả địa cầu, hiển thì muôn dụng, kín ẩn là vạn pháp (thế và xuất thế tất cả pháp sanh diệt và không sanh diệt) mỗi mỗi tìm trong đó đều không có nghĩa của Ngã.

Trước hết chúng ta quán ngay nơi con người của mình. Phàm nói ngã thì phải có *cá thể*, tức một cái thể riêng của nó. Giả sử nói tôi thì phải có cái riêng của tôi, đó là nghĩa thứ nhất của ngã. Nghĩa thứ hai là *chân thật không hư giả*, tức là phải có cái tôi thật hoặc cái thật của tôi. Nghĩa thứ ba là *thường hằng không biến đổi*, nói tôi thì từ thủy tới chung phải hoàn toàn là tôi. *Tự có chủ tể* là nghĩa thứ tư, nói tới tôi tức nói tới quyền tự chủ, nghĩa là làm chủ hoàn toàn. Bốn nghĩa này cộng lại gọi là ngã.

Chúng ta xét lại mình coi có đủ bốn nghĩa này hay không. Ngã là riêng một cá thể, thân này nói theo nhà Phật là sự kết hợp của bốn đại đất nước gió lửa, do đó nó là tứ đại hợp chứ đâu có cá thể nào. Nói theo y học thì thân chúng ta là sự cấu tạo của vô lượng tế bào, cho nên nó cũng không có cá thể. Nếu phân tích chi tiết hơn thì thân người là một ổ vi trùng luôn luôn sanh diệt, vậy lấy gì làm cá thể. Bởi nó sanh diệt từng phút giây, vay mượn đủ thứ bên ngoài thì làm sao thật được. Vì là giả không thật nên không có ngã.

Chúng ta hay lầm tưởng từ thủy tới chung là tôi nhưng không ngờ trong cái tôi đó biến đổi biết bao nhiêu.

Thân cũng như tâm đều là một dòng lưu chuyển không dừng, vậy thì còn gì là thường hằng. Không thường hằng cho nên vô ngã. Hơn nữa cả thân và tâm đều không tự chủ. Thân không muốn bệnh mà nó cứ bệnh, không muốn chết nhưng vẫn phải chết. Tâm muốn không nghĩ mà nó cứ nghĩ, vậy thì tự chủ chỗ nào? Vì thế bốn nghĩa đó đều không thì cái ngã làm sao có, rõ ràng cái tôi này là vô ngã, mình vô ngã người vô ngã, sự vật cũng vô ngã. Cho nên lý *Vô ngã* phổ biến cho tất cả chứ không riêng gì cái tôi, hiểu được lý vô ngã thì chúng ta sẽ không còn cố chấp hay phiền não.

Thế nên các nghĩa Khổ, Không, Vô thường, Vô ngã, Bất tịnh khắp trong thế gian, tất cả chỗ đều có. Đây lại chia đề mục trình bày.

a. Năm uẩn, Sáu đại, Mười hai xứ, Mười tám giới

Dựa trên biểu đồ chúng ta thấy năm uẩn gồm có sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn, trong đó sắc uẩn thuộc về vật chất, còn bốn uẩn kia thuộc về tinh thần. Phần vật chất có tướng trạng

giả hiện không thật, thể tánh không tịch nghĩa là tánh không vắng lặng. Phần tinh thần cũng chia làm hai, nghiệp dụng của tinh thần là huyễn có, còn thể tánh của nó là chân thật.

Tướng trạng giả hiện của vật chất và *nghiệp dụng huyễn có* của tinh thần thuộc về *tâm sanh diệt*. Còn *thể tánh không tịch* của vật chất và *thể tánh chân thật* của tinh thần thuộc về *tâm chân như* hay còn gọi là chân tâm. Cho nên một tâm chân như gồm cả thể tánh của vật chất và thể tánh của tinh thần. Còn một tâm sanh diệt gồm cả hình tướng của vật chất và hình tướng của tinh thần.

Bảng biểu đối với Sắc pháp, vật chất thì dưới chú rõ tướng trạng là giả hiện mà thể tánh vốn không tịch. Đối với Tâm pháp thì dưới chú rõ nghiệp dụng là huyễn có mà thể tánh vốn chân thật. Vật chất trên là tướng trạng của giả hiện cùng với tinh thần và nghiệp dụng của huyễn có, thì thuộc về "Một tâm sanh diệt". Vật chất trên là thể tánh của không tịch cùng với tinh thần trên là thể tánh của chân thật thì thuộc về "Một tâm chân như". Liễu chứng nghĩa này, vốn thuộc công việc của bậc Đại thừa và không phải chỗ mà trí của người Nhị thừa đến được; vì luận đến chỗ này nên gồm liệt ra.

Đúng ra giảng chỗ này là hơi phạm cái lỗi lạm dụng, tại vì đang nói về tinh thần của Tiểu thừa mà dẫn như vậy tức có tính cách Đại thừa. Nhưng ý ngài Thái Hư muốn dẫn ra như thế để cho chúng ta ý thức trước. Dưới đây sẽ lần lượt giải thích nghĩa của uẩn.

Lại Sắc, Tâm hai pháp cùng đưa ra thì tất cả pháp trong thế gian đều phá. Biểu dưới đều đồng nhau.

Uẩn là nghĩa Tàng, Tích, Tụ; nói chẳng phải một pháp. Cũng gọi là Ấm. Ấm có nghĩa là ngăn che, hay ngăn che chân như pháp tánh. Tên của nó là Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn. Trong đây Sắc uẩn thuộc về Sắc pháp, tức là vật chất. Ngoài ra, bốn uẩn kia đều thuộc ở Tâm pháp tức là tinh thần. Tâm chia làm bốn mà Sắc pháp chỉ có một là bởi đối với người mê chấp ở tinh thần sâu, mê chấp ở vật chất cạn, để phá cái ngã kiến của họ.

Phần trước nói về Tứ niệm xứ gồm có: quán thân bất tịnh, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã và quán thọ là khổ. Bây giờ tiếp tục giải thích rõ ràng hơn phần quán pháp vô ngã để độc giả nắm được ý nghĩa. Trước hết nêu lên một vài lý do cần yếu giúp mọi người nắm vững then chốt, đường lối tu không mờ mịt. Đạo Phật là đạo giác ngộ, chúng ta tu theo đạo Phật nghĩa là đang đi trên con đường giác ngộ. Muốn đến đích tất nhiên mỗi ngày phải mỗi tiến, giác ngộ cái này cái kia đến bao giờ toàn vẹn, gọi là *toàn giác* hay *nhất thiết giác.*

Bậc toàn giác gọi là Phật, học Phật nghĩa là học những phương pháp giác ngộ. Muốn giác ngộ tất nhiên phải hiểu đúng sự thật, thấy đúng sự thật hay thấy được lẽ thật. Nếu hiểu không đúng sự thật, thấy không đúng sự thật gọi là vô minh, mê mờ. Đạo Phật chủ trương giải thoát, giác ngộ nghĩa là giải thoát vòng luân hồi sanh tử, giác ngộ được nhân sinh và vũ trụ đúng như thật.

Bởi giác ngộ như vậy cho nên không còn mê lầm vì thế không bị luân hồi. Như vậy giải thoát là quả, giác ngộ là nhân.

Ví dụ một người bình thường ở thế gian ham thích đánh bạc, mỗi ngày ông bị thua năm ngàn mười ngàn. Đến khi gia đình túng thiếu, vợ con lận đận đủ thứ, lúc đó ông thấy rất khổ. Sau này ông tỉnh ra, cờ bạc là cái hại khiến cho mình mất giá trị, gia đình buồn khổ. Biết rõ nguyên nhân dẫn đến khổ, vì thế ông bỏ cờ bạc. Sở dĩ thoát khỏi nợ nần, buồn bực là do ông có giác ngộ. Có giác ngộ mới có giải thoát, không có giác ngộ thì không bao giờ giải thoát được.

Cho nên muốn giải thoát vòng luân hồi trước hết phải giác ngộ được nguyên nhân tại sao luân hồi. Nghĩa là phải biết cái khổ trong vòng luân hồi, kế đó tìm tận nguyên nhân của nó để trị liệu thì mới giải thoát. Đạo Phật nói cõi đời là đau khổ, từ đó chúng ta không dám tiếp tục tạo nghiệp mà mong sớm thoát vòng luân hồi sanh tử. Đó là điều then chốt của Phật giáo.

Trong pháp Tứ diệu đế, trước tiên Phật nói về Khổ đế, là chân lý chắc thật trình bày những nỗi khổ trên thế gian mà tất cả chúng sanh đều phải chịu. Sau đó ngài nói về Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Nghĩa là trước muốn cho chúng ta nhận chân lẽ thật của cuộc đời, sau nói rõ nguyên nhân và phương pháp diệt khổ đạt kết quả giải thoát an vui.

Sở dĩ chúng sanh trôi lăn trong luân hồi gốc tại vô minh, thấy thân giả tưởng lầm cho là thật, vì thế

sanh yêu thích, tức tham ái. Cái gốc luân hồi có chỗ nói do vô minh, chỗ nói do ái. Trong pháp Mười hai nhân duyên, vô minh đứng đầu. Muốn dứt luân hồi sanh tử tất nhiên phải diệt vô minh, vô minh hết nên hai động lực chính thúc đẩy tái sanh là ái và thủ sẽ không còn.

Lâu nay chúng ta lầm nhận thân này là thật, nhận suy nghĩ tính toán là tâm thật mà không biết đó là kiến chấp sai lầm. Hoặc có người cho tâm mình là thật, vì họ tin rằng mình có linh hồn bất sanh bất diệt, còn thân là giả vì ai cũng chết. Hai quan niệm đó đều thuộc về lối chấp ngã. Bởi chấp ngã nên còn luân hồi, Phật bảo muốn ra khỏi vòng lẩn quẩn đó thì phải tỉnh giác.

Nếu nói thân là thật thì điều kiện thứ nhất nó phải có một cá thể riêng. Thứ hai phải bất biến nghĩa là chân thật không hư giả. Thứ ba thường hằng không biến đổi. Thứ tư phải làm chủ, tức tự có chủ tể. Nhưng sự thật chúng ta thấy nó không phải là một, hư giả không thật, luôn đổi thay từng phút giây, không làm chủ được mình cho nên nó vô ngã. Vô ngã mà tưởng lầm là ngã tức vô minh chứ gì. Vì thế đức Phật mới chia nó ra nào là năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới v.v... để phá chấp, giúp chúng ta nhận chân được lẽ thật.

Đức Phật dạy, tham sân gốc từ vô minh hay si mê mà ra. Cho nên biết thân này không thật thì khi ai nói nặng mình một câu, mình xả dễ dàng. Bởi không chấp tiếng nói là thật nên phiền não không sanh, đây là gốc giải thoát. Như vậy bước đầu của sự tu hành

phải giác ngộ, cái giả biết là giả, nhiên hậu mới có thể trừ được những bệnh do nó tạo nên.

Trở lại phần ý nghĩa về uẩn, bây giờ lấy ví dụ minh chứng cho biểu đồ trên. Giả sử chúng ta thấy cái bàn tức là thấy cái giả tướng được tạo nên từ những mảnh gỗ, cây đinh, cây chốt. Do nhân duyên hợp lại mà thành nên nó không thật có, đó là đứng trên phương diện không gian. Về thời gian, nó luôn luôn bị sanh diệt chi phối do đó không tồn tại thường hằng. Hơn nữa thể tánh của nó là không, khi duyên chưa hợp nó không có, khi duyên tan nó cũng trở về không. Hiện giờ chúng ta thấy cái bàn là thấy giả tướng của nó, nên nói *sắc tức thị không, không tức thị sắc,* nghĩa là giả tướng có nhưng thể tánh không.

Tất cả sự vật cũng vậy, nếu đã có thì không cần duyên, nếu cần duyên thì không thật có. Hiểu lý đó rồi mới thấy được chỗ cao sâu của Phật giáo, chứ không chúng ta chỉ biết đi chùa, cúng dường cho có phước v.v... là chưa hiểu hết đạo Phật. Ở đây nói tướng trạng của sắc tức vật chất là giả hiện, nghĩa là do duyên hợp nên giả hiện nhưng thể tánh thì không tịch.

Về tinh thần cũng có hai phần. Về tướng của tinh thần là nghiệp dụng huyễn có, nghĩa là suy nghĩ tính toán hay nói theo biểu đồ là thọ, tưởng, hành, thức đều là duyên hợp huyễn có. Ví dụ tùy theo cái dụng, nếu chúng ta thấy hình tướng rồi phân biệt tốt xấu thì đó là tướng trạng của thức. Do duyên bên ngoài có cảnh, bên trong có căn mắt, theo thức phân biệt nên nói

duyên hợp huyễn có. Thọ, tưởng cũng vậy, đều là duyên hợp huyễn có. Lâu nay chúng ta chấp cái huyễn có cho là thật, vì thế bị trôi nổi trong luân hồi. Nhưng thể tánh của tinh thần giống với thể tánh của vật chất, cùng là một tâm chân như. Còn giả tướng của vật chất và nghiệp dụng huyễn có của tinh thần thuộc về một tâm sanh diệt, tức là tâm suy tính phân biệt. Đó là nói đại khái về biểu đồ, bây giờ mới giải thích về chữ ấm và chữ uẩn.

Ngũ uẩn là năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Chữ uẩn nghĩa là *tàng* (chứa đựng), *tích* (nhóm họp lại), *tụ* (gom góp lại). Đã là nhóm họp, gom góp lại thành một khối tức nhiều chứ không phải là một, nên nói chẳng phải một pháp. Uẩn *cũng gọi là ấm, nghĩa là ngăn che, hay ngăn che chân như pháp tánh*, nghĩa là thọ, tưởng, hành, thức làm cho pháp tánh mình không được sáng suốt. Cho nên đứng về mặt ngăn che thì gọi là năm ấm, đứng về mặt tích tụ thì gọi là năm uẩn.

Trong đó, *Sắc uẩn thuộc về Sắc pháp, tức là vật chất*. Còn *bốn uẩn kia đều thuộc ở Tâm pháp, tức là tinh thần*. Đức Phật chia tâm pháp có tới bốn phần mà sắc pháp chỉ có một là vì muốn phá cái ngã kiến cho người mê chấp tinh thần sâu, mê chấp vật chất cạn. Đa số chúng ta ít chấp thân tứ đại là ngã, mà thường chấp phần tinh thần, linh hồn là ngã. Về phần vật chất, thân chúng ta là sự kết hợp của bốn đại: đất, nước, gió, lửa. Đất là chất cứng, nước là chất ướt, gió là hơi thở, lửa là hơi ấm. Người nào thiếu một trong bốn đại thì sự sống không còn cho nên cái sống và chết là do

bốn đại tụ lại đủ hay thiếu. Nếu điều hòa thì thân thể được khỏe mạnh, nếu bất hòa thì sanh ra đau đớn, bệnh tật. Người khéo biết điều hòa thì hết bệnh chứ có gì đâu. Nếu nói thân vật chất là ngã không được, vì thế người ta chấp phần tinh thần là ngã nhiều hơn. Bởi chấp nhiều nên đức Phật phải chia ra tới bốn thứ.

Ví như có người chấp trước do cái ngã. Người đó lúc đầu hẳn ở Sắc pháp chỉ thân thể này là ngã, như vậy có thể hỏi họ rằng:

Ông chấp thân thể này là ngã, sẽ gọi tứ chi, bách hài, ngũ quan, cửu khiếu, lục phủ, ngũ tạng, da thịt, máu, chất lỏng, gân mạch, thần kinh như thế... mỗi mỗi thứ là ngã chăng? Hay gọi một thứ kia là ngã, ngoài ra đều không phải là ngã?

Nếu ông cho mỗi thứ mỗi thứ là ngã, thì ngã chẳng phải một, còn nếu một thứ là ngã ngoài ra đều không phải là ngã, thì thân này không tồn tại được?

Nếu bây giờ chúng ta chia thân này ra thành những bộ phận riêng biệt rồi chấp mỗi thứ đều là ngã, vậy thì có trăm cái ngã sao? Nếu chấp một thứ là ngã thì những thứ kia là gì? Đó là chỗ gạn hỏi về chấp ngã.

Như vậy người này ắt trừng mắt, đớ lưỡi không còn biết đối đáp vào đâu cho phải lẽ. Sau rồi chúng ta dẫn dụ cho thấy.

Thân thể này chỉ là tướng giả của các pháp hòa hợp mà thôi (trên y cứ không gian quán sát, dưới y cứ thời gian quán sát).

Nếu đặt câu hỏi như vậy thì người chấp ngã về thân thể sẽ bí không đáp được.

Y cứ trên không gian quán sát nghĩa là đứng về mặt không gian, thân này hay tất cả sự vật có hình tướng đều do duyên hợp từng phần từng phần góp lại, chiếm một khoảng không gian. Bởi duyên hợp cho nên nó là giả hợp không thật.

Vả, con người từ khi sanh ra, có thân nào là lúc còn anh nhi, còn ẵm bồng, thuở ấu trĩ, thời lớn khôn rồi lại già suy cho đến lúc chết, thân này là số năm đổi tháng qua, ngày dời, giờ khác, từng sát-na không đồng, mỗi niệm mỗi niệm nối nhau. Phàm thời quá khứ thì đã qua, tương lai thì chưa đến mà hiện tại lại không dừng, các thứ như thế sẽ chấp thứ nào là Ngã? Khi người đó không thể đối đáp rằng một, thì chúng ta nên dẫn dụ cho họ thấy rằng:

Đấy chỉ là cái tướng giả của sự liên tục mà thôi.

Nếu đứng về mặt thời gian nói thân này là ngã thì lúc hai mươi tuổi thân hình tráng kiện khỏe mạnh, mặt mày đầy đặn phải giống lúc sáu mươi tuổi yếu đuối, đầu bạc răng rụng. Do đó sự thay đổi này chứng tỏ thân không phải là ngã, không có một chủ tể nhất định, nó chỉ là một dòng sanh diệt liên tục không dừng nghỉ. Cho nên y cứ trên hai phương diện không gian và thời gian mà quán xét thì thân này không thật là ngã. Đây là chân lý về lẽ thật, nhà Phật gọi là pháp vô ngã.

Lại như thế, người đó đã biết trên phương diện vật chất không có cái ngã tồn tại, bèn chuyển chấp tinh thần làm ngã. Họ chấp tâm của tinh thần, so sánh vật chất là sâu, thì có thể lấy Tâm pháp mỗi mỗi phá đó.

Thọ tức cảm thọ, là cái nông cạn bên ngoài của tâm sở, rất dễ chấp trước.

Giá như người đó nói như thế này: Thân thể chẳng phải ngã, thì cái tri giác của cảm thọ này sẽ là ngã vậy? Ví dụ cho họ thấy rằng: Thọ có Lạc, Khổ, Hỷ, Ưu và Xả năm thứ, ông cho lạc thọ, hỷ thọ là ngã ư? Thì khổ thọ cùng với ưu thọ chẳng phải ngã. Còn nếu khổ thọ, ưu thọ là ngã thì lạc thọ, hỷ thọ chẳng phải ngã, xả thọ là ngã thì các thọ Khổ, Lạc, Ưu, Hỷ kia đều chẳng phải ngã. Như nói rằng đều là ngã thì thành ra nhiều cái Ngã, là điều không thể có. Không biết, Thọ là tác dụng tương đối của tâm cảnh, trong ba thời gian quá khứ, hiện tại, vị lai, từng sát-na không dừng trụ, lìa tác dụng này, Thọ không có tự thể, không thể chấp là Ngã.

Phần này nói về tinh thần trừu tượng một chút nên hơi khó hiểu. Trước hết chấp cái thọ là ngã, như chúng ta có cảm giác sau mới sanh lãnh thọ. Ví dụ lỗ tai vừa nghe tiếng người khác khen, tôi cảm thấy vui thích, đó là thọ lạc. Nghe ai chê, tôi có cảm giác buồn, đó là thọ ưu. Nếu họ chửi, tôi tức tối đau khổ, đó là thọ khổ. Vì thế sáu căn trên thân như tai, mắt, mũi, miệng v.v... khi tiếp xúc sáu trần đều sanh ra các thọ lạc, khổ, hỷ, ưu và xả. Cho nên thọ đâu phải một.

Nếu là một thì suốt đời phải lạc hoài, nghe chửi cũng lạc, nghe chê cũng lạc. Nhưng nó tùy duyên mà đổi dời theo hoàn cảnh, duyên tốt đến thì vui, duyên xấu tới thì khổ.

Nếu chúng ta chấp thọ là ngã thì năm cái đó phải là ngã không? Giả sử nói lạc là ngã, thì khổ là gì? Ví dụ khi vui thì nói tôi vui, cái vui là tôi. Lát buồn, hỏi cái buồn đó là ai thì đáp cái buồn đó là tôi. Lát sau có chuyện gì vừa ý mình vui lên, hỏi cái vui đó là ai thì chúng ta sẽ bí luôn không đáp được. Đa số chúng ta chấp những cảm thọ cho là mình, mà không biết nó không thật, chợt sanh chợt diệt. Vì thế càng chấp càng trầm luân, đây là chỗ ách yếu của sự tu hành. Hiểu tường tận rồi chúng ta mới thấy rõ chỗ sai lầm của mình. Hiểu như vậy tức phá được chấp thọ là ngã.

Giá như người đó lại tiến thêm chấp Tưởng là Ngã; Tưởng là tư tưởng sở dĩ chấp danh tướng, biện đạo lý, rõ thị phi, tâm như thế chẳng phải Ngã là cái gì?

Nhiều người nói, những cảm giác vui buồn không phải là ngã, nhưng bây giờ tôi tưởng tượng, nhận ra cái này là phải cái kia là quấy, cái này hay cái kia dở, những tâm tưởng đó là của tôi, là ngã. Dưới đây đức Phật chỉ cho chúng ta thấy cái tưởng không phải là ngã.

Chúng ta nên dẫn dụ rằng: Tưởng đó ngoài thọ Danh sắc, trong hàm nghĩa lý, là ảnh tượng của tâm, chỗ duyên của nó là cảnh giới sắc trần, không thể chấp là Ngã. Như nương sắc trần mà biện xanh, vàng, đỏ, trắng; nương thanh trần mà biện cao, thấp, lớn, nhỏ;

nương hương trần mà biện trong, đục, đậm, nhạt; nương vị trần mà biện chua, mặn, đắng, cay; nương xúc trần mà biện lạnh, nóng, trơn, rít. Như thế, không thể chấp một thứ nào là Ngã, lại cũng không thể chấp mỗi mỗi thứ kia là Ngã được.

Cái tưởng là chỗ biện biệt rành rẽ, nương nơi sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu căn này lại duyên với sáu trần bên ngoài, ví dụ con mắt thấy cảnh rồi khởi phân biệt, nhận xét biện biệt cái này lớn cái kia nhỏ là do ngoại cảnh ở ngoài có hình tướng lớn hình tướng nhỏ... Tất cả những biện biệt đó đều thuộc về phần tưởng nên nó không phải là một. Vì thế do danh sắc tức tên và hình tướng của sự vật nên chúng ta mới có những cái tưởng như vậy.

Giả tỷ gần tới ngày tết, người ta hay viết báo vẽ hình mấy ông táo về chầu trời, đầu đội mũ chân mang hia, đi đứng rất oai vệ. Sự thật đâu có ai nhìn thấy mấy ông táo nhưng tại sao họ lại vẽ được? Khả dĩ chưa thấy nhưng nghe trong sách diễn tả thời vua chúa, các quan triều vào hầu vua phải đội mũ mang hia nên bây giờ họ tưởng tượng ông táo cũng giống vậy. Vì thế tưởng là do danh mà thành, cho nên tưởng không rời danh sắc.

Cũng vậy, trước đây một số người có dịp đến thăm đất nước Nhật Bản và ấn tượng với một thành phố nổi tiếng, tốt đẹp. Bây giờ ngồi kể chuyện với nhau, họ nhớ lại thành phố đó thì ngay lập tức hình ảnh của thành phố hiện ra, sống dậy trong tâm não của họ, đó là tưởng. Cái tưởng này có là do trước đây mình đã thấy, chứ nếu

chưa từng thấy cảnh, chưa từng nghe tên thì không bao giờ tưởng được hết. Như vậy cái tưởng không thật có, bởi vì nó còn phụ thuộc vào cảnh và tên. Nó không thật mà nói là ngã, tức chấp cái không thật cho là thật.

Tóm lại gốc của tưởng là do nương danh sắc mà có. Bởi nhân duyên hòa hợp cho nên danh được biết thông qua lỗ tai, sau đó tâm thức dấy lên để duyên theo, cuối cùng khởi ra tưởng. Do đó tưởng là duyên hợp không thật. Hoặc trước con mắt thấy cảnh, bây giờ ngồi nhớ lại rồi tưởng tượng ra cảnh. Cái tưởng này do duyên nơi sắc mà có, vì thế nó cũng là duyên hợp không thật. Cho nên nói tưởng là ngã không đúng.

Giả như người đó lại tiến thêm chấp hành vi là Ngã; Hành nghĩa là có ý chí mà phát ra hành vi, ấy là chủ tể nơi Ngã, đáng gọi là Ngã vậy? Dụ cho thấy:

Hành có các loại thiện, ác hoặc vô ký. Như nói rằng có Ngã thì không nên, hoặc là thiện hoặc là ác hoặc vô ký. Rời các thứ này không lấy gì gọi là hành vi. Vả, hành động của người phần nhiều là vô ký, bởi do bất giác xung động, liền thấy các hành động, về thiện, ác thì chưa rỗi để bàn rõ. Cho nên Hành có nghĩa là hành động đổi dời, chợt đây, chợt kia, bởi nó là giả tướng, giả hòa hợp liên tục mà lập danh, thật thì không có tự thể tánh.

Hành có hai lối giải thích, lối trong đây nói hành là hành vi, nghĩa là hành vi của thân và hành vi của tâm. Những hoạt động của thân gọi là thân hành, hoạt động của miệng gọi là khẩu hành, hoạt động của tâm gọi là ý hành. Hành vi của thân, miệng phần nhiều

từ ý phát sanh. Ý hoạt động cho nên khởi nghĩ tính cái này cái kia, làm việc này việc nọ, do đó khởi nghĩ hoặc thiện, hoặc ác, hoặc vô ký, ba thứ đắp đổi cho nhau.

Ví dụ ngồi nghe pháp là thiện, thấy gia đình kia nghèo quá nên phát tâm giúp họ là thiện. Bây giờ ngồi rảnh rỗi liền nghĩ, thôi đi đánh bài chơi cho đỡ tốn thời giờ, đó là nghĩ xấu. Có người đang ngồi chơi, một hồi thấy buồn buồn, nghĩ bây giờ thôi đi ngủ, đó là vô ký. Như vậy nghĩ làm điều lành điều tốt là nghĩ thiện, nghĩ làm những chuyện sai lầm là nghĩ ác, nghĩ chuyện không lợi không hại cho mình và người là vô ký. Cho nên hành động của tâm sanh diệt không dừng, vừa khởi liền mất nên nói bất nhất. Nếu nói nghĩ thiện là ngã thì nghĩ ác, vô ký là cái gì? Do đó nói cái nghĩ tức hành vi là ngã cũng không đúng. Vì thế hành không phải là ngã.

Lại như thế người đó đã biết Thọ, Tưởng, Hành không thể chấp trước làm Ngã, bèn chuyển tìm tinh thần của chỗ khởi ra Thọ, Tưởng, Hành trong tự thân, gọi đó là Ngã, chính là Thức vậy. Thức này chỉ cho đệ lục Ý thức mà nói; đã hiểu cơ sở tâm lý học của người thời nay rất sâu. Họ nói có Ý thức hoặc không Ý thức, tức là xác định có hoặc không chủ tể. Nói khác hơn tức là cái Ngã đấy vậy.

Họ không biết Ý thức bên trong thì nương Mạt-na thức làm Y, ngoài nương năm thức trước làm dụng. Cái chỗ để phân minh liễu tri đó toàn ở bóng dáng rơi rớt lại của năm trần (lạc tạ ảnh tử), đã không có thể tánh, thì đâu có thể chấp cho là Ngã được? Thế nên biết,

vật chất, tinh thần đều là Vô ngã, ý nghĩa của Ngã chẳng qua chỉ là giả danh, đối đãi gọi đó thôi. Như Ngã đối với Nhân mà gọi là Ngã, Nhân cũng tự xưng là Ngã. Cũng như Đông đối với Tây, tương đối lập danh, chẳng phải có chỗ nơi nhất định có thể gọi là Đông hoặc Tây.

Thức đây chỉ cho ý thức, thường thường chúng ta chấp việc làm này có ý thức hoặc việc làm kia vô ý thức. Vô ý thức là làm một cách ngẫu nhiên không để ý. Khi chúng ta làm có sự chú ý trong đó tức có cái ngã, còn khi làm với tâm không phân biệt thì lúc đó hết ngã rồi. Như vậy cái mà chúng ta gọi thức là ngã, tức lấy ý thức thứ sáu làm ngã, cái đó cũng không thật. Vì nó hoạt động luôn luôn không thường còn, lấy thức thứ bảy làm chỗ tựa. Cũng như khi thức chúng ta chú ý làm việc này việc nọ, tức có ngã, tới chừng ngủ thì cái ngã đi đâu? Nếu chúng ta chấp ý thức làm ngã thì lúc ngủ không có ngã. Cho nên ý thức là cái sanh diệt không thật bên ngoài, trong nương thức mạt-na làm y, ngoài nương năm thức trước làm dụng.

Vì thế người ta chấp thức là ngã không đúng. Sở dĩ chấp như thế là vì đối đãi mà nói chứ nó không có thật. Giả sử người khác thì gọi là người, còn mình thì gọi là ta. Mình và người là danh từ do đối đãi lập nên, vì thế không thật, chỉ tại lâu nay chúng ta tưởng lầm cho là thật. Giải thích như thế để thấy rằng năm uẩn không có thật ngã.

Nếu xét kỹ hơn, người nào thường quán tới quán lui, xét tường tận lẽ đó thì họ có tu hay không? Ví dụ

người ngồi tụng kinh lâm râm hoài, còn người ngồi cứ suy nghĩ quán tưởng mình không có ngã, xét tới xét lui năm uẩn..., hai người này đều có tu. Một người tu về tín ngưỡng, nghĩa là tụng kinh cho tâm yên lắng, tin tưởng vào Phật. Một người tu về trí tuệ tức dùng trí tuệ quán chiếu. Nhưng trong hai người, ai mau giác ngộ hơn? Nếu thường quán sẽ thấy thân này giả cho nên khỏi lầm tức hết mê, hay còn gọi là giác. Nếu cứ lâm râm tụng hoài thì năm này qua tháng kia không hết mê. Giả sử có người hy vọng tụng kinh để hết bệnh, làm ăn khá, nhưng lâu ngày phát bệnh, làm ăn thất bại nên hết muốn tụng nữa, đó là điều lầm lẫn.

Cho nên chúng ta phải thấy được ý nghĩa chân thật, không nên lầm lẫn cái nào dễ thì làm. Đa số Phật tử ai cũng muốn mạnh giỏi, giàu có, làm ăn dễ dàng do đó ưa thích tụng kinh để có phước. Nhưng tụng hoài thấy không có phước thì chán nản hết muốn tụng nữa. Thành ra lối tu trước thấy hay nhưng lâu ngày sẽ thành dở. Nếu chúng ta thật dùng trí tuệ quán thì sẽ mau diệt được phiền não, đưa tới giải thoát. Cho nên người nào cũng tu, nhưng xét kỹ lại có phương pháp làm tiến mau, có phương pháp làm tiến chậm là vậy.

Năm Uẩn nói trên, Sắc pháp có một mà Tâm pháp có bốn. Đây nói sáu Đại, Sắc pháp có đến năm mà Tâm pháp chỉ có một.

Bởi đối với người mê ở vật chất sâu, mê ở tinh thần cạn, để hiển cái nghĩa tất cả pháp Vô ngã, là diệu dụng thuyết pháp cho người đương cơ vậy.

Đại, nghĩa là cùng khắp. Tất cả pháp trong thế giới có đều không ngoài nó, nên gọi là sáu Đại.

Đất là chất cứng chắc. Nước là chất trôi chảy. Lửa là sức nóng. Gió là sức động. Lửa cùng với gió gọi là khí chất.

Không thì không chỗ nào mà chẳng có, trừ ngoài thể chất đất, nước, gió, lửa ra đều là không. Không là cái thấy của Nhãn thức, lại là xúc pháp cảm giác của người đời. Năm thứ này vốn không có thể tướng, đều là cảnh giới phân biệt trong tâm chúng ta. Cảnh giới của tư lương mà phân biệt đủ. Cảnh giới tư lương này, thì gọi đó là Thức.

Nhân địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại, không đại nên thức cũng đại. Phàm chỗ có đất, nước, lửa, gió và hư không, Thức cũng theo đó mà có, nên gọi là Đại. Tất cả pháp trong thế gian trừ khoáng chất, chỉ có năm đại mà không có Thức. Tất cả hữu tình đều đủ sáu đại, nên sáu đại có thể bao quát không sót tất cả pháp trong đời.

Kỹ lưỡng mà khảo sát, thì biết tất cả pháp trong đời chỉ có sáu đại mà không có Ngã, trong sáu đại đó cũng lại không Ngã.

Sáu đại là đất, nước, gió, lửa, không và thức. Trong đó năm phần đầu thuộc về vật chất tức sắc pháp, chỉ có thức thuộc về tinh thần tức tâm pháp. Bởi chúng sanh mê vật chất sâu nên chấp thân này là thật, vì thế Phật cốt chia ra như vậy giúp chúng ta không còn lầm lẫn. Đất là chất cứng như lông, tóc, răng, móng, da, thịt, gân, xương... Nước là chất lỏng như nước mắt, mồ hôi, máu mủ... Hơi ấm trong người là lửa, hơi động trong người là gió. Thân thể chúng ta được tạo nên bởi bốn đại đó cộng thêm không và thức thành ra sáu đại.

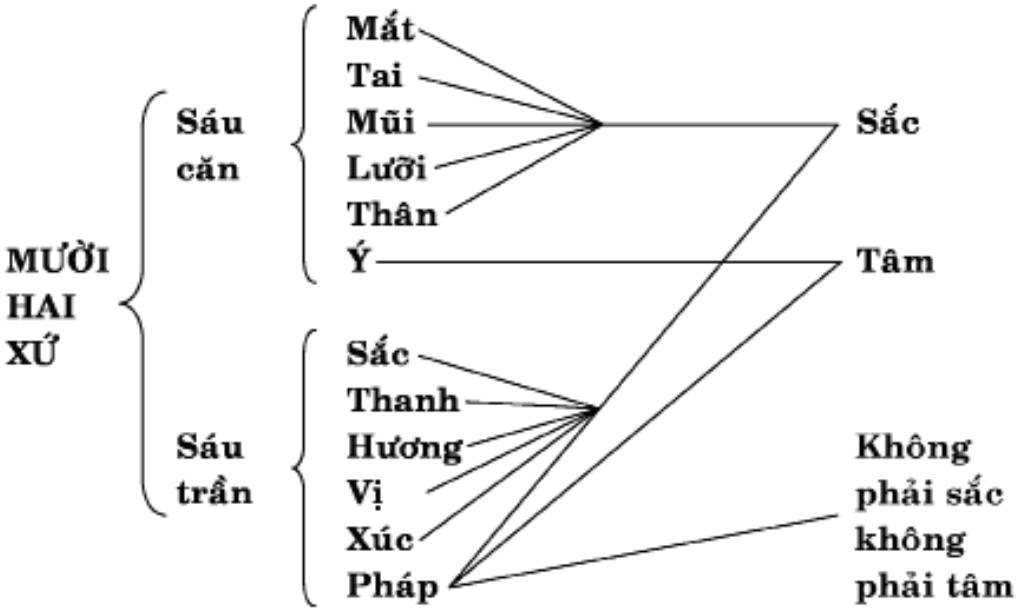
Không nghĩa là khoảng trống, nếu lỗ mũi không trống thì hơi đâu chạy vào được. Cái miệng không trống thì đâu nuốt trôi cơm. Trong gan phổi cũng có chỗ trống, ngay tới lỗ chân lông cũng vậy. Chỗ trống rỗng đó gọi là không. Còn thức là sự hiểu biết bên trong. Cả sáu thứ đều không có ngã.

Đó là nói về nghĩa sáu đại trong thân, bây giờ nói về nghĩa sáu đại bên ngoài. Chữ đại tức là cùng khắp, tất cả pháp trong thế giới đều không ngoài nó nên gọi là sáu đại. Đất là quả địa cầu, nước là biển sông, gió thì mênh mông trong hư không, lửa là sức nóng. Bốn đại đó đầy khắp, không hay hư không trùm hết, thức cũng trùm theo. Giả tỷ tôi đang ngồi đây, nghe có tiếng động lớn bên Bà Rịa, tôi liền biết đó là tiếng súng nổ. Như vậy thân ngồi đây nhưng cái biết tới tận Bà Rịa. Hoặc đang ngồi đây, tôi thấy vật gì đó bay trên trời cao vút, tôi biết nó là chiếc máy bay. Cái biết đó là thức bao trùm lên tất cả. Cho nên ngồi đây mà mình tưởng tượng ra cả bầu trời, cái gì cũng biết hết, tâm tưởng

bao trùm tất cả. Vì vậy nói rằng thức lớn như không, đất, nước, gió, lửa chứ không thua gì. Do đó cộng sáu cái chung lại gọi là đại.

Đức Phật không nhằm thế giới ngoài mà nhằm thẳng thân chúng ta để nói sáu đại. Trong sáu đại đó chúng ta không thể chấp cái nào là ngã. Nếu chấp một cái thì năm cái kia là gì, hoặc chấp hai ba cái cũng không được. Tóm lại sáu đại đều không phải ngã.

Bây giờ tới mười hai xứ.



Mười hai xứ gồm sáu căn, sáu trần. Sáu căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Trong sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thuộc về sắc, còn ý thuộc về tâm. Trong sáu trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc đều thuộc về sắc;

riêng pháp trần, phân nửa thuộc sắc và phân nửa thuộc tâm, nên nói không phải sắc không phải tâm.

Khi nói tới sáu căn mắt, tai, mũi... và sắc trần tức là những hình tướng, âm thanh, hương vị, xúc chạm... chúng ta dễ hiểu rồi. Còn pháp trần là sao? Thường thường sáu căn tiếp xúc với sáu trần, mắt tiếp xúc với sắc dễ thấy rồi, tai tiếp xúc với thanh, mũi tiếp xúc với hương, lưỡi tiếp xúc với vị cũng dễ biết, thân xúc chạm sự vật biết nóng lạnh, tốt xấu, trơn nhám... Còn ý tiếp xúc với pháp trần là sao, đây là điều khó hiểu. Do đó khi nói tới pháp trần nhiều người không biết là gì.

Trong Duy thức học, dùng danh từ chuyên môn là *lạc tạ ảnh tử;* lạc là rớt, tạ là rơi rụng, lạc tạ tức là rơi rụng, ảnh tử là bóng dáng; bóng dáng còn rơi rụng ở trong. Bây giờ lấy ví dụ để phân tích cho dễ hiểu. Giả sử hồi sáng quý vị đi chợ gặp một chiếc xe hơi chạy ngang qua, liền có ấn tượng với nó nên nhớ rất rõ kiểu dáng và hiệu xe. Bây giờ đang ngồi nghe giảng, bỗng nhớ tới chiếc xe, vậy là hình ảnh của nó hiện đến với mình. Hình ảnh đó gọi là pháp trần, nó không phải là sắc ở bên ngoài, cũng không phải là tâm.

Những hình ảnh do tâm tưởng không phải là tâm mà là cái bị duyên của tâm. Đó là bóng dáng của sáu trần rơi rụng, mắc kẹt trong tâm. Nghe nói có vẻ khó hiểu nhưng đó là sự thật, cho nên người tu khi ngồi thiền hay niệm Phật mà bị loạn động, gốc tại pháp trần. Ví dụ đang ngồi thiền sực nhớ chuyện hôm qua rầy rà với ai, người ta chửi mình câu gì. Nghĩa là

thanh trần rơi rớt ở trong nổi dậy làm mình phiền não, đó là pháp trần.

Như vậy cái tâm duyên với pháp trần nghĩa là không có cảnh thật ở ngoài, chỉ có bóng dáng rơi trong tâm, lâu lâu nó lại hiện lên. Cái bóng vừa hiện ra, ý liền duyên theo rồi dấy khởi, vì thế tâm loạn động, đó gọi là pháp trần. Bóng dáng của sáu trần rơi rớt trong tâm, do chúng ta suy tưởng, nhớ nghĩ nên nó hiện ra. Nó không phải là sắc, không phải là tâm mình nên nói phân nửa sắc phân nửa tâm. Ví dụ chúng ta tưởng tượng ra cái nhà, nó không phải là mình nhưng do mình thấy nó hiện lên, nó không rời tâm mình. Cho nên ở đây nói không phải sắc không phải tâm nhưng cũng không rời sắc và tâm. Đó là chỗ khó.

Xứ là xứ sở, tức chỗ nương tựa của mười hai thứ thể tướng, như trong biểu đồ chia. Sắc pháp có mười một, tâm pháp chỉ có hai thứ, bởi pháp của sáu trần gồm thông cả Sắc và Tâm. Mười hai thứ nói trên đây không cần giải kỹ, chỉ gọi là căn thì đủ.

Căn có hai nghĩa:

1/ Chỗ nương gá.

2/ Hay sanh trưởng.

Ví như con mắt là chỗ nương của Nhãn thức, lại hay sinh trưởng Nhãn thức.

Trần cũng có hai nghĩa:

1. Biến ngại, diêu động như trần của vi trần.

Biến ngại, chữ biến là khắp, ngại là chướng ngại hoặc *diêu động*. Ví dụ mỗi buổi sáng khi chúng ta

mở cửa, nhìn theo luồng ánh sáng chiếu vào trong, chúng ta thấy bụi lăng xăng lăng xăng, gọi đó là diêu động. Bụi ở đây gọi là trần, cho nên nhiều hột ráp lại thành một vật, hoặc là cây hoặc là gỗ hoặc là đất. Chúng có chướng ngại bởi vì không thông suốt. Thành ra trần là chướng ngại, vì vậy pháp cũng thuộc về trần. Do đó cái pháp chúng ta tưởng ra, như bóng của hình ảnh cũng thuộc về chướng ngại.

Chỗ này tôi nói xa hơn chút nữa. Nhiều người không hiểu nghe nói chỗ nào có người tu lâu hoặc nơi đó linh thiêng liền tìm đến. Khi họ vừa nghĩ nhớ điều gì, người kia biết được rồi nói trúng chỗ họ nghĩ, vì thế họ phục cho đó là thánh. Tại sao người kia nói trúng chỗ họ nghĩ? Bởi vì khi họ nghĩ tưởng tức có hình ảnh nổi lên, đó là pháp trần. Bằng con mắt phàm chúng ta không thấy nhưng với con mắt quỷ thần và người đắc ngũ thông thấy được hết. Vì vậy nếu chúng ta không nghĩ gì thì người kia đâu thể nói trúng.

Sở dĩ nhiều người nói rằng tu thiền phát điên là vì trong lúc ngồi tu họ tưởng tượng mong sao Phật tới rước mình, quỷ thần thấy được tâm niệm đó liền hiện hình Phật tới, khi đó họ mừng rỡ la lên tôi thấy Phật rồi. Như vậy bị ma gạt làm cho phát điên, gốc tại tưởng mà ra. Khi phát điên rồi họ đổ thừa tại ngồi thiền điên, mà đâu ngờ gốc chính từ vọng tưởng.

Người biết tu thiền nghĩa là biết vọng tưởng làm mình điên nên họ đâu thèm tưởng để điên. Như vậy tôi quả quyết rằng người biết tu thiền không điên,

người không biết tu thiền mới điên. Vì không biết cách tu nên tu bậy, tu bậy mới phát điên. Rõ ràng như vậy. Thành ra chúng ta phải hiểu cho tường tận mới thấu đáo chỗ căn nguyên.

Hoặc có người không hiểu, nghe nói ngồi tu lâu có thần thông rồi vọng tưởng muốn bay đi. Khi ấy có ma trợ lực làm cho họ bay được, nên mừng quá la lên tôi thành Phật rồi, nghĩa là phát điên. Vì thế điên là tại vọng tưởng chứ có gì đâu. Thành ra ngồi thiền quá nhiều vọng tưởng là gốc của điên, người không biết chỉ nói do ngồi thiền điên. Pháp trần cũng vậy, do chúng ta tưởng nên có hình ảnh hiện, bởi có hình ảnh nên người khác thấy được tâm mình.

Trong nhà thiền có câu chuyện về Quốc sư Huệ Trung đời Đường ở Trung Hoa. Khi ngài Đại Nhĩ Tam Tạng từ Ấn Độ sang Trung Hoa, vào kinh yết kiến vua và nói rằng mình được lục thông. Nhà vua mời Quốc sư Huệ Trung đến để trắc nghiệm điều này. Quốc sư hỏi: "Có phải ông được lục thông không?" Ngài đáp: "Chẳng dám." Quốc sư ngồi yên lặng một hồi hỏi tiếp: "Bây giờ ông thấy ta đang ở đâu?" Đáp: "Ngài là một vị Quốc sư sao lại đến Tây Xuyên xem đò đua?" Lần thứ hai Quốc sư cũng hỏi như vậy, vị đó đáp: "Ngài là Quốc sư một nước sao lại đứng trên cầu Thiên Tân coi khỉ giỡn?" Lần cuối cùng Quốc sư ngồi yên không nghĩ gì hết, hỏi: "Ngươi thấy ta làm sao?" Ngài đáp: "Không biết, hết thấy rồi." Quốc sư nạt: "Đây là hồ tinh chứ lục thông cái gì."

Như vậy khi chúng ta còn vọng tưởng thì ma quỷ thấy được tâm mình, còn khi bặt hết vọng tưởng thì hết thấy. Đó là chỗ thiết yếu. Cho nên người không biết tu cứ ngồi vọng tưởng đủ thứ, tưởng cái này mong cái nọ, vì thế dễ điên khùng.

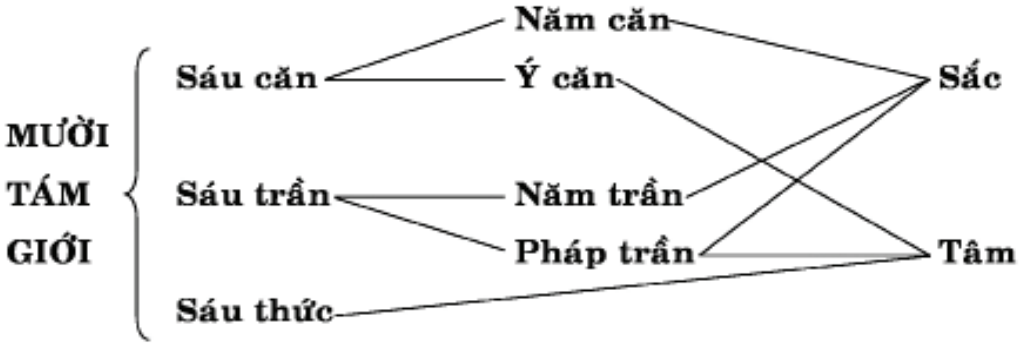
Một câu chuyện khác cũng tương tự như vậy, đó là thiền sư Nam Tuyền đời Đường. Ngài là một vị thiền sư nổi danh, sống với đồ đệ trên đỉnh núi, ít khi đi đâu. Dưới chân núi là những trang sở trồng rẫy, hoa màu để nuôi tu sĩ trong thiền viện. Bất chợt một hôm ngài kêu thị giả cùng đi xuống dưới trang sở. Vừa bước tới, ngài thấy ông chủ trang sở đã dọn bàn ghế đâu đó đàng hoàng để tiếp đón. Ngài lấy làm lạ hỏi: "Ta đi đâu không cho ai biết, tại sao ông biết ta xuống mà đón tiếp sẵn sàng vậy?" Trang chủ đáp: "Bạch Hòa thượng, hôm trước có thổ địa mách hôm nay Ngài xuống."

Nếu là chúng ta thì sẽ rất vui mừng phải không, tu mà đi đâu được thổ địa mách trước, còn gì hơn nữa. Nhưng ngài lại tự trách: "Vương lão sư tu hành không có đạo lực, bị quỷ thần thấy tâm." Thông thường ở thế gian, ai đi đâu được nghe quỷ thần báo tin trước thì thôi mừng lắm, nghĩ mình là thánh rồi. Còn các ngài thấy mình tu chưa có đạo lực, còn vọng tưởng để nó thấy. Đó là chỗ cao siêu của các ngài. Hiểu như vậy mới thấy sự tu thâm thúy chứ không phải tầm thường. Nhiều người không biết, nghe điều gì linh thiêng thì mừng quýnh lên, không ngờ đó là gốc của bệnh, của điên cuồng.

2. Ô trược tâm tánh như trần của trần cấu

Chữ trần ở đây nghĩa là *ô trược tâm tánh* nên gọi là trần cấu. *Trần cấu* tức là bụi nhơ, ô nhiễm. Nếu thường ngày chúng ta có những tâm niệm nhiễm theo thế tục thì gọi đó là tâm ô nhiễm trần cấu.

Như vậy trong mười hai phần này (sáu căn và sáu trần) gọi chung là thập nhị xứ hay mười hai xứ.



Mười tám giới là sáu căn, sáu trần và sáu thức. Trong sáu căn, năm căn trên thuộc về sắc, còn ý căn thuộc về tâm. Trong sáu trần, năm trần trên thuộc về sắc, còn pháp trần thuộc cả sắc lẫn tâm. Sáu thức thuộc về tâm. Sáu thức là nhãn thức: cái biết của con mắt, nhĩ thức: cái biết của tai, tỹ thức: cái biết của lỗ mũi, thiệt thức: cái biết của lưỡi, thân thức: cái biết của thân, ý thức: cái biết của ý. Sáu thức này thuần là tâm.

Tất cả pháp trong thế gian nương mười hai thứ này quan sát chỉ có mười hai xứ mà không có Ngã, trong mười hai xứ lại cũng không có Ngã.

Đức Phật chia mười hai xứ mục đích cốt cho chúng ta thấy rằng nó không có ngã. Bởi vì nơi thân của chúng ta chia ra mắt tai mũi lưỡi thân ý, cả thảy là sáu thứ, vậy thì cái ta thường nhất không biến đổi thuộc cái nào? Nếu thuộc về mắt thì không phải là tai, nếu thuộc về tai thì không phải mũi lưỡi v.v... Cho tới nếu nó là ý thì năm cái kia là gì? Cho nên nó không phải ngã. Trong thân không phải ngã thì đối với sáu trần bên ngoài cũng đâu có ngã. Vì vậy chia mười hai xứ để thấy rằng nơi con người và ngoại cảnh không có ngã thật, chỉ do lâu nay chúng ta lầm tưởng.

Nơi thân chia ra làm sáu, cảnh bên ngoài cũng chia ra làm sáu, vậy còn cái gì sót ở ngoài không? Tuy bên ngoài có rất nhiều hình tướng khác nhau nhưng không ngoài sáu thứ là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Vì thế sáu trần bao trùm tất cả. Cho nên chia ra sáu căn sáu trần tức là ngã và pháp đều không có thật. Ngã chỉ cho bản thân, pháp chỉ cho ngoại cảnh.

Giới, nghĩa là Giới biệt, nói mười tám giới tức gồm tất cả pháp thế gian trong đó, chia ra tâm pháp có tám, sắc pháp có mười một. Vì pháp trần gồm thông cả Tâm và Sắc, nên đây không luận chi tiết. Bởi nguyên nhân đối trị hai thứ mê tinh thần, vật chất đều sâu, quan sát cái kết quả cũng không có Ngã. Năm uẩn đã nói, cùng sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới đều do vì xem khắp tất cả pháp trong đời không có Ngã. Bởi không Ngã, nên suy đó mà biết nó đều là Vô thường, Khổ, Không và Bất tịnh. Được liễu tri rồi thì sẽ được

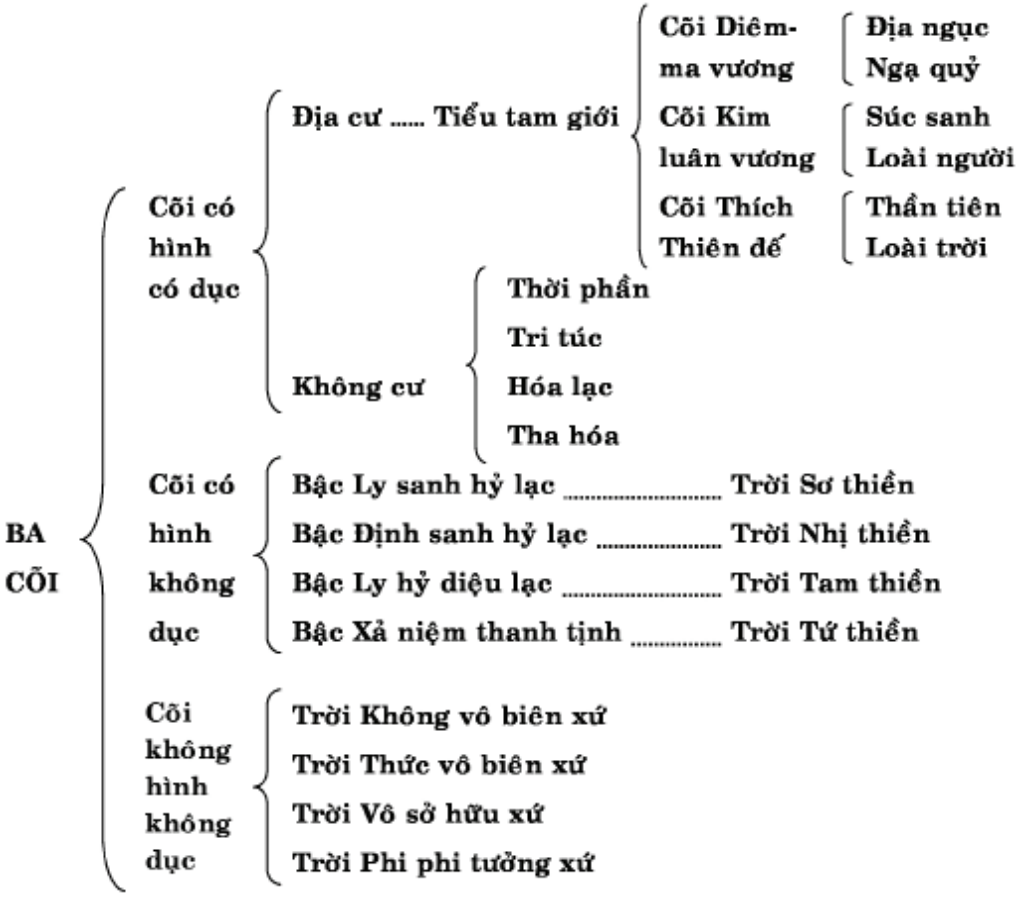
liễu thoát. Bản lai đã không có, thì còn có vật gì đáng để tham ái nữa ư?

Đối với người chấp tinh thần sâu vật chất cạn, đức Phật chia ra năm uẩn. Người chấp vật chất nặng tinh thần nhẹ, đức Phật chia ra sáu đại. Người chấp hai thứ đó quân bình, đức Phật chia ra mười tám giới. Hết tham ái tức hết luân hồi, chúng ta cần quán như vậy cho thấu đáo thì gốc luân hồi mới mong dẹp trừ được.

Mục tiêu đức Phật dạy chúng ta rất tường tận, ở đây nói rằng trước phải *liễu tri* nhiên hậu mới được *liễu thoát*. Liễu tri là biết rõ thân này và ngoại cảnh đều không có thật ngã. Vì không có thật ngã nên không còn gì để nhiễm, không còn gì phải luân hồi. Biết rõ như vậy gọi là liễu tri. Nếu liễu tri được mới có liễu thoát, tức là giải thoát. Phần này giải thích rõ ràng về ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới để chứng tỏ thân này quả thật không có ngã. Chỉ vì lâu nay chúng ta lầm mê nên chấp nó là ngã, thế nên cứ mãi luân hồi trong sanh tử không bao giờ dừng, đó gọi là không liễu tri.

Liễu tri nghĩa là biết thân và cảnh đều là *vô thường, khổ, không, bất tịnh,* không có ngã nên không còn gì đáng để chúng ta *tham ái*. Bởi tham ái là gốc của luân hồi, cho nên hết tham ái thì vòng luân hồi tự nhiên dừng lại. Vì thế được liễu thoát tức là lìa khỏi vòng sanh tử luân hồi. Đó là bản ý đức Phật muốn dạy chúng ta.

b. Ba cõi, Năm thú và Chín Địa



Ba cõi, năm thú, chín địa là những pháp số. Theo danh từ chuyên môn trong kinh, ba cõi là Dục giới, Sắc giới và Vô Sắc giới. Ở đây, ngài Thái Hư đổi tên cõi Dục giới là cõi Có hình có dục, cõi Sắc giới là cõi Có hình không dục, cõi Vô sắc giới là cõi Không hình không dục. Theo vũ trụ quan của Phật giáo nói rằng, chúng ta sở dĩ sanh tử luân hồi đều không thoát ngoài ba cõi này.

Chín địa gồm có: Địa cư (còn gọi là tiểu tam giới) và Không cư nằm trong cõi có hình có dục thuộc về một địa; cõi Có hình không dục chia làm bốn địa là bậc Ly sanh hỷ lạc, bậc Định sanh hỷ lạc, bậc Ly hỷ diệu lạc và bậc Xả niệm thanh tịnh; cõi không hình không dục cũng chia làm bốn địa là trời Không vô biên xứ, trời Thức vô biên xứ, trời Vô sở hữu xứ và trời Phi phi tưởng xứ. Tổng cộng là chín địa, trong đó Địa cư và Không cư trong cõi có hình có dục chỉ là một địa.

Địa cư là tiểu tam giới, gồm có cõi Diêm-ma vương, cõi Kim luân vương và cõi Thích thiên đế. Cõi Diêm-ma vương có địa ngục, ngạ quỷ. Cõi Kim luân vương có súc sanh, loài người. Còn cõi Thích thiên đế có thần tiên, loài trời. Không cư gồm có các cõi trời như Thời phần, Tri túc, Hóa lạc và Tha hóa.

Cõi có hình không dục là bốn cõi trời Sắc giới: Sơ thiền thiên, Nhị thiền thiên, Tam thiền thiên, Tứ thiền thiên. Còn cõi không hình không dục là bốn cõi trời Vô sắc giới: trời Không vô biên xứ, trời Thức vô biên xứ, trời Vô sở hữu xứ và trời Phi phi tưởng xứ.

Tên của ba cõi là cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc. Bởi ý này không được rõ ràng lắm nên nay riêng định ra ba tên mới là:

1/ Cõi có hình có dục.

2/ Cõi có hình không dục.

3/ Cõi không hình không dục.

Ba cõi này là đại loại của tất cả chánh báo trong thế gian. Cõi có hình có dục là chỗ ở chung lộn của Năm thú có hình chất, có vật dục, nên gọi có hình có dục. Loài người cũng ở trong cõi này.

Theo danh từ chuyên môn, cõi chúng ta đang ở gọi là ngũ thú tạp cư địa, tức cõi mà năm loài cùng ở chung lẫn lộn với nhau, gồm nhiều loài đều còn dục vọng.

Cõi có hình không dục là hình của họ thanh tịnh vi diệu, tâm của họ không có vật dục, thường ở trong thiền định nên cũng gọi đó là cõi trời Thiền. Bốn hạng trời ở trong đó là trời Ly sanh hỷ lạc, trời Định sanh hỷ lạc, trời Ly hỷ diệu lạc, và trời Xả niệm thanh tịnh.

Bốn cõi trời này thuộc về cõi có hình mà không dục. Cõi này do sự tu hành đạt được, ở sau sẽ nói rõ hơn.

Do đây, cõi này là tiến thêm một bước nữa, có cõi không hình không dục là hình chất đều không. Tâm vắng lặng hằng nhất. Sống ở cõi này gồm có trời Không vô biên xứ, trời Thức vô biên xứ, trời Vô sở hữu xứ và trời Phi phi tưởng xứ.

Năm thú là:

- Địa ngục

- Ngạ quỷ

- Súc sanh

- Người

- Trời

Ngũ thú hay còn gọi là ngũ thú tạp cư địa, là chỗ ở chung của năm loài: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, người và trời.

Địa ngục, Ngạ quỷ thuộc cõi Diêm-ma vương. Phàm chúng sanh khi thọ báo ác thì tùy ở trong Địa ngục hay Ngạ quỷ thuộc Diêm-ma vương cai quản. Diêm-ma vương tức là vua Diêm-la là ông vua giữ quyền trách phạt.

Thông thường chúng ta hay nghe nói, khi bị rơi vào địa ngục sẽ bị vua Diêm-la tới tra khảo hoặc đem bộ sổ sách ra phỏng vấn. Đó là hình thức trong cõi Diêm-ma vương.

Súc sanh và loài người, thuộc cõi Kim luân vương, thường gọi là cõi nhân gian này vậy.

Thần, tiên và loài trời thuộc cõi Thích thiên đế, tức là cõi trời.

Ba cõi Diêm-ma vương, Kim luân vương và Thích thiên đế này gọi chung là Tiểu tam giới, đều chưa ra ngoài Địa luân, nên cũng gọi là Địa cư là chỗ chung ở của sáu loại chúng sanh.

Ngoài Địa cư lại có Không cư, đã không phải ở trong Đại địa này, một Thời phần, hai Tri túc, ba Hóa lạc và bốn là Tha hóa.

Thời phần là nơi này ánh sáng của thái dương không thể đến. Người ở cõi này có ánh sáng của tự thân, nhân lúc hoa trời búp nở mà biết.

Cõi trời Thời phần không có ánh sáng mặt trời mặt trăng, mỗi người tự có hào quang sáng, thấy được suốt hết là do hào quang của nơi mình chứ không phải do ánh sáng bên ngoài. Sở dĩ người ở cõi này biết thời gian năm này năm kia là do họ thấy hoa nở hoặc hoa búp. Nghĩa là khi thấy hoa nở thì biết đó là thời điểm đầu năm, chứ không tính năm tháng, ngày giờ theo mặt trời như chúng ta ở đây.

Tri túc là cõi trời Đâu-suất. Năm dục đạm bạc, có chút sở đắc, đã biết khắp đủ mà mùi vị của nó rất là diệu, rất là hảo, nên gọi là Tri túc.

Cõi Tri túc tức cõi trời Đâu-suất, là chỗ ở của đức Phật Thích-ca khi còn làm Bồ-tát, sau này giáng sanh xuống cõi Ta-bà của chúng ta. Thường nói rằng, các vị Bồ-tát đời cuối cùng tiến lên quả vị Phật sẽ ở trong cõi trời Đâu-suất để giáo hóa chư thiên, sau đó trở lại nhân gian giáo hóa chúng sanh một đời nữa là thành Phật.

Hóa lạc là cõi này sự thọ dụng đều từ tâm ứng hiện, biến hóa mà có. Và cõi Tha hóa thì sự thọ dụng lại do nghiệp cộng đồng biến hóa mà có.

Do sự biến hóa, nghĩa là cần cái gì thì hóa ra cái ấy chứ không phải do làm lụng như chúng ta. Cái hóa này không phải một người mà tất cả mọi người cùng chung có thể biến hóa ra, nên gọi là Tha hóa tự tại thiên.

Địa cư, Không cư tuy phân biệt nói như thế, song thật ra thì chỉ có một cõi, là cõi "năm thú ở chung lộn" thôi.

Chín Địa, chữ Địa có nghĩa là địa vị, đẳng cấp. Cõi "có hình có dục" ở trong một cấp, cõi "có hình không dục" ở trong bốn cấp, cõi "không hình không dục" cũng ở trong bốn cấp. Như thế gồm có chín đẳng cấp. Từ cõi "năm thú cùng ở chung lộn" đến cõi trời Phi phi tưởng tất cả là chín tầng địa vị lần lượt lên cao, đặc biệt chưa đến địa vị xuất thế gian, nên gọi là chín Địa. Ở đây chỉ nêu tên mà không giải thích rõ chi tiết.

Ở đây mới nêu lên chín tên của chín địa chứ chưa giải thích kỹ về chi tiết cũng như nhân quả của các cõi. Phần sau sẽ tiếp tục giải thích rõ hơn.

c. Khí thế gian

Khí thế gian là y báo của tất cả hữu tình mà trong chương ba đã thuyết minh rõ ràng rồi, đây không kể lại nữa.

Y, Chánh hai báo đều là khổ báo. Năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới, là pháp thể tập khởi quả báo này.

Y báo tức là ngoại cảnh, chánh báo là thân của chúng ta. Thân chúng ta có phước lực nhiều hay ít sẽ chiêu cảm y báo tốt hay xấu. Đó gọi là y báo và chánh báo. Nhưng còn sanh trong chín cõi đều gọi là khổ báo. Còn năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới là pháp thể tập khởi quả báo này. Nghĩa là còn cái thân năm uẩn, sáu đại v.v... đều là pháp nhóm họp những quả báo này mà thành.

Hữu tình thế gian của ba cõi, năm thú, chín địa và khí thế gian của cõi đại thiên là do quả báo thể tập thành.

Thế nào nói đều là khổ? Do lấy năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới quán sát các kết quả của nó đều không ngã, đều là hư ngụy, không thật, đều không chủ tể vậy.

Đó là giải thích nguyên nhân của khổ báo.

d. Phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp

Bình thường chúng ta hay nói có phước hoặc không phước, không phước tức là tội. Còn một loại nghiệp nữa mà thế gian ít ai biết đến gọi là bất động nghiệp.

Phước nghiệp nên được phước báo, như thọ chánh báo loài người, trời và thần tiên. Phi phước nghiệp nên thọ báo xấu như đọa vào nẻo ác, thọ chánh báo loài địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh v.v... Bất động nghiệp thì được quả báo thiền định như thọ các chánh báo của các loài từ địa vị thứ hai đến địa vị thứ chín. Chủ yếu là tùy nghiệp mà thọ báo, nên có quả báo y, chánh trong ba cõi.

Quả báo thì vô thường, có lúc sẽ hết, nên thuộc về nhân quả hữu lậu đều chưa thoát khỏi luân hồi, chưa được hoàn toàn dứt khổ.

Trong chín địa kể trên, thọ quả báo ở cõi trời, người hoặc thần tiên giàu sang sung sướng thuộc về *phước nghiệp*. Còn *phi phước nghiệp* tức nghiệp ác, đọa trong các loài địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Trong tám cõi trời Sơ thiền, trời Nhị thiền v.v... được quả báo thiền định, thuộc về *bất động nghiệp*. Nhân quả trong tam giới căn cứ vào y báo và chánh báo của chúng sanh. Chánh báo

là thân chúng ta, thân tạo nghiệp gì trong ba thứ phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp thì có quả tương ưng kèm theo.

Ví dụ người tạo phước nghiệp hạng trung bình, như ăn ở xứng đáng một người lương thiện thì quả báo được sanh trở lại làm người giàu có, sung sướng. Nếu người đó tiến bộ hơn, tạo phước nghiệp thập thiện, làm mười điều lành thì được quả báo sanh lên trời thuộc cõi có hình có dục, như Thời phần, Tri túc, Hóa lạc, Tha hóa, hoặc những cõi thần tiên. Đó là phước nghiệp do hành thập thiện mà được. Người tạo phi phước nghiệp mức trung bình trở xuống thì được quả báo làm người với tính chất tàn tật, bệnh hoạn, đau khổ, nghèo đói...

Còn bất động nghiệp là nghiệp thiền định, tức là tu thiền. Hầu hết chưa có ai thực hành thành công loại nghiệp này nên chưa được quả báo tương xứng, vì thế còn loanh quanh trong cõi trời Dục giới. Bất động nghiệp chia ra đến tám đẳng cấp. Bậc thấp nhất là ly sanh hỷ lạc hay còn gọi là cõi trời Sơ thiền. Ví dụ những người mới tham thiền theo đạo Phật, dùng những đề mục như tứ niệm xứ, hoặc quán vô thường, quán từ bi, quán hỷ xả v.v... Khi trụ tâm quán tưởng hoặc trụ tâm trong biến nhất thiết trí, nghĩa là trụ vào một cái để quán như quán tứ đại hoặc màu sắc, quán liên tục đến lúc thấy toàn thân là nước, xung quanh là nước cho tới cả thế giới đều là nước, đó là được chánh định. Thấp thì sanh vào cõi Sơ thiền thiên, khá nữa vào cõi Nhị thiền thiên, Tam thiền thiên và Tứ thiền thiên.

Phương pháp dùng lối quán Không, giả tỷ ban đầu quán chỗ trống trong lỗ mũi, hoặc trong cổ họng, lỗ tai, biết được trong thân có hư không. Hư không ấy ban đầu thấy nhỏ, dần dần thấy toàn thân là hư không. Tiếp tục quán cho tới thấy toàn cả khu nhà đang ở là hư không, cả vùng xung quanh đến cả thế giới toàn là hư không. Đó là thành tựu pháp quán không vô biên xứ, nghĩa là không còn ngằn mé thì được sanh về cõi trời Không vô biên xứ.

Giả sử quán về thức, tức là xét cái hiểu biết, tâm thức của mình. Tưởng tượng ban đầu cái thức rộng một chặng, sau đó rộng khắp, rồi đầy cả bầu trời, đâu đâu cũng là thức của mình, gọi là thức vô biên xứ.

Tất cả các pháp quán như trên đều được kết quả sanh vào trong bốn cõi trời, Không vô biên xứ thiên, Thức vô biên xứ thiên, Vô sở hữu xứ thiên và Phi phi tưởng xứ thiên. Chừng nào phước báo hết sẽ trở lại đầu thai làm người. Như vậy quả báo thiền định của bất động nghiệp cũng còn bị rớt lại sanh tử như thường chứ chưa phải hết.

Lối tu thiền định tức là ngồi yên bất động, gọi là bất động nghiệp được quả báo sanh lên các cõi trời. Còn cái thiện và cái ác là nghiệp hoạt động, làm lành hoặc làm dữ gọi là động nghiệp thiện, động nghiệp ác. Động nghiệp thiện gọi là phước nghiệp, động nghiệp ác gọi là phi phước nghiệp, ngồi yên lóng tâm trụ vào một cảnh, quán tưởng về một cảnh nào đó gọi là bất động nghiệp. Bất động nghiệp là nghiệp do thiền định mà ra

cho nên tùy theo trình độ tu cao thấp tới đâu sẽ được sanh về cõi trời tương xứng. Nếu còn sanh trong bốn cõi Thiền và cõi trời Không tức còn luân hồi. Chừng nào qua được cái Diệt tận định mới bắt đầu bước vào quả vị A-la-hán, nghĩa là được giải thoát.

Trên cõi trời Sắc giới, một ngày một đêm bằng thời gian vô hạn dưới cõi Ta-bà, vì vậy hưởng phước ở cõi đó thật lâu dài. Chúng ta còn đang mắc kẹt trong vòng tương đối dài ngắn của thời gian nên nghe vậy thấy ham, còn đối với đức Phật dù dài mấy mà hết phước sẽ rơi lại trong vòng luân hồi. Chỉ có cách thoát khỏi chín cõi đó mới thật là người giải thoát. Đây là cốt lõi của sự tu hành, nếu không hiểu tường tận chúng ta sẽ mãi lẩn quẩn trong ba cõi.

e. Ba thời gian lưu chuyển sự sống chết liên tục

Quá khứ, hiện tại, vị lai gọi là ba thời gian. Chúng sanh do nương nghiệp quá khứ nên thọ quả báo hiện tại, nương nghiệp hiện tại (hoặc có một phần của quá khứ) mà thọ quả báo tương lai, cứ như thế mà sống chết lưu chuyển không cùng. Khoảng giữa hoặc có quả báo lành hoặc chẳng lành, phước chẳng phải phước đều do tự gây tạo, tự nhận. Tóm lại đều còn luân hồi ở trong ba cõi, năm ngã, chín đường. Vì do phần đoạn sanh tử tuần hoàn nối nhau không có lúc dừng. Chúng sanh vì mê lầm không thể tự giác. Đức Phật của chúng ta bởi thương xót nên dạy cho phương pháp để phá mê lầm đó. Nghe rồi chúng ta há lại không tỉnh táo đứng dậy để tìm giải thoát và tiến lên đất Phật ư?

Lời kết thúc ở đây chia rành rẽ cho chúng ta biết thế nào là luân hồi, luân hồi gốc từ đâu. Luân hồi là căn cứ vào nhân sẽ chiêu cảm lấy quả. Nhân đời hiện tại làm phước nghiệp, phi phước nghiệp hay bất động nghiệp mà kết quả phải sanh trong ba cõi. Nhân quả này nếu không khéo dứt thì cứ như vậy mà lưu chuyển mãi mãi không cùng.

3. Biết chắc chắn rằng cõi đời này hư ngụy, quyết chí trạch diệt

Trọn tiết trên đã nói đầy đủ nghĩa thế gian có thể xác thực liễu tri. Khiến thế gian nếu có một mảy đáng tham thì nên tham, nếu thế gian có một mảy đáng yêu thích thì nên yêu thích. Song xét cùng tột nó thảy đều Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã và Bất tịnh, thì ý chí trạch diệt còn ngại gì mà không tự quyết?

Toàn cả thế gian trong ba cõi, năm loài, chín đường kể ra đều nằm trong sanh diệt. Đã ở trong cái sanh diệt vô thường thì nó là khổ, không, vô ngã, bất tịnh. Vậy thì có gì để chúng ta tham, yêu thích. Nếu đã không tham, không yêu thích thì tất nhiên phải chọn lấy một lối để thoát ra. Do đó phải dùng ý chí trạch diệt để thoát khỏi vòng đắm nhiễm trong ba cõi.

Trên thế gian này, các dục lạc chỉ là vô thường, tạm bợ. Những người có địa vị cao sang, tiền bạc dư dả không dễ tu chút nào. Họ cho cuộc sống sung sướng là hạnh phúc nên đâu còn muốn tu, huống nữa là sanh lên cõi trời. Như Thiên Đế-thích ở cõi trời Dục giới, ngũ dục đầy đủ, muốn gì được nấy; lên tới cõi trời Sắc giới,

thân thể thanh tịnh nhẹ nhàng, sung sướng, thứ gì cũng toàn bằng ngọc ngà quý báu, như vậy dễ tu hay khó? Đức Phật nói tất cả những dục lạc đó đều là vô thường, hưởng rồi sẽ hết, cuối cùng trở lại trong sanh tử. Cái vui ở cõi trời mà Phật còn cho là khổ, huống nữa là cái vui của thế gian, có gì để đắm nhiễm. Cho nên chúng ta phải mạnh mẽ tiến tu để giải thoát. Đó gọi là ý chí trạch diệt.

Tiết ba: LÌA THAM ÁI LÀ CĂN BẢN

Tiết trước lấy liễu sanh tử làm nhân, là từ ngộ lý mà nói, tiết này lấy lìa tham ái làm gốc là từ tu hành mà nói.

Xét ra, con người từ khi sanh ra đến khi chết, đối với mạng sống này, dù trực tiếp hay gián tiếp, chưa được thì tham, được rồi thì yêu mến, cố giữ hằng giờ, lúc nào cũng hôn mê và chìm đắm trong tham ái, không thể tự thoát ra được. Có người hoặc tham mà không được thì sân hận liền theo đó nảy sinh, đang yêu mà bỗng chợt bị mất thì ngu si thêm lớn. Chính đấy là nguồn của tham ái mà thành ra phiền não, là cửa ngõ đi vào đường sanh tử. Pháp của Tiểu thừa đã ở chỗ đoạn trừ phiền não sanh tử, hoặc lấy lìa tham dục làm chỗ dụng công căn bản. Dưới đây sẽ nêu rõ sự.

Sở dĩ chúng ta luân hồi sanh tử là bởi tham ái. Chưa được mong cho được, được rồi thì cố gìn giữ. Nếu giữ không được để mất thì nổi giận hoặc si mê. Ví dụ tham ái tiền của, bây giờ người nào có số tiền khá đến

triệu bạc, quý thích gìn giữ nó cẩn thận, bất thình lình hôm nào bị người mở tủ lấy mất, liền nổi giận đùng đùng, chửi bới om sòm. Nếu tìm không ra manh mối có khi lại nổi si đi tự tử. Như vậy do tham ái mà sanh sân, do tham ái mà sanh si. Muốn đoạn trừ nguồn gốc đau khổ phải dứt cái căn bản là tham ái. Nhưng thực chất tham ái gốc từ si mà có, điều này sẽ phân tích ở những phần sau.

1. Quán nguyên do khởi ra gốc khổ

Như tiết trước nói "sanh là gốc khổ". Thật bởi tất cả khổ trong ba cõi, năm thú, chín địa, tam thiên đại thiên Ta-bà thế gian, đều nhân nơi vọng nghiệp mà sanh. Tất cả vọng nghiệp đều lại nhân nơi vọng tâm không sáng suốt, bản không, không có ngã mà khởi. Vọng tâm dấy động nên có ba thời lưu chuyển, sanh tử nối nhau, luân hồi không dứt.

Muốn rõ nghĩa này xin trình tự giải thích các khoản sau đây.

Nguồn gốc sanh tử khiến chúng ta đi trong năm cõi, sáu đường, gốc đó là từ vọng niệm mà có. Ba loại nghiệp: phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp đều thuộc về vọng niệm. Thế gian tưởng làm phước, làm tội là việc thật, nhưng với nhà Phật tất cả việc làm ấy đều là vọng. Ví dụ chúng ta khởi nghĩ làm lành hay khởi nghĩ làm ác đều là vọng. Bởi gốc là vọng cho nên việc làm cũng là vọng. Giống như cái cây, gốc của nó giả thì ngọn cũng giả. Việc làm nào cũng từ vọng tâm dấy khởi cho nên vọng tâm là gốc,

nghiệp được tạo ra từ vọng tâm vì thế nghiệp đã tạo cũng là vọng, nên gọi là vọng nghiệp.

Nói rằng *tất cả vọng nghiệp đều tại nhân nơi vọng tâm không sáng suốt, bản không, không có ngã mà khởi.* Chữ *bản không* nghĩa là từ xưa tới giờ nó không thật. Nó là vọng làm sao có chủ tể được, nên nói *không có ngã mà khởi.* Vọng tâm dấy động nên có ba thời lưu chuyển, sanh tử nối nhau luân hồi không dứt. Vì vậy muốn hết ba cõi luân hồi thì phải đừng cho cái gốc dấy khởi. Ba cõi luân hồi do vọng nghiệp, mà vọng nghiệp gốc từ vọng tâm. Cho nên vọng tâm không có thì nghiệp làm sao thành. Gốc đã chặt rồi thì ngọn tự nhiên phải ngã theo. Vì thế chúng ta phải biết vọng tâm là không thật.

2. Mười hai Hữu chi

Mười hai hữu chi còn gọi là thập nhị nhân duyên, chỉ cho cái gốc sanh tử luân hồi.

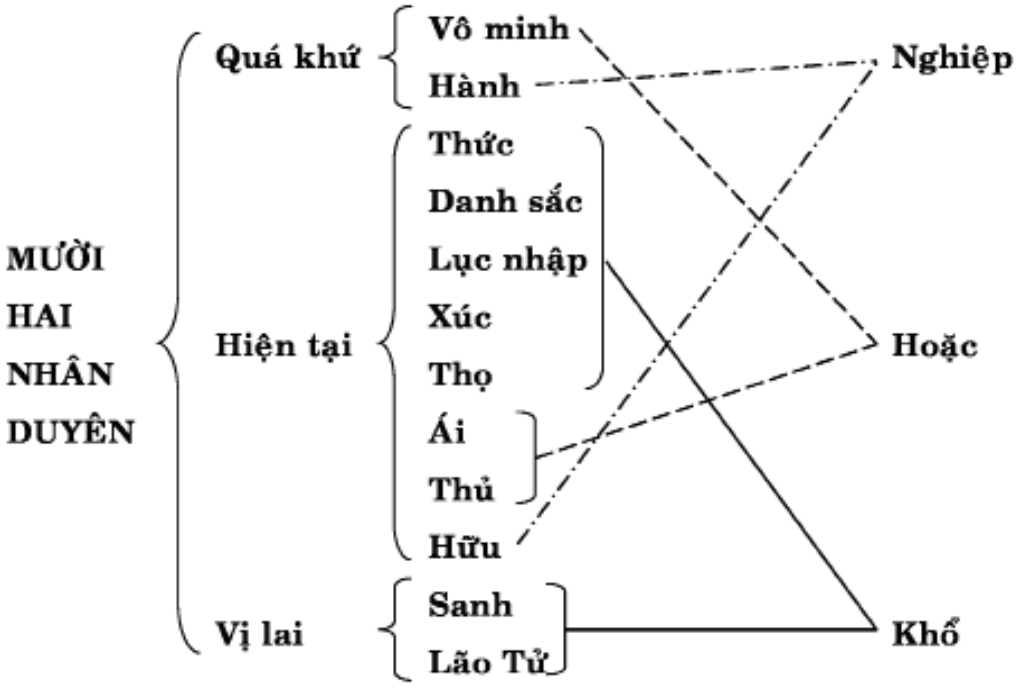
Bản biểu chữ "Hữu" của mười hai hữu chi chính chỉ cho ba cõi, năm thú, chín địa, tất cả sở hữu của thế gian.

Chi, tức là chi phần, nghĩa là tất cả sự sanh tử lưu chuyển đều nhân mười hai chi phần này tuần hoàn không dứt, nên gọi là "Mười hai Hữu chi".

Hữu là cõi, tức năm thú, chín địa như đã phân tích ở trên. Thành ra chữ hữu chỉ cho gốc của các cõi sanh tử luân hồi.

Cũng chính là cái nhân duyên sanh tử lưu chuyển nên cũng gọi là "Mười hai nhân duyên".

Đây đem ba đời để giải thích.



Biểu đồ miêu tả mười hai nhân duyên qua ba thời: quá khứ, hiện tại và vị lai. Quá khứ là vô minh và hành; hiện tại là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu; vị lai là sanh và lão tử. Như vậy căn cứ trong ba thời thì mười hai nhân duyên chia ra rành rẽ. Trong mười hai nhân duyên lại chia ra làm ba thứ: nghiệp, hoặc và khổ. Hành của thời quá khứ và hữu của thời hiện tại thuộc về nghiệp. Vô minh của thời quá khứ và ái, thủ trong thời hiện tại thuộc về hoặc. Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ của thời hiện tại và sanh, lão tử của đời vị lai thuộc về khổ.

Hoặc nghiệp khổ là một vòng sanh tử luân chuyển, khiến chúng sanh chịu đựng không biết bao nhiêu đau khổ trong ba thời quá khứ, hiện tại, vị lai.

Chúng sanh ở đời quá khứ bị vô minh che lấp, mê sự, mê lý, gây tạo hạnh nghiệp lành dữ, mỗi mỗi chứa nhóm trong đệ bát thức (a-lại-da thức) mà không tự biết, đây tức là cái mê hoặc của thời quá khứ. Quá khứ đời trước lúc chết hôn mê không biết, chỉ là "Vô minh" mờ mịt tồn tại, sau khi chết bỗng nhiên xung động (đây như bỗng nhiên động niệm, tức là nghiệp lực của tập quán), gọi đó là "Hành". Hành nghĩa là động, bởi chính nghiệp nhiễm của đời quá khứ phát ra cái hành này và sẽ đi thọ sanh.

Hiện tại vào thai lúc đầu chỉ có "Thức", đây tức là đệ bát a-lại-da thức. Bởi nhân Hành của đời quá khứ do Vô minh xung động chuyển dẫn mà sanh. Đấy là cái manh mối đầu tiên sanh ra đời hiện tại (người thế tục cho rằng linh hồn chuyển sanh đầu thai).

Người thế tục nói rằng linh hồn đi đầu thai là do hành của đời quá khứ thúc đẩy nên thức thứ tám chuyển dẫn trước nhất.

Có "Thức" liền có "Danh sắc", Danh sắc là thai tạng. Danh thuộc về tinh thần, sắc thuộc về vật chất, tinh thần cùng vật chất ngưng kết thành thai thân. Lại có "Lục nhập" tức là sáu căn hiện đủ. "Xúc" là khi ra khỏi bào thai, xúc cảm với thế giới bên ngoài. Có Xúc thì có thân tâm và các thứ "Thọ" khổ, vui, lo, mừng, xả v.v... Từ Thức đến Thọ năm thứ này là quả báo khổ của đời hiện tại.

Đến khi thân tâm này hoàn bị, lại khởi lên "Ái" trước, nhân ái trước mà sanh ra chấp "Thủ". Nói rằng Ái,

Thủ tức là cái mê hoặc của đời hiện tại. Vì sao? Vì Ái, Thủ đều lấy Ngã làm tiêu chuẩn. Do có Ngã nên có tình thuận hay nghịch với Ngã, tâm sanh và ba nghiệp thân, khẩu, ý liền ứng theo đó.

Do đây lại giúp thêm cho tinh thần căn bản bất giác làm nhân ruộng đất, để đem các nghiệp lành, dữ làm hạt giống gieo trên ruộng giống ấy. Giống liền theo đó mà sanh ra, gọi là "Hữu". Cho nên gọi "Hữu" là cái nghiệp nhiễm của đời hiện tại.

Như thế, lại lấy Ái, Thủ làm Vô minh (đồng là hoặc mê), lấy Hữu làm Hành (đồng là nghiệp nhiễm) mà Thủ là đầu mối sanh tử đời sau. Quả báo khổ của đời sau cũng đồng với hiện tại, bởi đời sau cũng do Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ nghĩa của nó không khác.

Ở đây điều cần biết là sanh ra đời hiện tại nhân nơi Vô minh đời quá khứ (tức Ái, Thủ), cùng với Hành (tức Hữu); sanh ra đời tương lai hẳn nhân nơi Ái, Thủ hiện tại (tức vô minh) cùng với Hữu (tức Hành). Cho nên muốn liễu thoát sanh tử, quyết trước phải đoạn trừ Ái, Thủ. Ái, Thủ đã đoạn rồi thì không còn sanh nữa, hoặc mê, nghiệp nhiễm cũng đều không. Thế là đã dứt tuyệt cái nhân sanh tử tương lai và được Niết-bàn vậy.

Đoạn Ái, Thủ là chỗ hạ thủ của sự liễu sanh thoát tử, và là bản ý tiết này nói (lìa tham ái là căn bản). Không như thế thì mười hai nhân duyên cứ như vòng xích tuần hoàn không dứt, sự sanh tử nối nhau liên tiếp không biết thuở nào thôi. Nói và nghĩ đến đây ai mà không sợ ư?

Thức thuộc về danh, phần tinh huyết của cha mẹ hợp lại gọi là sắc, cho nên nói có thức liền có danh sắc. Mười hai nhân duyên là một vòng mắt xích tiếp nối liên tục đời này qua đời nọ không lúc nào dừng không lúc nào hết. Vì vậy chúng ta phải nhận thức kỹ càng những điều này mới mong chấm dứt được luân hồi.

Gốc của sanh tử luân hồi là vô minh. Từ vô minh dẫn tới hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão tử, cứ như vậy chồng chập đời này đến đời kia. Thông thường chúng ta hay nói vô minh là cái mờ mịt của buổi xưa kia, đẩy thân này tới đây thọ sanh. Nếu không bị mờ mịt che lấp tâm tánh thì chắc rằng chúng ta đã lựa các cõi sung sướng như cõi Cực lạc mà về rồi. Bởi mờ mịt nên chúng ta không biết lựa chỗ để sanh vào. Sự có mặt của mình ở đây là do vô minh đưa đẩy.

Vì vô minh nên chúng ta bị nghiệp quá khứ lôi đầu dẫn đi, thức cũng theo nghiệp đến thọ sanh. Thức gá vào thai mẹ nên có danh sắc, bao gồm cả phần tinh thần lẫn vật chất. Từ danh sắc mới có lục nhập, tức sáu bộ phận hay sáu căn. Từ sáu căn này lại sanh xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh tử đời sau, cứ thế liên miên không dứt.

Hiện tại chúng ta không thể tu ngay gốc vô minh của đời quá khứ, bởi vì nó đã qua rồi. Vậy thì bây giờ mình phải tu ngay mắt nào? Trong đây nói ái, thủ là vô minh của hiện tại. Thân của chúng ta vốn không có ngã, nhưng do mê lầm nên nhận mình thật có ngã. Vì thế cái gì hợp thì mình thích, bởi thích nên có ái. Cái hợp với mình nhất là thân này, dù nó mang nhiều bệnh tật thế nào,

chúng ta vẫn ái như thường, gọi là ái thân. Do mến thân nên ăn gì bổ dưỡng thì thích, ăn gì làm cho thân đau đớn thì ghét. Đó là gốc từ ái sanh ra.

Ái là cái nhận định không rõ ràng, giả tạo, hư ngụy nhưng chúng ta hay lầm tưởng cho là thật. Vì vậy trong những đoạn trước có đề cập đến liễu tri, tức xét thấy tường tận thân này không thật, chỉ do nhân duyên hợp lại mà có. Chia chẻ ra nào là ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới, không có một cái chủ tể, không có một cái thường nhất. Do lầm chấp nên chúng ta bám vào đó rồi sanh ra yêu thích. Nếu nhận chân được sự thật không có chủ tể thường nhất, tất nhiên không còn ái thân này nữa. Nếu có chắc cũng nhẹ bớt phần nào.

Cho nên điều đầu tiên phải nhận định cho thật kỹ, gọi là liễu tri. Nghĩa là biết tường tận nó không có cái ngã thật thì mới dứt được ái và không khởi ái. Ví dụ, mấy cô bé ra chợ thấy vòng vàng, chuỗi đẹp liền ham thích muốn mua. Đó gọi là ái. Bởi muốn mua nên gọi là thủ. Trẻ nhỏ không biết nên thấy vòng vàng có màu sắc đẹp tưởng là đồ thật. Người lớn khôn ngoan biết nó là đồ giả, mang ít bữa sét gỉ, vì thế không ham không muốn mua. Ban đầu ham là vì tưởng thật, nhưng khi có người giải thích đó là những thứ giả tạm thì chúng ta hết ham. Vì vậy liễu tri là cái quan trọng đầu tiên. Biết rõ thân này không có ngã thì ái theo đó hết. Ái hết thì thủ cũng không còn.

Nếu chúng ta coi thân này là thật thì khó mà dứt ái, đó là vô minh. Giả biết là giả tức hết vô minh,

hết vô minh thì ái hết, ái hết thì thủ hết, thủ hết thì hữu cũng theo đó hết. Ví dụ có người làm ăn khá giả, bây giờ nghe người ta nói đi ngoại quốc như Thái Lan, Nhật Bản vui lắm liền khởi ham thích. Sự ham thích này là ái. Bởi ham nên muốn đi, vì thế dành dụm tiền, tiết kiệm, cất giữ gọi là thủ. Dành dụm một thời gian đủ điều kiện đi, đó gọi là hữu. Khi đi tất nhiên phải đến nước này nước kia, tức có sanh và lão tử nối theo. Như vậy để thấy rằng trong tất cả các sự kiện, cái gì gốc cũng từ ái, sau mới có thủ và hữu. Từ hữu lại có sanh, lão tử liên tục.

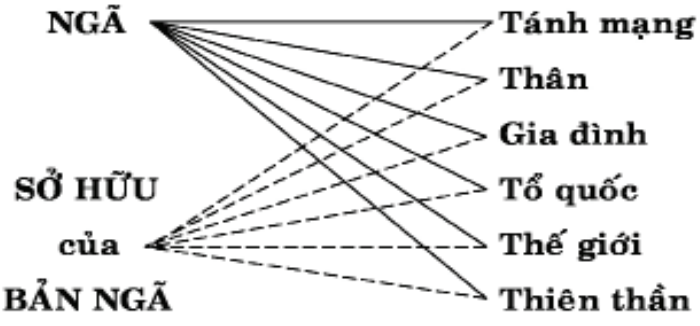
Như vậy khi tu chúng ta không thể tu nơi thức hay danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, mà phải tu ngay nơi ái và thủ. Muốn tu ngay nơi ái phải biết tường tận cái ngã không thật. Sở dĩ khi bị tát một bạt tai, mình nổi giận lên có thể đâm chém, đánh đập người ta là tại cái ngã quá lớn. Do vì ái ngã nên người nào chạm tới thì nổi sân, không chạm tới thì thầm giữ gốc si, mê lầm bám vào nó hoài. Cho nên gần tắt thở thì muốn tìm kiếm nó, khi nhắm mắt rồi liền kiếm cái khác đắp vô, cứ như vậy luân hồi đời này qua đời khác, gốc cũng từ ái ngã mà ra.

Nếu chúng ta biết nó không thật thì lúc nào cũng thấy khỏe, giả sử có ai chạm tới mình, hồi xưa tức mười phần bây giờ còn chừng bốn năm phần chẳng hạn. Từ từ giảm xuống cho tới hết, như vậy ái không có thì thủ, hữu cũng theo đó sạch. Cho nên tu cốt là dứt trừ tham ái, gốc phải biết được cái ngã thật có hay không thật có. Trong kinh đức Phật nói, thấy có ngã thật là vô minh, biết thân không thật tức phá được vô minh. Vì vậy muốn ái, thủ hết phải dứt vô minh.

Nếu chúng ta chưa học kỹ thì nghe nói mười hai nhân duyên thấy như khó hiểu, chứ học kỹ rồi sẽ thấy rõ ràng, chấp thân thật nên gốc luân hồi không bao giờ hết. Nhiều người tu rồi nhưng cũng mong đời sau được hưởng phước, ngay cả mong ước Niết-bàn vẫn là ham muốn. Thành thử đa số Phật tử đến chùa cúng kiếng làm phước, mong cầu đời sau được sung sướng, đầy đủ phước lành v.v... Tu cầu đời sau hưởng thụ thì làm sao hết luân hồi được. Tu như vậy một trăm năm, một ngàn năm vẫn quanh quẩn trong vòng luân hồi. Bởi còn thấy mình thật, bỏ thân này bắt thân kia, liên miên không dứt.

Vì vậy nói mười hai nhân duyên như vòng xích tuần hoàn không dứt, sự sanh tử nối nhau liên tiếp không biết thuở nào thôi. Quá khứ, hiện tại, vị lai tiếp nối không lúc nào dừng. Đó là do cái gốc mê lầm chấp thân là thật, cho nên phá mê lầm thì từ từ mới phá được gốc luân hồi.

3. Ngã và sở hữu của bản ngã cùng năm món lợi sử



Ngã và sở hữu của bản ngã hay còn gọi là ngã sở đều chia ra sáu phần: tánh mạng, thân, gia đình, tổ quốc, thế giới và thiên thần.

Bảng biểu đã nêu, mỗi mỗi pháp đều có thể gọi là "Ngã" và cũng có thể gọi mỗi mỗi pháp là "sở hữu của bản ngã". Chẳng qua phạm vi có lớn nhỏ không đồng nhau, hoặc giả ở tinh thần hay vật chất, đều bởi tùy tâm phân biệt nguyên không nhất định, cho là như thế thì như thế. Nên biết, Ngã và sở hữu của bản ngã đều là vọng chấp.

Trong đây nói thiên thần là cái chấp của ngoại đạo hoặc cũng chấp cho là thần ngã, nghĩa là tất cả đều thuộc hư dối, chỉ khi nào tu chứng, thần ngã đó mới là chân thật.

Năm món lợi sử cũng gọi là năm thứ tà kiến, tà chấp, gồm Thân, Biên, Tà, Kiến và Giới.

Sử là sử dụng như công cụ.

Lợi là nói sau khi khởi lên, nó như lưỡi dao bén do từ mài sửa mà sanh. Dụ cho năm món tà kiến này vốn chẳng phải cùng sanh, cùng đến, phần nhiều là do tập quán, tư tưởng, ngôn ngữ, văn tự và các thứ giáo huấn trên xã hội mà có, sẽ giải thích sau đây.

Thân là thân kiến, không kể người hay loài vật khi nhìn đến, chúng ta đều thấy nó có cái cá thể tồn tại, nên gọi là thân kiến. Ví như chung trà, trước nhất chúng ta thấy cái chung trà này có một "cá thể" của nó, rồi sau mới luận đến màu sắc chung trà rất đẹp, hoa vẽ

tinh xảo, chất liệu rất mịn. Như thế mỗi mỗi đều thấy rõ các vật phụ thuộc của chung trà này mà không biết rằng chung trà sở dĩ có là do mỗi mỗi vật hòa hợp thành, nếu lìa mỗi mỗi vật này ra, thì thể của nó không tồn tại.

Lại như một con người, hẳn trước chúng ta thấy có cái "cá thể" của con người ấy, sau đó mới luận đến tướng trạng khôi ngô của người này. Nào tai mắt thông minh, thân thể khỏe mạnh, tinh thần dồi dào, tư tưởng cao thượng... Như thế mỗi mỗi phần đó, không luận tinh thần hay vật chất đều thấy là của người này, không thấy được rằng người này thật chính do mỗi mỗi vật đó hòa hợp mà thành, nếu rời những vật đó ra, thì con người này không do đâu tồn tại được. Loại tà kiến này gọi là thân kiến.

Biên là biên kiến, nhân thân kiến mà khởi, y theo trên nói, cái vọng của thân kiến thì suy cứu sau khi chết, "cá thể" này nó đoạn diệt chăng? Hay không đoạn diệt?

Đối với vấn đề này, với nhà Duy vật luận thì cho rằng người chết rồi là đoạn diệt. Nói gọn là tinh thần phụ thuộc các động tác của vật chất trong thân thể, không khác năng lực do vật chất khởi ra, người chết tức là năng lực của vật chất không còn khởi nữa, vật chất cũng bị tiêu hóa, nên nói đoạn diệt, đây là "đoạn kiến". Còn nhà Tinh thần luận thì cho rằng con người riêng có cái "cá thể" của tinh thần tồn tại. Như thuyết linh hồn tương truyền của người thế tục, không nhận cái chết của thân thể mà (linh hồn) bị hoại diệt, lại thường tồn tại. Loại này là "thường kiến".

Ngoài hai thuyết chấp thường và chấp đoạn nói trên lại có thứ chấp "chẳng phải thường, chẳng phải đoạn", "cũng thường, cũng đoạn", các loại chấp như thế đều rơi ở một bên, nên gọi là biên kiến.

Triết học thời nay cũng đều nương thân kiến, biên kiến mà lập vậy.

Tà tức là tà kiến. Trên nói thân, biên cũng đều là tà kiến. Nhưng lấy tà kiến bác không có tất cả nhân quả, tội phước nêu lên trước, nên liệt riêng, đó cũng chính là không phải chánh kiến.

Kiến tức là kiến thủ. Chấp cái lý mình đã thấy, không biết nó là sai lầm, rồi khởi lên sự tranh đấu cho là phải.

Giới tức là giới thủ, y theo kiến chấp về cấm giới sai lầm, gìn giữ để tự trói buộc lấy mình, gây sự lao khổ vô ích. Như bên xứ Ấn Độ, giới chăn bò thì học theo cách đi của con bò, giới giữ chó, thì bắt chước theo cách chạy của con chó, họ cho bắt chước như vậy sẽ được đạo.

Bản ngã là chỉ ngay nơi mình, trong đây nói bản ngã của mình là *tánh mạng, thân, gia đình, tổ quốc, thế giới, thiên thần.* Tại sao gia đình, tổ quốc... là ngã? Ví dụ người ích kỷ chỉ biết bản thân mình, gia đình ra sao không cần biết, họ chỉ lo cho cá nhân mình ăn no, mặc ấm sung sướng, đó gọi là cái ngã ích kỷ. Còn có người không nhớ tới bản thân mà chỉ lo cho cha mẹ, anh em trong gia đình. Gia đình no ấm, vui vẻ thì họ cũng no ấm, vui vẻ. Người đó lấy gia đình làm cái ngã, đó là cái ngã của gia đình.

Những người không nghĩ tới cá nhân, không nghĩ tới gia đình mà chỉ nghĩ tới tổ quốc, phải làm sao cho đất nước được bình an, sung sướng. Đó gọi là cái ngã của tổ quốc. Lại có người không lấy tổ quốc làm ngã mà lấy thế giới này là thế giới của mình, tất cả đều muốn tô điểm, vun bồi cho thế giới. Đó gọi là cái ngã của thế giới. Rồi có người lại cho thiên thần là ngã, nghĩa là muốn làm thần thánh nên lấy thần thánh làm ngã. Đó gọi là cái ngã của thần thánh.

Đây là những cái ngã khuếch trương từ nhỏ tới lớn dần. Cái ngã dù lớn hay nhỏ, đối với thế gian có sự sai khác, nghĩa là nếu cái ngã ích kỷ thì xấu, còn nếu vì gia đình, tổ quốc, thế giới lại càng tốt hơn và cho tới vì thiên thần lại càng quý. Nhưng xét cho tường tận, tất cả những cái ngã đó đều thuộc về chấp. Nếu chúng ta còn mến thích thế giới của mình tức còn phải chịu luân hồi. Dù chúng ta không còn nghĩ tới cái nhỏ, chỉ nghĩ cái lớn và cho cái lớn là thật rồi đắm mê thì vẫn luân hồi như thường.

Trong sáu thứ tánh mạng, thân, gia đình, tổ quốc, thế giới và thiên thần cũng đều thuộc về sở hữu của bản ngã, hay còn gọi là ngã sở. Ví dụ nói tôi thì tôi là ngã, những người anh em, con cháu của tôi là ngã sở. Vì vậy tánh mạng, thân v.v... đều thuộc về ngã sở của tôi. Như vậy, ngã và ngã sở lẫn lộn nhau, sở dĩ chúng ta luân hồi sanh tử gốc từ cái ngã và ngã sở. Do đó muốn phá gốc luân hồi sanh tử phải thấy được thân và vọng tưởng sanh diệt là không thật, không có cái ngã thật. Ngay nơi cảnh bên ngoài, cả một quả đại địa cũng là

duyên hợp không thật. Cho nên mình không thật, cảnh không thật thì còn gì để luyến ái. Không còn luyến ái người và cảnh thì ngã và ngã sở theo đó hết. Ngã và ngã sở hết thì dù bị ai kéo đi luân hồi, mình vẫn an nhiên không bị mắc kẹt.

Thấy có ngã và ngã sở, như thân mình không tiếc mà thương chiếc xe hơi, nhà lầu của mình, nghĩa là vẫn chìm trong sanh tử như thường. Vì vậy muốn thoát khỏi sanh tử luân hồi, theo quan niệm của Tiểu thừa Phật giáo, phải nhận thức rõ người và cảnh đều là vô thường, khổ, không, vô ngã. Nói theo quan niệm Đại thừa Phật giáo thì thấy người và cảnh đều là huyễn hóa không thật, duyên hợp hư dối. Thường xuyên quán chiếu như thế là người có trí tuệ. Có trí tuệ tức không còn vô minh, giải thoát khỏi luân hồi.

Chúng ta thấy rõ ràng những sai lầm khiến mình trôi nổi trong sanh tử. Cho nên ở đây mới kể ra năm món lợi sử. Lợi là khôn ngoan, lanh lẹ, bén nhạy. Sử là lôi kéo, sai sử. Thứ nhất là *thân kiến*, tức là cái chấp vào thân. Kiến là chấp, thân là căn cứ vào thân mà chấp. Trong đây giải thích, không luận người hay loài vật khi nhìn đến, chúng ta đều thấy nó có một cá thể tồn tại, nên gọi là thân kiến. Thấy người là có con người riêng biệt thật, thấy sự vật cũng như vậy, đó gọi là thân kiến.

Ví dụ khi thấy một người, hẳn trước chúng ta thấy có cá thể con người ấy, sau đó mới luận đến tướng trạng khôi ngô của người này. Nào tai mắt xinh đẹp,

thân thể khỏe mạnh, tinh thần minh mẫn, tư tưởng sâu rộng... Nghĩa là trước nhìn người đó có một cá thể thật, sau mới phân tích đánh giá người này thông minh, dáng vẻ tốt. Nhưng ta lại quên rằng, sở dĩ cá thể đó có là do từng phần ráp lại. Chấp chặt có thân thật gọi là thân kiến. Ngược lại nếu trước chúng ta nhìn từng bộ phận như mắt, mũi, miệng, tai v.v... thì sẽ thấy con người không thật. Đó chỉ là một khối do nhiều phần ráp lại nên không còn chấp thân kiến, không mắc kẹt ngã kiến.

Vì thấy có một cá thể thật cho nên thân kiến là gốc, có thân kiến sau mới sanh ra *biên kiến. Y theo trên nói, cái vọng của thân kiến thì suy cứu sau khi chết, cá thể này đoạn diệt hay không đoạn diệt*. Đoạn diệt tức là đoạn kiến, không đoạn diệt tức là thường kiến, vì vậy chấp thành một bên.

Chúng ta thấy trong xã hội hiện tại có nhiều quan điểm cho rằng tinh thần làm chủ hoặc vật chất làm chủ. Người nói vật chất làm chủ thuộc phái Duy vật, họ cho rằng khi chết rồi, vật chất rã ra thì con người hết. Đó thuộc về đoạn kiến. Nếu nói tinh thần làm chủ thì khi vật chất rã rồi còn tinh thần, tức linh hồn nguyên vẹn đi cõi này cõi kia. Đó gọi là thường kiến.

Xét theo lý nhân duyên, không thể có một cái thường còn, tức không có thường kiến, nhân duyên là do sự tương tục giả hợp nên không có gì đoạn diệt hẳn, vì thế không mắc kẹt trong đoạn kiến. Trong nhà Phật dùng danh từ hằng chuyển, nghĩa là thường mà chuyển.

Như nhìn thác nước đổ, chúng ta thấy nó là một hay khác, đoạn hay thường? Nhìn từ xa nó như một vạt nước chảy liên miên năm này qua năm nọ, nhưng sự thật nó là từng hạt nước nối nhau liên tục. Như vậy thác nước chuyển biến luôn chứ không phải là một cũng không phải khác.

Vì vậy trong Duy thức học, để bác đoạn kiến và thường kiến, nói rằng các pháp *hằng chuyển như bộc lưu,* chẳng khác nào như dòng suối đổ. Cũng như thân này, nếu chúng ta nói nó thường thì từ nhỏ tới lớn phải như một. Còn nói nó đoạn thì phải đứt ngang lúc nào đó. Nhưng sự thật nó không phải thường cũng không phải đoạn, mà là một dòng sanh diệt tương tục, cái này sanh cái kia diệt liên miên. Thành ra không thể nói là thường hay đoạn, mà là một mớ nhân duyên sanh diệt liên tục. Nhân duyên tương tục giả hợp thì không nói thường hay đoạn. Chủ trương của đạo Phật là thoát ngoài hai thứ thường kiến và đoạn kiến, vì thế nói là nhân duyên.

Thân kiến, biên kiến đều thuộc tà kiến. Tà kiến là *bác không có nhân quả tội phước,* đó là quan điểm của một số người không hiểu chí lý. Hiện tại đứng trên phương diện tương đối như nghiệp thì có phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp, tùy theo loại nghiệp mà tái sanh vào cõi tương ứng. Đó là lý nhân quả, chỉ khi nào vượt ra vòng nghiệp mới thoát khỏi nhân quả. Chúng ta bây giờ chưa ra khỏi nghiệp mà nói không nhân quả là sao? Ví dụ chúng ta chưa thể thành ông thánh, còn sống ở nhân gian nên phải làm việc như mọi người. Trong khi sống mình phải biết làm việc gì tốt,

sống thế nào hợp đạo lý v.v... Chưa phải là thánh ra khỏi phàm tục, mà nói tôi không làm gì thì không được. Nên biết nhân quả là một lẽ thật trong vòng tương đối, không thể chối cãi được.

Kiến tức là kiến thủ, chấp cái lý mình đã thấy. Ví dụ mình hiểu điều gì đó rồi bám vào nó cho là chân lý, ai nói khác không chịu, cãi lại. Đó gọi là kiến thủ.

Giới tức là giới thủ, y theo kiến chấp về cấm giới sai lầm. Ví dụ như ở Ấn Độ, mấy người giữ bò thì tập đi như bò, giữ chó thì tập chạy như chó... Họ nói làm đúng như vậy là hợp với đạo. Còn như ở Việt Nam không biết họ tu pháp gì mà giữ giới không ăn khế, đau không uống thuốc... Đó là những điều không hợp đạo lý cho nên gọi là giới thủ, nghĩa là bám vào giới mình chấp, chứ không có lẽ thật.

Năm lợi sử gồm thân kiến là chấp về con người, tức chấp nơi thân mình; biên kiến là chấp một bên; tà kiến là chấp thiên lệch, không có nhân quả; kiến thủ là chấp theo sự hiểu biết lầm lẫn của mình; giới cấm thủ là chấp giới cấm sai lạc. Đối với người tu theo đạo Phật, nếu kiến đạo tức chứng đắc sẽ phá sạch được năm kiến chấp, cho nên năm lợi sử cũng dễ trừ. Một khi thấy đạo, tức đạt được chân lý thì năm kiến chấp đó tự tiêu mất. Vì vậy ngay từ thời Phật còn tại thế, nhiều vị cư sĩ khi nghe đức Phật giảng đạo đã nhận chân được lý thật, nhất là lý Tứ đế. Do đó ngay hiện đời chứng quả Tu-đà-hoàn, tức được kiến đạo. Thấy đạo tức không còn bị lầm lạc, liền dứt sạch năm lợi sử.

4. Câu sanh ngã ái cùng với năm độn sử

Tham, sân, si, mạn, nghi, năm thứ này gọi chung là năm độn sử. Độn đối với lợi mà nói. Lợi như lưỡi dao, Độn như sóng dao. Lợi thì dễ trừ, Độn thì khó đoạn. Năm thứ này trừ Nghi ra, đại để đều cùng sanh cùng đến, nên gọi là "Câu sanh Ngã ái" cũng gọi là "Câu sanh ngã chấp". Trong mười sử, năm món lợi sử trên làm chủ, cũng gọi là "phân biệt ngã chấp".

Phân biệt ngã chấp, là nhận lầm phần giải nghĩa lý mà khởi. Nếu hay trừ cái tâm, nêu rõ chánh lý thì đoạn được chấp này, nên nói dễ trừ.

"Câu sanh ngã chấp" cũng tức là "Câu sanh thân kiến". Khi sanh ra đã có chấp này rồi. Đến quả A-la-hán mới có thể đoạn sạch, nên nói khó đoạn.

Năm lợi sử tuy nguy hiểm, nhạy bén, hay phân biệt chấp trước đủ thứ nhưng người nào thấy đạo chân thật thì hết liền, cho nên đoạn năm lợi sử không khó. Còn năm độn sử nằm sẵn đâu đó trong chúng ta từ hồi nào tới giờ, vì vậy rất khó đoạn.

Năm độn sử gồm: tham, sân, si, mạn, nghi. Tham, sân từ đâu mà có? Khi mới sanh ra đời liền có tham, sân không cần người phải dạy. Si, mạn cũng vậy, chỉ có nghi là nhẹ hơn. Năm thứ chung lại gọi là năm độn sử, rất khó trừ. Trong đó, bốn cái đầu gọi là *câu sanh ngã chấp* hay *câu sanh ngã ái*. Câu là đồng, sanh là sanh ra. Nghĩa là chúng ta sanh ra ở đâu khi nào thì nó đồng có. Năm thứ này nằm sẵn trong mỗi người nên nói khó trừ.

Theo Phật giáo Tiểu thừa, người tu đoạn sạch năm lợi sử thì chứng quả Tu-đà-hoàn, đoạn sạch năm kiến chấp tức năm độn sử thì chứng quả A-la-hán. Nếu không hết sạch, tùy theo mức độ đoạn trừ sẽ chứng các quả Tư-đà-hàm, A-na-hàm. Còn theo Phật giáo Đại thừa, tu tới chừng nào thành Phật mới hết sạch năm độn sử. Như vậy năm độn sử thật khó đoạn, vì thế phải tu hành lâu ngày chầy tháng, nghĩa là phải dứt từ từ mới hết được. Cho nên gọi năm món đó là câu sanh ngã chấp, hay *câu sanh thân kiến*. Nghĩa là nó đồng đi theo chúng ta từ vô thủy tới giờ, chứ không phải mới một đời hai đời, nên hết sức khó diệt.

Tham tức là tham dục, Sân tức là sân hận, Si tức là ngu si, Mạn tức là kiêu mạn, Nghi nghĩa là không chánh tín.

Tham, sân, si dễ hiểu rồi, còn *mạn* thì hơi khó hiểu một chút. Chữ mạn ở đây là nói gọn, có chỗ chia mạn ra nhiều thứ, hoặc bốn hoặc bảy thứ, nghĩa chung là ỷ mình lấn hiếp người, chấp mình hơn người v.v... Còn *nghi* là không chánh tín, nghĩa là không tin một cách rõ ràng đúng đắn, nhiều khi còn tin sai lầm, tin theo tà kiến. Cho nên những gì không phải là chánh tín đều nằm trong nghi. Đây là năm thứ độn sử hết sức khó trị.

Năm lợi sử cộng năm độn sử gọi là *thập triền* hoặc *thập sử*. Đó là mười thứ ràng buộc, sai khiến, lôi cuốn chúng ta phải sanh tử trong vòng luân hồi trong nhiều đời kiếp, không bao giờ hết. Người tu theo Thanh văn,

chứng quả Tu-đà-hoàn tức diệt được năm lợi sử trước, chứng quả A-la-hán là diệt hết năm độn sử sau. Đó là đứng trên mặt tu chứng. Chỗ này nhiều người cũng hay chấp, khi thấy người tu lâu năm thỉnh thoảng nổi sân liền chê trách. Nhưng sự thật người đó chưa chứng A-la-hán mà bảo hết sân sao được. Nhiều người không hiểu tường tận chỗ này nên không thông cảm huynh đệ đang tu, chưa chứng A-la-hán, chưa thể hết sạch phiền não. Chừng nào nói đã chứng A-la-hán, đã thành Phật rồi mà còn sân thì mới đáng trách. Cho nên năm độn sử này còn tiềm ẩn, hoặc là đã hết phần thô nhưng còn phần tế chứ chưa thể hết sạch tất cả. Biết như vậy chúng ta cảm thông, đừng chấp chặt rồi sanh ra không hài lòng với mọi người xung quanh.

Đứng về mặt tu chứng, muốn dứt sạch năm độn sử phải chứng đắc quả A-la-hán, nói theo Đại thừa thì phải chứng Phật quả. Giai đoạn tu chứng sơ quả Tu-đà-hoàn sẽ dứt được năm lợi sử, còn tu chứng từ nhị quả đến tứ quả Thanh văn sẽ dần dần dứt sạch năm độn sử. Chúng ta phải hiểu sự nguy hiểm của thập triền kéo lôi mình trong vòng luân hồi, để chọn phương pháp tu tập cho có kết quả tốt.

5. Năm dục

Năm món: tài, sắc, danh, thực, thùy là năm dục của loài người. Người xuất gia, trong năm dục đã đoạn được ba thứ, chỉ còn hai thứ ăn và ngủ mà thôi, nên đủ duyên so sánh với người tại gia là hơn. Tuy nhiên, nếu người tại gia mà không ham lợi phi nghĩa, không phạm

tà dâm, không thích hư danh, không cầu ngon ngọt, không vì ngủ nghỉ quá lượng, thì cũng không hại gì đến con đường Bồ-đề.

Năm món sắc, thanh, hương, vị, xúc là năm dục chung cho tất cả chúng sanh trong cõi dục, đều bởi do tham ái mà khởi. Bản tiết nói "Lìa tham ái là căn bản" trước nhất là lìa "tham năm dục". Không bị năm món dục tiêm nhiễm, thì được siêu việt ra ngoài cõi dục, hoặc được quả Tu-đà-hoàn.

Năm dục đứng về phần thô gồm có: *tài, sắc, danh, thực, thùy*. Tài là tiền của, sắc là sắc đẹp, danh là danh vọng, thực là ăn uống, thùy là ngủ nghỉ. Trong đây nói, người xuất gia đã lìa được ba dục thô tức lìa được tham tài, tham sắc và tham danh. Đây là nói những người thực tình xuất gia, còn hai thứ sau là ăn và ngủ, chúng ta chưa thể dứt trừ được. Bởi vì thân thể cần phải vay mượn các duyên nên còn phải ăn phải ngủ. Người tại gia đủ năm thứ dục nên sự tu hành khó khăn hơn người xuất gia. *Tuy nhiên nếu người tại gia không ham lợi phi nghĩa, không phạm giới tà dâm, không thích hư danh, không cầu ngon ngọt, không vì ngủ nghỉ quá lượng* thì đối với ngũ dục cũng không bị nhiễm, *không hại gì đến con đường Bồ-đề*. Tuy tu hành khó hơn người xuất gia nhưng cũng tiến được chứ không có gì phải bi quan.

Năm dục tế là *sắc, thanh, hương, vị, xúc*. Sắc thô là chỉ cho sắc đẹp, còn sắc tế là chỉ cho tất cả những thứ có hình tướng. Mắt thấy tất cả sự vật có hình tướng gọi là sắc, tai nghe tất cả âm thanh gọi là thanh,

mũi ngửi tất cả mùi gọi là hương, lưỡi nếm tất cả vị gọi là vị, thân xúc chạm tất cả sự vật biết lạnh nóng gọi là xúc. Năm dục này bao trùm tất cả chúng sanh, ai ai cũng có đầy đủ.

Trong đây nói rằng, nếu chúng ta lìa được năm thứ dục này nghĩa là không còn nhiễm tất cả hình sắc, âm thanh, mùi hương, các vị, xúc chạm thì vượt ra khỏi cõi Dục giới hoặc chứng quả Tu-đà-hoàn. Đó là kết quả khi diệt sạch được năm dục.

6. Giới, Định, Tuệ, ba món học vô lậu

Giới, Định, Tuệ còn gọi là *tam vô lậu học*, tức là ba môn học vô lậu. Chữ vô là không; chữ lậu là rơi, lọt. Ví dụ mái nhà lợp bằng lá hoặc ngói, nếu chỗ nào bị dột lủng khiến nước mưa chảy xuống ướt nền nhà, chỗ đó theo chữ Hán gọi là lậu, nghĩa là dột, lủng, chảy. Cũng vậy, chúng sanh còn rơi chìm trong luân hồi ba cõi gọi là hữu lậu. Ai thoát khỏi vòng luân hồi gọi là vô lậu. Vô lậu là ra khỏi vòng luân hồi.

Trên đã nói lìa tham ái. Đây nói đến phương pháp để lìa tham ái, là ở ba môn "vô lậu học". Ba môn "vô lậu học" này cũng gọi là "ba môn học tăng thượng". Tuy thông cả Đại, Tiểu thừa cho đến cứu cánh, nhưng ở Tiểu thừa rất là thiết yếu và rõ ràng, duy so sánh pháp tu có cạn, sâu thôi.

Giới, sở dĩ lìa được năm dục là nhân giới sanh định, thì khả dĩ chiết phục các chấp ngã, khiến cho nó không khởi được. Nhân định sanh tuệ, tuệ là chân trí

khả dĩ đoạn được tất cả tà chấp. Như bình nước đục, định có công dụng lóng trong, mà tuệ có sức loại bỏ các cặn bã nhơ đục trong đó.

Giới, Định và Tuệ là ba môn học tiến đến giải thoát. Nhân giới mà được định, nhân định mà phát tuệ, đó là chỗ căn cứ. Ví dụ có một người Phật tử thọ tam quy và giữ năm giới. Từ giới không sát sanh, không trộm cướp, không tà dâm, không nói dối cho tới không uống rượu, tâm trong sạch không tiêm nhiễm vì thế rất yên ổn. Hôm nào người đó thấy tiền của người khác rồi khởi lòng tham, suy nghĩ bàn tính mưu kế làm sao đoạt được theo ý tham của mình. Lúc trước, tới giờ niệm Phật chỉ nhớ Phật chứ không nhớ gì lộn xộn, còn bây giờ thấy tiền khởi tâm tham nên ngồi niệm Phật vài ba câu liền nhớ tiền, tức tâm bị loạn. Hoặc ngồi tham thiền, tâm vừa yên một chút lại sực nhớ tới chuyện mưu tính vì thế ngồi không yên, không dễ định. Nhân giới sanh định là vậy.

Được định tâm sẽ yên lắng, từ đó phát sanh trí tuệ. Ví dụ khi một đứa học trò cần học thuộc lòng bài vở, nhưng xung quanh bà con anh em ngồi nói chuyện ồn ào đông quá, khiến tai nó phải nghe cái này cái kia nên học không vào. Như thế muốn thuộc được bài, trước hết phải làm sao cho tai đừng nghe. Tức là tìm cách tránh những tiếng ồn náo xung quanh, do đó phải vào phòng đóng cửa kín lại cho yên. Đóng cửa kín lại dụ cho giới, lúc này tâm yên lắng không bực bội ồn ào gọi là định. Bởi định nên học một hồi thuộc bài, đó là tuệ. Nếu không khéo giữ giới thì gặp gì cũng ham muốn, cũng phạm.

Hơn nữa lại than rằng, tại sao tôi ngồi niệm Phật không được, ngồi tham thiền cứ loạn hoài. Bởi vì ngồi đây nhưng nhớ chuyện này chuyện nọ thì tâm làm sao yên được.

Một ví dụ khác, như cây đèn cầy đang cháy để ngoài sân, gió bên đây thổi qua, bên kia thổi lại khiến nó sáng mờ và muốn tắt hoài, bây giờ đem cái bóng đèn chụp lên thì không bị gió nữa, cây đèn sáng bình thường. Bóng đèn dụ cho giới, tim sáng của ngọn đèn cầy đứng yên không bị gió lay dụ cho định, ánh sáng được phát ra dụ cho tuệ. Do đó đức Phật thường dạy, muốn tu tiến bộ trước phải giữ giới cho thanh tịnh sau mới có kết quả. Đó là điểm quan trọng người tu cần phải biết.

Sở dĩ lìa được năm dục là nhân giới sanh định. Do giữ giới nên đối với tài, sắc, danh, thực, thùy không tham đắm, không tiêm nhiễm. Bởi lìa được năm dục nên tâm định vì thế chấp ngã không khởi. *Nhân định sanh tuệ*, đây là trí tuệ chân thật gọi là chân tuệ hay chân trí, trí này phá được tất cả tà chấp sai lạc. *Như bình nước đục, định có công dụng lắng trong, tuệ có sức loại bỏ các cặn bã nhơ nhớp trong đó.*

Như chúng ta dùng một cái thau múc nước đục dưới giếng lên. Muốn nước trong, cặn lóng xuống phải để nó nằm yên không được quậy, cặn lóng xuống dụ cho định. Nếu cặn lóng rồi chúng ta cứ để như vậy, lỡ có ai quậy lên nó sẽ đục trở lại. Muốn nước khỏi đục trở lại, phải chịu khó chiết lọc cặn ra một thau khác, sau đó có quậy bao nhiêu nước cũng không đục. Người tu không thể dùng riêng định mà có thể giải thoát. Phải làm sao

phát sanh trí tuệ, gạn lọc chừa bỏ tất cả những phiền não kiến chấp mê lầm thì ba nghiệp tham, sân, si sẽ dần dần tiêu giảm. Đó là chỗ cần yếu của sự tu hành.

Tiết bốn: DIỆT TẬN LÀ CỨU CÁNH

Cứu cánh nghĩa là việc làm đến hoàn thành viên mãn. Cứu cánh của hàng Tiểu thừa là ở diệt tận, tức Diệt, Tận, Ly, Diệu sẽ nói trong khoản một của tiết này. Nơi đây với hàng Tiểu thừa, việc phải làm của họ đã xong, bèn chứng quả vị Niết-bàn.

1. Diệt, Tận, Ly, Diệu

Diệt là diệt tất cả phiền não. Tận là sạch hết nghiệp sanh tử hữu lậu. Ly là giải thoát các khổ trong ba cõi, chín địa. Diệu là diệu ứng chân thường, tức chứng diệu trí vô sanh pháp tánh, và khế hợp tương ứng với chân thường. Đây là nói việc cứu cánh của hàng Tiểu thừa.

Trên đây nói về quả vị cứu cánh trong tứ quả Thanh văn. Cứu cánh tức là dứt sạch hay diệt sạch hết, chỉ cho việc làm đã được viên mãn. *Cứu cánh của hàng Tiểu thừa là ở diệt tận*. Diệt tận là *Diệt, Tận, Ly, Diệu*. Đây là bốn đức của Niết-bàn thường được nói đến trong kinh, cũng là Niết-bàn của Thanh văn. *Diệt tức là diệt tất cả phiền não. Tận là sạch hết nghiệp sanh tử hữu lậu,* nói cách khác là sạch hết tất cả nghiệp dẫn đi luân hồi trong tam giới. *Ly là giải thoát các khổ trong ba cõi chín địa. Diệu là diệu ứng chân thường,*

tức chứng được diệu trí vô sanh pháp tánh và khế hợp tương ứng với chân thường, bất sanh, bất tử, bất diệt. Nói nhập Niết-bàn nghĩa là vào chỗ bất sanh bất diệt nên gọi chân thường.

Ở thế gian chúng ta quen ví những cái vô thường tạm bợ chợt có chợt không, giả tỷ ví như đóa hoa sớm nở tối tàn, con phù du sớm còn tối mất, hay ngọn đèn trước gió v.v...; còn những cái dài lâu thì dụ như biển không bao giờ cạn, núi không bao giờ mất. Nhưng sự thật núi đâu thể còn mãi, biển cũng đâu thể đầy hoài. Dưới con mắt người thế gian thấy như vậy, nhưng với trí tuệ của đức Phật thì khác. Núi cũng có ngày rã ra, biển cũng có ngày khô cạn. Bởi vì thế giới của chúng ta tồn tại theo quy luật thành - trụ - hoại - không. Giai đoạn đầu là hình thành, kế đến trụ lại thế gian mấy chục tỷ năm hoặc bao nhiêu kiếp, thời gian này gọi là trụ. Trụ rồi dần dần tới hoại, tức là rạn nứt, nghĩa là chịu sự chi phối của ba nạn, thủy tai của nước, hỏa tai của lửa và không tai của gió. Cuối cùng tan rã trở thành không.

Đối với những kẻ phàm phu như chúng ta cho biển, núi là thường; đóa hoa, con phù du cho đó là vô thường. Nhưng với đức Phật, ngài thấy núi sông biển cả, vạn vật đến cả quả địa cầu đều là vô thường. Chỉ người nào thể nhập được cái chân thường bất sanh bất diệt mới thật là thường trụ bất biến, vượt ra ngoài thời gian không gian, không bị lệ thuộc vào bất cứ cái gì. Nên nói chính khi chứng quả Niết-bàn gọi là bất sanh bất diệt, không bị vô thường chi phối khiến đau khổ.

Chúng ta tu là để đi tới chỗ bất sanh bất diệt, chứ không phải để sống mười năm hai chục năm hay một trăm năm một ngàn năm. Do đó chủ trương của đạo Phật có điểm khác biệt so với các chủ trương khác. Ví dụ những người tu tiên, luyện thuốc hoặc nuôi dưỡng thánh thai v.v... họ sống lâu lắm cũng một hai ngàn tuổi rồi chết. Một hai ngàn tuổi so với quả địa cầu này cả mấy tỷ năm, mấy chục tỷ năm thì có nghĩa lý gì. Quả địa cầu còn vô thường thì mấy ông tiên đó cũng vô thường. Cho nên người tu Phật phải sống được chỗ vô sanh vô diệt, tức là ứng hợp với chân thường không còn sanh diệt, vượt ra ngoài hạn định của tuổi tác, thời gian không gian cho tới tất cả vạn hữu. Đó là nghĩa cứu cánh chân thật nhất.

2. Bích-chi Phật và bốn quả Sa-môn

Đây nói quả vị của Tiểu thừa. Bích-chi Phật dịch là Độc giác, nghĩa là hàng này không hẳn từ Phật nghe pháp, hay có thể tự lực mà được giác ngộ. Cũng gọi là Duyên giác, bởi nhân lời dạy của Phật, quán mười hai nhân duyên mà được giác nên gọi là Duyên giác.

Sa-môn là tiếng gọi chung của hàng xuất gia, các vị này siêng tu Giới, Định, Tuệ, dứt trừ tham, sân, si, là tên gọi chung của hàng xuất gia, đệ tử Phật, tức chúng Thanh văn trong Tiểu thừa.

Thanh văn là hạng người do nghe âm thanh thuyết pháp của Phật được giác mà lập tên, hợp hai hạng Thanh văn và Độc giác gọi chung là Nhị thừa. Hàng Độc giác chỉ quan hệ về chấp Hữu, nên nói là hàng Tiểu thừa,

nặng về Thanh văn, quả vị đó có bốn, nên gọi là bốn quả Sa-môn.

a. Tu-đà-hoàn tức là quả Dự lưu, nghĩa là quả vị này đã thoát phá tà mê, thấy rõ chân đạo vượt ra ngoài sanh tử, dự vào dòng Thánh.

b. Tư-đà-hàm tức là quả Nhất lai. Quả vị này nghiệp báo chưa sạch, còn phải một lần trở lại nhân gian.

c. A-na-hàm tức là quả Bất hoàn. Quả vị này trụ cõi trời Sắc, không còn trở lại nhân gian nữa.

d. A-la-hán tức quả Vô sanh, là quả vị tối cao của Tiểu thừa. Đến Niết-bàn cứu cánh, tức được tịch diệt viên mãn.

Bích-chi Phật là tiếng Phạn, Hán dịch là *Độc giác*. Độc là riêng, giác là giác ngộ. Những người này không cần gặp Phật pháp, sống trên núi non hoặc giữa thành thị mà giác ngộ cuộc đời là vô thường, duyên hợp không thật. Sự tự giác ngộ một cách đúng đắn như vậy gọi là Độc giác. Những người nghe giảng mười hai nhân duyên rồi lãnh hội giác ngộ gọi là *Duyên giác*.

Bốn quả Sa-môn là sao? Sa-môn là tiếng Phạn, dùng để chỉ người xuất gia chuyên tu tập giới, định, tuệ diệt trừ tham, sân, si. Giới trị tham, định trị sân, tuệ trị si. Tam vô lậu học đầy đủ thì tham, sân, si tiêu hết. Người biết dùng tam học để trừ tam độc gọi là hàng Sa-môn, ở đây phần nhiều nhắm vào quả Thanh văn mà nói.

Sơ quả Tu-đà-hoàn là dịch âm tiếng Phạn, Hán dịch là *Dự lưu*. Dự tức dự vào, lưu là dòng. Dự lưu là những người được dự vào dòng thánh, đã chứng quả Tu-đà-hoàn, tiếp tục tu thêm bảy đời nữa mới thành thánh. Đời này chưa thành thánh, chưa thành Phật nhưng cứ theo đó tu tới chỗ cứu cánh không thối lui nên gọi là Dự lưu. Quả thứ hai là *Tư-đà-hàm*, Hán dịch là *Nhất lai*. Nghĩa là còn một phen trở lại nhân gian tu tiếp một đời mới chứng quả A-la-hán. Quả thứ ba là *A-na-hàm*, Hán dịch là *Bất hoàn*, tức là không trở lại. Những vị này không còn trở lại cõi phàm tục nhân gian mà sanh lên cõi trời Sắc giới, rồi tu thêm một đời mới vào Niết-bàn. Quả thứ tư là *A-la-hán*, Hán dịch là *Vô sanh*. Vô là không, sanh là sanh tử, không còn sanh tử gọi là Vô sanh. Chứng quả A-la-hán thì không còn sanh tử trong tam giới, đồng với nghĩa khế hợp chân thường, bất sanh bất diệt. Cho nên quả vị này gọi là *Niết-bàn cứu cánh*, tức là *tịch diệt viên mãn*.

Chữ Niết-bàn là tịch diệt, lặng lẽ, không bị sanh tử. Nhiều người hiểu lầm tịch là chết nên tịch diệt là chết mất, ai chết thì được vào chỗ tịch diệt, nên nói hư vô tịch diệt là chỗ không có gì hết. Chữ tịch ở đây nghĩa là không còn tạo tác tức không còn sanh tử. Diệt là không còn phiền não nhỏ nhiệm. Chỗ đó lặng lẽ thanh tịnh vì thế gọi là tịch diệt. Viên mãn tịch diệt là tròn đầy sự thanh tịnh, tức quả vị A-la-hán.

Chúng ta quen nhìn tất cả sự vật trong cái sanh diệt, có hình tướng động tác. Còn ở đây khi dứt hết nghiệp, dứt hết phiền não thì gọi là tịch diệt. Tịch diệt

chứ không phải không có gì. Nếu nói chỗ đó không có gì, chỉ là hư không trống rỗng thì thuộc về chấp không. Nếu nói chỗ đó có hình tướng không mất thì lạc về chấp có. Thành ra vượt ngoài cái có không là chỗ tịch diệt của A-la-hán. Không phải có, không phải không cho nên nói có cũng trật mà nói không cũng trật.

Trong kinh A-hàm kể, một hôm vị ngoại đạo đến hỏi Phật: "Thế nào là Niết-bàn?" Phật không giải nghĩa. Vị đó hỏi tiếp: "Như vậy có Niết-bàn hay không có Niết-bàn?" Phật đáp: "Niết-bàn không phải là không nhưng nói ra ngươi không hiểu, cho nên không nói." Phật ví dụ, như có một người mù từ hồi cha mẹ mới sanh, người này nghe những người xung quanh nói màu xanh, màu đỏ, màu trắng, màu hường đẹp quá, nghe vậy anh ta yêu cầu cắt nghĩa màu xanh đẹp sao, màu đỏ đẹp sao. Đức Phật hỏi ngoại đạo: "Anh có thể cắt nghĩa cho người mù kia hiểu cái đẹp của từng màu sắc được không?" Tất nhiên không ai có thể làm được việc này, bởi vì người mù đâu thấy mà cắt nghĩa, dù có giải thích kiểu gì họ cũng không thể tưởng tượng ra.

Niết-bàn cũng vậy, Phật không giải thích. Tuy không giải thích nhưng Phật chỉ dạy cách tu, y theo pháp Tứ đế, Bát chánh đạo tu tốt thì chứng được Niết-bàn. Chúng ta đọc trong kinh thấy nói tới Niết-bàn mà Phật không cắt nghĩa, vì thế nhiều người hiểu lầm chỗ đó không còn gì hết. Chúng ta cũng giống như người mù, quen sống trong cảnh tương đối hoặc có hoặc không, bây giờ nói tới cái vượt ra ngoài có không

thì không sao hiểu được. Cũng vậy, người mù chỉ biết cái gì xúc chạm tới tay chân đầu mặt, còn bảo họ lấy mắt nhìn thì không thể thấy, cho nên dù có giải thích bao nhiêu họ cũng không thể hiểu. Nếu không giải thích mà nói cái đó không có là kết luận sai lầm, kết luận một cách võ đoán, không đúng lý.

3. Niết-bàn Hữu dư y

Tuy được Niết-bàn, vẫn còn dư báo làm chỗ nương (như thân thể còn hiện đời), gọi đó là Niết-bàn Hữu dư y.

Niết-bàn là tịch diệt, tuy còn dư báo nhưng đã đầy đủ Giới Định Tuệ ba môn học vô lậu và giải thoát tất cả phiền não sanh tử, có tri kiến chân chánh giải thoát; tức là Vô sanh trí, tận trí, quyết không còn sanh tử nữa... nên cũng gọi rằng Niết-bàn.

4. Niết-bàn Vô dư y

Rời bỏ thân tâm vào diệt độ, không còn một chỗ nương tựa, duy có Diệu tánh chân thường, gọi đó là Niết-bàn Vô dư y. Như bậc A-la-hán trong lúc diệt độ, nhập định Diệt thọ tưởng, từ đó khởi mười tám thứ biến hóa, sau cùng dùng lửa tuệ tự hóa thân của mình vào diệt độ.

Định diệt thọ tưởng là thọ tưởng đã diệt, thường ở trong Định. Định này không đồng với định Vô tưởng. Định Vô tưởng chỉ mới điều phục được tưởng niệm của sáu thức trước, khiến nó không còn khởi nhưng chưa ra khỏi người trời trong ba cõi. Định diệt thọ tưởng chỉ có hàng xuất thế mới được.

Niết-bàn là chỗ cứu cánh của người tu, chứng quả vị A-la-hán tức chứng quả Niết-bàn. Tiểu thừa chia Niết-bàn làm hai loại, Hữu dư y và Vô dư y. *Niết-bàn Hữu dư y* chỉ cho những vị tu hành đã đầy đủ Giới Định Tuệ, dứt sạch phiền não, đã được Niết-bàn nhưng còn mang thân là chỗ nương tựa cho nên gọi là Niết-bàn Hữu dư y. Hữu là có, dư là còn thừa, y là nương tựa.

Niết-bàn Vô dư y nghĩa là khi đạt được Niết-bàn, dùng mười tám thứ biến hóa để nhập Diệt thọ tưởng định. Nói cách khác, dùng mười tám món biến hóa để nhập Niết-bàn, tức là bỏ thân xác để vào Niết-bàn chân thật hay còn gọi là khế hợp chân thường.

Diệt thọ tưởng định là định Diệt thọ tưởng, tức là thọ uẩn, tưởng uẩn đã diệt. *Định này không đồng với định Vô tưởng*. Vô tưởng là khi ngồi thiền dứt hết các tâm, không cho suy tưởng. Tuy không có tâm suy tưởng nhưng còn ngầm ngầm niệm tế nhị ở trong. Còn định Diệt thọ tưởng tức là dứt bặt tất cả tưởng niệm, lãnh thọ nhỏ nhiệm, lặng lẽ thanh tịnh như như, nhập định này rồi mới vào Niết-bàn. Cho nên định đó tế nhị vô cùng vô tận, tới đây mới thật sự là vào Niết-bàn.

Tóm lại Niết-bàn có bốn đức Diệt, Tận, Ly, Diệu. Diệt là diệt tất cả phiền não. Tận là sạch hết nghiệp dẫn đi luân hồi trong tam giới. Ly là thoát khỏi tam giới cửu địa. Diệu là khế hợp với chân thường. Đây là chỗ cứu cánh của người tu theo đạo Phật.

<u>Tiết năm</u>: TỨ ĐẾ LÀ TÔNG BẢN

Tông bản là căn cứ, là chủ yếu. Chủ yếu của Tiểu thừa căn cứ ở Tứ đế, nên nói Tứ đế là tông bản.

1. Tứ đế

"Khổ" là khổ của quả báo trong tất cả thế gian, như sanh, già, bệnh, chết, cầu không được, gặp gỡ như oán cừu, yêu mà xa lìa và năm thứ uẩn xí thạnh.

- Khổ sanh từ đâu?

- Do Tập.

Tập là nghĩa của hòa hợp sanh khởi, nghĩa là nỗi khổ kia chẳng phải sanh khởi bởi một pháp mà nó do phiền não, vọng nghiệp nhân duyên hòa hợp mới có, nên nói là "Khổ Tập". Tập là nhân, khổ là quả. Biết khổ đó là phiền não, vọng nghiệp nhóm họp mà có, thì biết muốn thoát sanh tử cần phải đoạn phiền não, nghiệp nhiễm. Phiền não, nghiệp nhiễm diệt, thì sanh tử cũng diệt, nên gọi là "Khổ Tập Diệt". Nhưng Diệt đó hẳn có phương pháp hay diệt, nên tiến thêm một bước nữa, tìm "Đạo Khổ Tập Diệt".

Hai đế sau lại lấy Đạo làm nhân mà Diệt làm quả. Đế nghĩa là chân lý.

2. Ba mươi bảy phần Bồ-đề

a. Tứ niệm trụ: quán thân không sạch, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã.

b. Tứ chánh cần: Việc ác chưa đoạn phải đoạn, việc ác đoạn rồi không nên khởi nữa, việc lành chưa sanh khiến mau sanh, việc lành đã sanh giữ cho được tăng trưởng.

c. Tứ như ý túc: Dục, Niệm, Tấn, Tuệ.

d. Năm căn và Năm lực : Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ (năm món căn lực này giống nhau).

e. Bảy giác chi: Niệm, Trạch pháp, Tinh tấn, Hỷ, Khinh an, Định, Xả.

f. Tám thánh hạnh: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định.

Tứ đế gồm: Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Trong Đạo đế lại chia ra ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Đây là những pháp số, nếu hiểu rành rẽ sau này khi đi vào giáo lý cao siêu của Phật mới thông hiểu dễ dàng.

Tứ là bốn, đế là chân thật, tứ đế là bốn điều chân thật. Thứ nhất, *Khổ là khổ của quả báo trong tất cả thế gian, như sanh, già, bệnh, chết, cầu không được, gặp gỡ như oán cừu, yêu mà xa lìa và năm thứ uẩn xí thạnh.*

Đức Phật nói tất cả mọi loài sanh trong cõi nhân gian này đều là khổ. Chúng ta nghe vậy thấy như bi quan quá, phải không? Người nghèo chạy cơm bữa đói bữa no, mặc không đủ ấm là khổ. Còn mấy người giàu sang trọng, ăn uống thừa thãi, lên xe xuống ngựa, mền áo ấm áp làm gì mà khổ? Sở dĩ đức Phật thấy tất cả đều là khổ là vì đứng trên lý vô thường mà nói,

chứ không phải nhìn cực đoan. Giàu nghèo sang hèn đều bị chi phối bởi luật vô thường, cho nên ai rồi cũng phải khổ. Như người giàu có bạc triệu bạc tỷ nhưng không tránh khỏi già, bệnh, chết, thương ghét, buồn giận v.v... Bởi vô thường cho nên chúng ta phải chịu bao nỗi khổ. Người trẻ muốn trẻ hoài, tới chừng già đi thì buồn tủi. Đang ăn cơm ngon lành, cái răng chợt lung lay, đau nhức khiến mình đau đớn. Cha mẹ, anh em sum họp trong một nhà, rủi có người nào họ tách ra ở riêng thì mọi người đều đau khổ. Đó là những bằng chứng cụ thể nhất. Thành ra vô thường là gốc của khổ.

Trên đời này những gì có hình tướng, có sanh diệt đều vô thường, đều khổ. Đó không phải là cái nhìn cực đoan của đức Phật mà là nhìn đúng lẽ thật. Cho nên khổ là một chân lý chứ không phải tưởng tượng. Tại chúng ta không dám nhìn tới sự thật, hoặc chỉ nhìn trong tương đối nên thấy mình nghèo người giàu cho họ là sướng, mà không ngờ họ cũng phải chịu những cái khổ khác. Đức Phật nhìn tường tận đến chỗ cứu cánh, cùng tận mọi sự vật nên kết luận vạn vật đều vô thường, đau khổ. Vì thế mới chia ra, hoặc là bốn khổ: sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ; hoặc là tám khổ: bốn khổ trên cộng thêm cầu không được là khổ, oán thù gặp gỡ khổ, thương yêu xa lìa khổ, năm thứ uẩn xí thạnh là khổ.

Bởi thân này vô thường sanh diệt nên có thân tức có khổ, đây là cái quả. Thế gian luôn nói nhân trước quả sau, còn đức Phật nói quả trước nhân sau. Đây là chỗ rất tâm lý của Phật. Chúng ta ai cũng ham hưởng

vui sướng, cho thế gian là vui, hạnh phúc rồi tranh giành với nhau để đoạt hạnh phúc đó. Phật khẳng định đó là khổ, rồi ngài đưa ra Tập, nguyên nhân của khổ.

Tập là nghĩa của hòa hợp sanh khởi, tức là nỗi khổ kia chẳng phải sanh khởi bởi một thứ mà do phiền não, vọng nghiệp nhân duyên hòa hợp mới có, nên nói là "Khổ Tập".

Ví dụ, cái khổ gốc từ tham, sân, si và thân này. Tham sân si không phải là một thứ mà trong đó hòa hợp cái này cái kia. Thân này cũng vậy, do đất nước gió lửa v.v... đủ thứ nhóm chung lại, cộng với vọng nghiệp nhân duyên hòa hợp mà có.

Phiền não tức là những thái độ bực bội, buồn phiền như tham, sân, si, mạn và nghi trong mười kiết sử. Phiền não còn tức còn khổ. Giả sử cái khổ ngọn ngành như ái biệt ly khổ, thương người phải xa cách nên buồn khổ, cái khổ này do ái mà ra, gọi là tham ái. Oán tắng hội khổ là ghét người mà cứ phải gặp hoài nên bực bội khó chịu, cái khổ đó do sân tạo ra. Cầu bất đắc khổ là cầu không được nên khổ. Ví dụ vị đó buôn bán, định lời chừng mười ngàn mà rốt cuộc chiều về không lời đồng nào hết, bấy giờ buồn khổ là do tham tài. Cũng như người đi thi, tính đậu mà rớt, nó thuộc về tham danh lợi nên khổ. Thân này mất lại lo sửa soạn kiếm tìm thân khác, cứ vậy tiếp nối liên tục cho nên không bao giờ hết khổ. Rõ ràng khổ gốc từ tham mà ra.

Muốn hết khổ, *thoát sanh tử phải đoạn phiền não, nghiệp nhiễm. Phiền não, nghiệp nhiễm diệt thì*

sanh tử cũng diệt, nên gọi là "Khổ Tập Diệt". Diệt đế tức là diệt hết phiền não gây ra đau khổ, chứ không phải chết như một số người hiểu lầm. Ví dụ, người xưa nay rượu chè bê bét, cờ bạc hư hỏng, được bà con thân quyến khuyên phải lo sửa mình, chừa bỏ những tánh xấu, tập làm người lương thiện. Người này nghe lời nên ăn năn hối cải, tu sửa trở lại. Một hôm họ báo với người thân là đã dẹp sạch hết tất cả nghiệp xấu rồi. Nghe nói thế, có người tưởng là không còn gì, đó là hiểu lầm. Họ hết nghiệp xấu nhưng còn lại nghiệp tốt.

Đức Phật nói chúng sanh bị tập nhân phiền não chi phối khiến lăn lộn trong sanh tử, bây giờ tiêu diệt hết những nguyên nhân đó thì sanh tử hết. Hết nguyên nhân đau khổ tức được an lành, giải thoát. Do đó phải có phương pháp gọi là Đạo đế.

Đạo đế là những phương pháp chân thật để diệt đau khổ. Đạo đế gồm *ba mươi bảy phần Bồ-đề,* tức ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là ba mươi bảy pháp giúp chúng ta tiến tu, giúp ta giác ngộ dần dần. Bồ-đề là giác đạo, tu tập từ từ từng phần thì giác được từng phần, dần dần tới trọn vẹn thì giác ngộ hoàn toàn, nên gọi là ba mươi bảy phần Bồ-đề.

Trước tiên là *Tứ niệm trụ*, hay còn gọi là Tứ niệm xứ. Gồm *quán thân không sạch, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã*. Quán thân không sạch tức là quán thân bất tịnh. Quán thọ là khổ tức là quán thọ khổ, thọ lạc, thọ không khổ không lạc đều là khổ. Quán tâm vô thường tức là tâm vọng tưởng

sanh diệt vô thường không thật. Quán pháp vô ngã là thấy tất cả pháp trên thế gian không có gì là chủ tể, thường còn.

Thứ hai là *Tứ chánh cần*, tức bốn thứ siêng năng chân chánh của người tu. Một là, *việc ác chưa đoạn phải đoạn*. Ví dụ người cư sĩ tại gia thọ năm giới cấm nhưng còn tật ghiền rượu chưa bỏ được, bây giờ phải nỗ lực, cố gắng bỏ gọi là chánh cần. Hai là, *việc ác đoạn rồi không nên khởi nữa*. Giả tỷ, ngày trước mình có bệnh ghiền rượu, bây giờ quy y Phật rồi bỏ không uống nữa, do đó cố gắng nỗ lực dù mai mốt bạn bè rủ rê tiệc tùng cũng không dùng. Đó là người có chánh cần, quyết bỏ luôn chứ không dừng ở nửa chừng. Ba là, *việc lành chưa sanh khiến mau sanh*. Những việc lành việc tốt chưa làm thì ráng nỗ lực làm. Ví dụ, Phật tử tại gia trước kia chưa quen ăn chay, bây giờ quy y Tam bảo nên tập ăn chay một tháng một ngày, hai ngày. Đó là việc làm lành, vì khi ăn chay quý vị không giết hại súc vật. Bốn là, *việc lành đã sanh giữ cho được tăng trưởng*. Nếu đi đâu gặp đám tiệc không dọn cơm chay nhằm đúng ngày ăn chay của mình thì cũng cố gắng giữ sao cho trọn vẹn, đừng có phạm.

Thứ ba là *Tứ như ý túc*, gồm *Dục, Niệm, Tấn, Tuệ*. Ở những phần trên Phật đã dạy chúng ta phải trừ ngũ dục, vậy tại sao nói Dục như ý túc là pháp tu? Chữ Dục đây nghĩa là mong muốn. Nếu mong muốn tài, sắc, danh, thực, thùy thì không nên, phải chừa bỏ, vì đó là các thứ dục khiến chúng ta đi vào con đường khổ.

Nếu mong muốn thành Phật, được định, được giải thoát thì cái mong muốn này nên nỗ lực thực hiện cho được. Như ngồi thiền để thân tâm thanh tịnh, mong muốn này là dục tốt.

Trong nhà Phật ngăn những thứ dục thuộc về nhiễm ô, tức dục lạc thế gian. Còn những dục thiện như phát tâm bố thí, trì giới, thiền định... các dục đó Phật không cấm. Phiền não chúng ta nên bỏ, còn tâm niệm lương thiện nên phát huy. Ví dụ như trí tuệ từ bi, Phật đâu dạy bỏ, ngài chỉ dạy bỏ tham sân si. Phải hiểu cho tường tận mới khỏi lầm, sao tu rồi mà còn mong muốn ham cầu này kia.

Tứ như ý túc là bốn điều như ý, muốn được đầy đủ. Dục như ý túc nghĩa là do tâm mong muốn nỗ lực, như khi bắt tay vào sự tu, quyết tâm tu một đời cho được giải thoát. Nỗ lực, mong muốn đó có thể trong đời này chúng ta làm được nên gọi là Dục như ý túc. Mong muốn không chưa đủ mà phải có cái thứ hai là Niệm như ý túc. Tức là trước đã có mong muốn rồi, sau phải nỗ lực chuyên vào một pháp tu. Giả sử niệm Phật thì chuyên vào niệm Phật. Nhiều người nghe nói cõi Cực lạc sung sướng muốn về bên đó, sự mong muốn này gọi là Dục như ý túc. Nhưng muốn không chưa đủ, phải bắt tay vào niệm Phật. Niệm ngày niệm đêm, đi đứng nằm ngồi nhớ Phật hoài, không bao giờ quên, gọi là Niệm. Trong khi niệm còn phải tinh tấn, cố gắng. Nếu bữa nào cơ thể hơi uể oải làm biếng phải nỗ lực chứ không nên lơi lỏng buông thả, đó là Tấn. Do sự cố gắng nên phát được trí tuệ, đó là Tuệ.

Tu thiền cũng vậy. Khi bắt đầu tu thiền, phương pháp giản dị nhất là Lục diệu pháp môn. Trước hết muốn tu làm sao cho sáu pháp ấy thành tựu, gọi là dục. Từ đó áp dụng cách thức như sổ tức quán, chuyên đếm hơi thở đừng cho loạn, đừng cho quên, gọi là niệm. Nếu trong khi ngồi đếm, thân tâm mỏi mệt cũng phải nỗ lực cố gắng, đó là tinh tấn. Do nỗ lực nên một ngày nào đó phát được trí tuệ, gọi là tuệ. Như vậy nếu rời bốn điều này thì khó tiến đến kết quả viên mãn như ý, cho nên gọi Tứ như ý túc là bốn điều đầy đủ, mãn nguyện như ý mình.

Ngũ căn, Ngũ lực tức là *năm căn và năm lực*. Năm căn là tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn và tuệ căn. Năm lực là tín lực, tấn lực, niệm lực, định lực và tuệ lực.

Tín tức là niềm tin. Niềm tin trong nhà Phật chia làm nhiều loại. Tin ba thứ là tin Phật, tin Pháp và tin Tăng, hay còn gọi là tin Tam bảo. Tin hai thứ là tin nhân và tin quả. Nếu đầy đủ năm đức tin này gọi là chánh tín, còn tin sai lầm không đúng gọi là tà tín. Cho nên niềm tin của người Phật tử không phải là nghe đâu tin đó, cốt phải do trí tuệ lượng xét đầy đủ ý nghĩa sau mới tin.

Tin nhân quả nghĩa là phàm làm một việc gì, chúng ta xét tận nguồn gốc, thấu biết nguyên nhân, từ nhân đưa tới kết quả. Thành ra căn cứ trên nhân để suy ra quả, hoặc căn cứ từ quả để xét lại nhân thì cái tin đó gọi là tin nhân quả. Như hiện nay các nhà khoa học cũng y cứ theo lý nhân quả mà suy tầm, nhận xét.

Tin như vậy có tính cách chân thật, do lý trí xét đoán chứ không phải nghe nói rồi tin càn tin bướng.

Khi nghe Phật giảng một câu, chúng ta suy xét lời dạy của Phật có đủ ý nghĩa, hợp chân lý bởi vì ngài là người đã giác ngộ, gọi là tin Phật. Chúng ta tin những lời ngài nói đúng chân lý gọi là tin Pháp. Những vị sư tu hành chân chánh, đi đúng đường lối Phật dạy, chúng ta tin tưởng tu theo gọi là tin Tăng. Không nên nghe người khác nói Phật có nhiều phép lạ rồi ráng cầu cúng để ngài cho mình cái này cái kia. Niềm tin như thế sẽ trở thành mê tín. Hoặc nghe nói Phật tử phải tin theo quý thầy, cho nên họ nói trên trời dưới đất gì đều nghe theo. Đó là đi lạc vào tà tín, bị người dẫn tới chỗ sai lầm. Tin Tăng là tin những người tu hành đúng chánh pháp, sống chân thật theo pháp Phật dạy. Không nên thấy người nào cũng tin, nghe điều gì cũng cho là chân lý, đó là mê tín dẫn đến lầm lạc.

Như vậy chữ Tín trong nhà Phật nghĩa là trước phải nhận định sau mới tin, chứ không nên tin càn tin bướng trái đạo lý, gây tai họa cho bản thân và mọi người xung quanh. Sau khi tin Tam bảo sẽ phát khởi niềm tin nhân quả. Ví dụ chúng ta tin tạo nhân ác phải chịu quả ác, tạo nhân lành được hưởng quả lành. Hiểu như vậy cho nên mình nỗ lực tinh tấn làm lành và nỗ lực tinh tấn ngừa ác. Tín rồi tới Tấn, người tu theo đạo Phật nếu không tin Phật, Pháp, Tăng thì không thể tiến tu. Bởi vì pháp của Phật nói ra nếu chúng ta không hiểu, không tin thì làm sao biết đường để tu. Cho nên trước phải nhận xét tường tận, dùng lý trí nhận hiểu đúng đắn

chừng đó mới tin. Sau khi tin rồi, nương theo đó tiến tu, gọi là Tấn. Do sự tinh tấn nên tâm được chuyên nhất, gọi là Niệm.

Theo quan niệm phổ thông, Phật tử nghe đức Phật dạy niệm Phật để nhiếp tâm. Đó là phương pháp đúng đắn, vì thế chúng ta tin rồi cố gắng niệm Phật. Bởi cố gắng nên tâm chuyên nhất trong câu niệm Phật, không nghĩ điều gì khác, đó là Niệm. Cũng vậy, trong pháp tu Thiền nguyên thủy, Phật dạy cần phải chuyên tâm vào pháp quán Tứ niệm xứ. Chúng ta tin theo lời Phật dạy nên cố gắng, chuyên tâm quán thân bất tịnh, tâm vô thường, thọ là khổ v.v... Sự chuyên nhớ như vậy gọi là Niệm. Do chuyên nhớ một pháp nên tâm được an định, gọi là Định. Có định sẽ phát sanh trí tuệ thấy được lẽ thật, gọi là Tuệ. Năm căn này chính là nền tảng, là cội gốc của người tu.

Năm căn đó cũng gọi là Năm lực, bởi vì y cứ năm căn làm cội gốc tu hành giúp tiến tu, từ đó sanh ra sức mạnh nảy nở các pháp lành nên gọi là lực. Ví dụ cái cây đứng được là nhờ gốc vững chắc, gốc đó gọi là căn. Từ gốc lại hút những chất dinh dưỡng trong lòng đất cung cấp nuôi sống cho cành lá hoa quả. Sức nuôi dưỡng từ gốc gọi là lực, cho nên cùng một gốc mà có thể gọi là căn, cũng có thể gọi là lực.

Tóm lại năm điều tín, tấn, niệm, định và tuệ là then chốt của sự tu hành, cho nên gọi là Ngũ căn. Từ năm điều này lại nuôi dưỡng tất cả hạnh pháp ngày càng sinh trưởng phát triển, cho nên gọi là Ngũ lực.

Bảy giác chi, tiếng Hán gọi là Thất giác chi. Gồm có *Niệm giác chi, Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi, Hỷ giác chi, Khinh an giác chi, Định giác chi và Xả giác chi.* Một số bản kinh khác lại nói, Thất giác chi gồm: Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi, Hỷ giác chi, Khinh an giác chi, Niệm giác chi, Định giác chi và Hành xả giác chi. Đó là sự sai khác giữa các bản dịch.

Thất giác chi là phương pháp áp dụng cho người chuyên tu thiền định. Chữ chi là phần, giác là giác ngộ, thất giác chi là bảy phần giác ngộ. Người nào muốn giác ngộ thì nương bảy phần này tiến tu từng phần sẽ đi tới chỗ giác ngộ viên mãn.

Trước hết là Niệm giác chi, chữ niệm là chuyên tâm ghi nhớ một pháp. Trong lối tu thiền có nhiều cách cho nên không thể kể hết, ở đây chỉ đơn cử một vài ví dụ. Giả sử người chuyên tu về Tứ vô lượng tâm, tức là quán Từ vô lượng tâm, Bi vô lượng tâm, Hỷ vô lượng tâm và Xả vô lượng tâm, tâm luôn chuyên nhớ vào bốn pháp đó gọi là Niệm. Tu về Tứ niệm xứ hay Tứ niệm trụ tức chuyên nhớ thân bất tịnh, thọ là khổ, tâm vô thường, pháp vô ngã. Hoặc như phương pháp phổ thông nhiều Phật tử tu hiện nay là niệm Phật, tức là chuyên tâm nhớ danh hiệu đức Phật. Tất cả những sự chuyên tâm nhớ nghĩ về một pháp đó gọi là Niệm.

Đây là then chốt của người mới bước chân vào cửa đạo. Đạo Phật dạy chúng ta muốn được giác ngộ thì tâm phải an định. Cho nên cần có một phương tiện để chuyên tâm vào đó, nói theo danh từ chuyên môn là

Chế tâm nhất xứ, vô sự bất biện. Nghĩa là cột tâm vào một chỗ thì không việc gì mà chẳng xong. Khi cột tâm vào một chỗ thì tự nhiên tâm yên định, tâm yên định mới đi tới giác ngộ viên mãn.

Nếu chúng ta chỉ chuyên tâm vào một chỗ mà thiếu chọn lựa phương pháp tức thiếu Trạch pháp thì chưa đúng. Nếu chỉ chuyên tâm mà không có trí chọn lựa pháp đúng hay sai, đó là bệnh. Cho nên kế Niệm cần phải có Trạch pháp. Ví dụ trong pháp Lục diệu pháp môn gồm có sổ tức, tùy tức, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Khi áp dụng phương pháp sổ tức nghĩa là đếm hơi thở, chúng ta phải trạch pháp xét thấy phương pháp này đúng hay sai, có hợp với mình hay không. Nếu thấy hợp thì tiến tu, bằng thấy không hợp nên chuyển qua pháp khác, gọi là Trạch pháp.

Ví như những người áp dụng pháp tu niệm Phật tam-muội, tức niệm Phật chánh định. Trước hết họ dùng quán tưởng niệm Phật hay quán tượng niệm Phật. Nhìn đức Phật ngồi trên bàn, quan sát thật kỹ từ đầu đến chân, gương mặt ngài thế nào, bề cao bao nhiêu, hình dáng ra sao, nhớ một cách rành rẽ. Khi đi tới chỗ khác, tuy không thấy Phật nhưng tưởng nhớ lại đức Phật hồi nãy, liền thấy Phật hiện ra trước mình. Nếu những hình ảnh đó có điểm sai biệt, như trước thấy Phật mặt tròn mà bây giờ thành mặt dài là trật rồi. Người tu không Trạch pháp thì dễ lạc đường tà, dễ lầm lẫn. Bởi vì ma mỵ có thể theo ý mình hiện tà hay chánh, cho nên Trạch pháp là điều rất quan trọng.

Kế Trạch pháp là Tinh tấn. Khi đã chọn pháp môn thích hợp, sau đó nỗ lực tiến tu gọi là Tinh tấn. Do nỗ lực tu nên tâm luôn vui vẻ. Ví dụ khi chúng ta ngồi thiền chưa quen, chừng nửa tiếng đồng hồ chân bị tê không biết đau, cảm thấy ngang đây bế tắc ngồi không nổi. Nhưng nếu người nào cố gắng, mặc kệ cho nó chết thì ráng lên được một giờ đồng hồ, cố ráng nữa tới hai giờ đồng hồ thì cái tê hết luôn. Vì cố gắng nên tâm vui vẻ, gọi là Hỷ. Sau khi vui vẻ, nghe trong lòng nhẹ nhàng sung sướng, gọi là Khinh an. Khi tâm đã được nhẹ nhàng liền yên trụ, gọi là Định. Tâm yên trụ vì thế xả hết tất cả những niệm vọng tưởng điên đảo, được hoàn toàn thanh tịnh, gọi là Xả. Đây là những phương pháp tu thiền định, cho nên muốn đạt tới chỗ viên mãn tất nhiên phải trải qua bảy phần này. Chữ Bồ-đề là tiếng Phạn, Hán dịch là giác, *Thất Bồ-đề phần* dịch âm tiếng Việt là *bảy phần giác ngộ*.

Một số bản dịch khác thay đổi vị trí các phần trong bảy giác chi, cho nên Niệm giác chi đứng thứ năm. Sáu pháp còn lại là Trạch pháp, Tinh tấn, Hỷ, Khinh an, Định, Xả dùng để trừ hai bệnh của người tu thiền là hôn trầm và tán loạn. Đó là hai căn bệnh khó trị nhất. Ngồi thiền mà nhớ chuyện ngày hôm qua hôm kia, nhớ hoài không ngừng khiến tâm không yên. Ngồi một hồi gục lên gục xuống, hai bệnh này thay đổi nhau liên tục, hết cái này sang cái kia. Cho nên Thất giác chi rất quan trọng.

Người bị bệnh hôn trầm nên dùng phương pháp Trạch pháp, Tinh tấn và Hỷ để trị. Ví dụ trong khi

ngồi thiền, tới lúc ngủ gục chảy nước miếng, đó là trạng thái mê. Bấy giờ phải cố gắng chấn chỉnh cho tỉnh lại, tức là dùng Trạch pháp và Tinh tấn. Do cố gắng nên vui vẻ thắng được hôn trầm. Còn nếu tâm tán loạn, nhớ chuyện gì hồi chiều giải quyết chưa xong, nhớ hoài không thôi, lúc đó phải dùng phương pháp Khinh an, Định và Xả để trị. Ví dụ dùng quán chiếu chuyện qua rồi thôi không cần nhớ nữa, buông bỏ, nghĩa là dùng pháp Xả. Xả được thì tâm yên, tức Định. Tâm yên một hồi thấy nhẹ nhàng, tức Khinh an. Cho nên sáu pháp trong bảy phần Bồ-đề là phương pháp quan trọng dùng để trị hai bệnh tán loạn và hôn trầm. Nếu nặng về hôn trầm thì dùng Trạch pháp, Tinh tấn và Hỷ để trừ. Nếu nặng về loạn tưởng thì dùng Xả, Định và Khinh an để trị.

Chúng ta chớ nên thấy người ngồi tu im lìm dưới gốc cây hoặc trong nhà thiền mà nói coi bộ khỏe quá, nhàn quá, vô sự không có chuyện gì. Thực ra họ phải khôn ngoan, khéo léo, điều hòa, nếu không ngồi đó cũng như đã chết. Bởi vì nếu ngồi gục lên gục xuống hoài tới hết giờ, nhà thiền gọi là bị vây hãm trong hang quỷ. Hoặc ngồi mà nhớ chuyện này chuyện nọ không dừng là đang trôi giạt trong biển sanh tử, chứ không phải ngồi thiền.

Cho nên ngồi thiền quan trọng phải biết điều hòa. Vừa thấy bệnh liền dùng pháp trị, luôn luôn trị bệnh để được tỉnh táo. Lúc nào cũng yên ổn tỉnh táo mới là người tu tiến. Nếu buông lung để tâm mờ mịt, một hồi không biết mình đang làm gì, đó gọi là vô ký rất khó điều trị. Thực sự việc tự điều hòa mình còn khó hơn việc điều hòa chín mười người thợ.

Kế tiếp là phần *Tám thánh hạnh*, hay còn gọi là *Bát thánh đạo* hoặc *Bát chánh đạo*. Bát chánh đạo gồm có: *Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định*. Tám pháp này gọi là Bát thánh đạo vì tất cả các bậc hiền thánh đều nương đó mà đạt đạo. Gọi là Bát chánh đạo bởi đó là con đường chân chánh tiến tới giác ngộ. Cho nên dùng danh từ nào cũng đúng vì đều đưa đến mục đích cuối cùng là giác ngộ giải thoát.

Chánh kiến, chữ chánh là chân chánh, chữ kiến là thấy. Chánh kiến là cái thấy ngay thẳng chân thật. Chữ kiến ở đây còn mang nghĩa là nhận định, cho nên chánh kiến là nhận định đúng đắn, ngược lại với nhận định sai lầm lệch lạc là tà kiến. Ví dụ người này chê người kia là có thành kiến, thì chữ kiến này không mang nghĩa thấy, mà là một cái chấp mê hoặc, có tính cách muốn chống trái, không hỷ xả.

Điều này phải khéo léo lắm mới nhận ra. Bởi vì ai cũng nói mình chánh kiến, bây giờ phải giản trạch thế nào là chánh kiến, thế nào là tà kiến. Trong mười kiết sử đã học ở những phần trước có đề cập tới tà kiến tức là những nhận định lệch lạc, sai lầm. Ví dụ có người nói rằng chết rồi là hết, nhận định này là sự thấy biết không tường tận. Hoặc người khác nói mình dù sống hay chết, bao nhiêu đời kiếp cái ta này cũng mãi mãi còn không thay đổi. Nhà Phật gọi hai quan niệm đó đều là tà kiến, một bên là đoạn kiến, một bên là thường kiến. Chánh kiến là phải thấy rõ ràng tất cả sự vật trên đời này đều do nhân duyên hợp thành theo ba thời gian

quá khứ, hiện tại, vị lai. Cái này làm nhân, cái kia làm duyên, cái nọ kết quả v.v... biến chuyển không dừng theo chiều nhân quả.

Đứng về mặt không gian, mỗi sự vật có hình tướng đều do nhiều nhân tụ hợp mà thành chứ không phải một. Ví dụ, nếu nói cái bàn này do ông thợ mộc hay gỗ làm thành, hoặc vừa ông thợ mộc vừa gỗ làm thành cũng chưa đúng. Hơn nữa nếu chỉ có ông thợ mộc và gỗ, không có bào đục, không đinh đóng thì cái bàn cũng không thành. Như vậy dù chúng ta nói một nhân tố, hai nhân tố hoặc ba nhân tố cũng chưa chắc nói hết được cái cứu cánh thực sự của cái bàn. Cho nên nói một cách gọn đủ là cái bàn này do nhân duyên hợp thành. Nhân duyên có nhiều thứ, bây giờ kể ra một trăm thứ cũng là nhân duyên, ba thứ cũng là nhân duyên. Vì thế chữ nhân duyên bao trùm sự thật của cái bàn.

Giáo lý nhà Phật nói rằng chúng ta phải tìm được lẽ thật đừng thiên lệch, phiến diện, gọi là chánh kiến. Nếu chỉ nói một khía cạnh gọi là tà kiến. Ví dụ trong kinh A-hàm, đức Phật hỏi các thầy Tỳ-kheo:

- Có người nói rằng khổ vui này là do đấng thiêng liêng tạo thành, các thầy có chịu không?

Các thầy Tỳ-kheo trả lời:

- Dạ, không phải.

Đức Phật hỏi tiếp:

- Có người nói khổ vui trên nhân gian này do người khác làm nên, các thầy chịu không?

- Dạ, không phải.

Đức Phật nói rằng:

- Có người nói khổ vui này chính mình tạo ra, các thầy chịu không?

- Dạ, cũng không phải.

- Như vậy theo các thầy thì sao?

- Ngài là pháp chủ, ngài vì chúng con mà nói.

Chúng ta thấy trong ba điều, khổ vui hiện có do mình tạo ra, hoặc do người khác hay do đấng thiêng liêng, trời, thần thánh tạo ra, nên chấp nhận điều nào? Chắc rằng chúng ta sẽ chấp nhận nguyên nhân do mình tạo ra. Bởi vì nó hợp với nhân quả, ai làm nấy chịu. Điều này đức Phật cũng không chấp nhận, ngài dạy khổ vui là do nhân duyên tạo ra.

Giả sử bây giờ có người làm điều gì mình không hài lòng nên mắng họ, họ giận chửi đánh lại mình khiến mặt mày sưng lên, đau nằm rên rỉ. Bây giờ hỏi khổ đó tại ai, đáp rằng tại tôi, nghe cũng có lý. Nhưng không có người khác đánh tại sao cái mặt sưng, phải không? Cho nên mọi chuyện đều do nhân duyên, gây nhân nên mới có quả, quả đó từ nhiều nhân tố hợp thành. Nhận định đúng đắn thật khó chứ không phải dễ, đa số nhận định sai lệch vì thế suy nghĩ trở nên sai lầm. Do đó đức Phật chỉ bày phương pháp Chánh kiến, trước phải nhận định đúng sau mới tới Chánh tư duy tức suy nghĩ đúng đắn.

Giả sử chúng ta nhận định rõ ràng, tường tận rằng sự vật, chúng sanh, vũ trụ hiện hữu đều do nhân quả và nhân duyên tạo nên. Đứng về mặt thời gian, ví dụ hôm nay tôi ươm hột táo, chừng nửa tháng sau nó nảy mầm đâm chồi, qua một năm đem trồng, sang năm tới lại có trái, đó là căn cứ trên thời gian. Đây là nói về nhân quả, còn theo nhân duyên thì cây táo lớn được là do có đất, nước, phân, ánh nắng v.v... đủ thứ hết. Như vậy nhân duyên và nhân quả hòa hợp lại tạo thành sự vật, từ con người đến vũ trụ cũng như thế.

Nhận định được như vậy thì khi sự việc gì xảy đến chúng ta đều theo nguyên tắc đó mà suy đoán, phán xét cho tường tận, gọi là Chánh kiến. Nếu nhận định lệch lạc tức thiên về tà kiến thì không đi tới chánh giác hay Chánh tư duy. Chữ tư duy nghĩa là suy nghĩ hay suy tư. Muốn suy nghĩ chân chánh hoặc suy tư chân chánh, trước tiên chúng ta phải nhận định chân chánh. Do suy tư chân chánh nên phát ra lời nói chân chánh, không lầm lẫn, không lệch lạc, gọi là Chánh ngữ.

Có Chánh ngữ, Chánh tư duy, Chánh kiến thì mọi hành động, việc làm đều chân chánh, gọi là Chánh nghiệp. Chánh nghiệp cũng có nghĩa là những nghề nghiệp không gây thương tổn đến sanh mạng chúng sanh, không gây thương tổn đến lòng từ bi của mình. Thời đức Phật còn tại thế, ngài dạy các thầy Tỳ-kheo muốn chánh nghiệp phải sống đúng theo pháp khất thực. Trong ba tháng an cư, không đi đâu ra ngoài mà nên ở tại trụ xứ nhận thức ăn Phật tử cúng dường. Với người tại gia, đức Phật dạy Chánh nghiệp là làm những

nghề lương thiện. Một trong các điều của giới Bồ-tát dạy rằng, không được mua bán quan tài. Tại sao Phật lại cấm làm việc đó? Bởi vì nếu bán mà không có người mua thì nhất định người bán buồn bã. Do buồn nên lúc nào cũng mong có người chết, đó là niềm vui của người bán hàng. Phật rất tâm lý điều này, tuy rằng không làm thương tổn trực tiếp đến người khác ngay hiện tại, nhưng nó ngầm ý mong mỏi điều không tốt trong lòng người bán, như vậy cũng không được.

Đây là một điều rất tế nhị, chúng ta cứ tưởng rằng phải làm việc gì hại đến mạng sống con người mới bị Phật cấm, không ngờ ngay cả những chuyện nhỏ như vậy ngài cũng không cho làm. Nên chúng ta phải tránh những nghề nghiệp có tính cách thương tổn chúng sanh. Làm sao cho tâm mình luôn thanh thản, lương thiện, không nghĩ tới những điều bất chánh.

Chánh mạng tức sự sống chân chánh. Với người xuất gia, đức Phật dạy Chánh mạng là không coi bói, xem số, coi sao coi hạn v.v... những việc làm này gọi là tà mạng. Người tu chân chánh chỉ nhận thức ăn cúng dường của Phật tử để chuyên tu chứ không làm những việc đó. Chánh mạng của người cư sĩ tại gia là có cuộc sống chân chánh, nghề nghiệp chân chánh.

Chánh tinh tấn nghĩa là sự nỗ lực tiến tu. Chánh niệm là chuyên nhớ pháp Phật dạy như Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc v.v... theo Phật giáo Nguyên thủy. Chánh định, do có Chánh niệm mới có Chánh định. Nhưng bây giờ nói tới Chánh định là để giản trạch

tà định. Chánh định là cái định phù hợp với chánh pháp, phù hợp với đường lối giải thoát. Tà định là cái định lệch lạc, thiên về mong cầu, không đúng chánh pháp, không đúng con đường giải thoát. Ví dụ chúng ta hay nghe nói, người tu theo đạo Phật và người tu theo ngoại đạo, cho nên tưởng tượng theo ngoại đạo là đi theo đạo này đạo kia, nhưng nhà Phật nói rằng ngoài tâm cầu Phật đó là ngoại đạo.

Tu mà mong cái gì ngoài việc dứt trừ phiền não để tâm an định, giác ngộ giải thoát, đều thuộc về tà. Ví dụ mong được định để biết phép lạ khiến người khác mến thương là tà định. Mong cho tâm định để phát sanh bài thuốc hay, bùa chú giỏi làm phương tiện kiếm tiền cũng là tà định. Nhiều người nghe nói tới tu thiền định mà không biết tu thế nào là chánh, thế nào là tà. Nếu tu thiền định được kết quả tối đa là sanh lên cõi trời, hoặc làm thần làm quỷ lẩn quẩn trong cõi Dục giới, gọi là tà định. Còn chánh định là định dứt hết tất cả phiền não, tâm giác ngộ sáng suốt, chứng thánh quả.

Như vậy Bát chánh đạo là phương pháp tu chung của mọi người, xuất gia cũng như tại gia chứ không chỉ dành riêng cho người chuyên tu thiền định. Nếu trong cuộc sống luôn có chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn v.v... thì tất nhiên cuộc sống rất tốt đẹp và được lợi ích lớn.

Ba mươi bảy phần Bồ-đề này tức là "Đạo Khổ Tập Diệt" đã nói ở trước cũng chính là Ba mươi bảy phần công đức của Tiểu thừa.

Tứ niệm trụ đã thấy trong tiết 2 bản chương này.

Tứ chánh cần bản văn tự rõ, nói chánh cần là loại ra phần tinh cần không chân chánh (như loại giới thủ).

Như ý túc là sức hay tiến hành.

Năm căn, năm lực: căn là cội gốc, lực là năng lực. Danh, tướng, năm món này tương đồng. Bởi đủ năm thứ cội gốc lành và thanh tịnh này, sau đó mới phát thành năng lực, có cội gốc nên không bị tất cả pháp chuyển, có năng lực nên hay chuyển được tất cả pháp.

Giác chi tức là chi vị của giác.

Thánh hạnh là từ chân lý mà khởi hạnh, là loại ra những hạnh không chân chánh mà nói.

Ba mươi bảy phần Bồ-đề thuộc về phần Đạo đế trong pháp Tứ đế. Khổ đế có ba khổ, tám khổ. Tập đế tức là ba độc tham sân si, hay mười kiết sử gồm năm độn sử và năm lợi sử. Diệt đế, diệt tức là diệt hết nguyên nhân của tập, đạt được thanh thoát, yên lắng, dứt mọi sự sanh tử gọi là Diệt đế. Cho nên Diệt đế nghĩa là Niết-bàn. Lý Tứ đế chia ra hai phần, nhân quả của thế tục và nhân quả của giải thoát, nói cách khác là nhân quả của thế gian và nhân quả của xuất thế gian. Trong đó, Khổ đế là quả của thế gian, Tập đế là nhân của thế gian. Đạo đế là nhân của xuất thế gian, Diệt đế là quả của xuất thế gian.

Như vậy trong pháp Tứ đế, nếu thuộc về nhân quả thế gian thì ở mãi trong vòng luân hồi đời kiếp

không hết, nếu thuộc về nhân quả xuất thế gian thì ra khỏi luân hồi được giải thoát. Khổ đế chỉ cho cái quả chúng ta phải mang thân này, nó luôn bị lửa vô thường thiêu đốt. Khổ có bốn là: sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ; hoặc tám khổ là: sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, thương yêu xa lìa khổ, mong cầu chẳng được khổ, oán thù hội họp khổ và thân năm ấm hưng thịnh khổ. Tám cái khổ đó là hiện tướng chung của thân tứ đại nên nói Khổ đế.

Những cái khổ này không phải ngẫu nhiên mà có, nó được tạo ra do chúng ta gieo trồng nhân đời trước, gọi là Tập đế, tức tham, sân, si, nói đủ là năm lợi sử và năm độn sử. Đây là nguyên nhân khiến cho quả khổ liên tiếp từ đời này qua đời khác, trầm luân không thôi dứt, gọi là vòng luân hồi.

Muốn thoát khỏi vòng luân hồi, chúng ta phải tiêu diệt những nguyên nhân dẫn đến thọ quả khổ. Bằng cách là dùng các phương pháp trong ba mươi bảy phẩm trợ đạo tức Đạo đế. Mầm đau khổ tiêu diệt hết thì quả khổ theo đó hết, thong dong tự tại, an lành giải thoát, gọi là Diệt đế, đó là cặp nhân quả giải thoát. Khổ và giải thoát không phải ngẫu nhiên mà có, chúng đều do nguyên nhân nhất định. Cho nên biết rõ nhân của giải thoát và nhân của trầm luân, chúng ta có quyền chọn lựa, áp dụng đúng phương pháp. Đi trong đường trầm luân thì gây tập nhân chịu khổ quả, đi trong đường giải thoát thì áp dụng tu Đạo đế được Diệt đế tức giải thoát.

Trong kinh A-hàm, đức Phật dạy người nào nhận thấy đúng lẽ thật, tin chắc không ngờ vực pháp Tứ đế thì chứng đắc quả Tu-đà-hoàn, chỉ còn bảy lần sanh tử nữa là được Niết-bàn. Cho nên pháp Tứ đế là then chốt của người tu theo Phật giáo Nguyên thủy, nói cách khác là theo hệ thống kinh A-hàm.

Tiết sáu: NỘI DUNG VÀ ĐỊNH NGHĨA CỦA TIỂU THỪA

Tiểu thừa của chương này nói là do quan hệ đến chỗ đối đãi với Phật thừa nên nói là Tiểu. Người nghe không thể nhân cái tên Tiểu mà chấp là nhỏ, nên đây đưa ra nội dung và định nghĩa của danh từ trên.

Lâu nay chúng ta hay có quan niệm Tiểu thừa là phương pháp thấp nhỏ, đó là một suy nghĩ lệch lạc sai lầm. Nhiều khi nói tôi tu Đại thừa mà sự thật không hiểu Đại thừa là gì. Tiểu thừa tu không được, Đại thừa cũng không hiểu, đó là căn bệnh không thấu hiểu. Cho nên ở đây cốt giản trạch cho chúng ta đừng lầm lẫn nghĩa Tiểu thừa là thấp, là dở, là nhỏ.

1. Tiểu thừa tức là Thanh văn, Độc giác

Nội dung Tiểu thừa bản luận nói đây là hai bậc Thanh văn cùng Độc giác, lại gọi là Nhị thừa. Quả vị này đã vượt ra ngoài ba cõi, không còn bị rơi vào cõi trời, cõi người, chẳng phải sanh lên thiên đường như truyền thuyết của người đời, cùng bạch nhật phi thăng... các nhân quả hữu lậu. Nếu đem so sánh, ta có thể nghĩ những hạng người này không bằng trong muôn một, nên không thể khinh thị.

Khi nghe nói đến Tiểu thừa, thường chúng ta hay hiểu lầm quả vị trong đó nhỏ bé, nên có người nói tôi tu để sau này được về cõi trời. Họ tưởng như vậy đã là cao nhưng sự thật những cảnh giới đó vẫn còn trong tam giới luân hồi, cách xa một trời một vực so với quả vị của Tiểu thừa đã vượt ra ngoài ba cõi, không còn bị rơi vào cõi trời, cõi người v.v... Đó là trường hợp thứ nhất.

Trường hợp thứ hai, nhiều người thích tu như các vị tiên, ban ngày có thể bay lên trời, bay từ núi này qua núi kia, đằng vân giá vũ tự tại. Họ tưởng như thế là hơn Tiểu thừa mà không ngờ vẫn còn lẩn quẩn trong sanh tử, trong khi quả vị của Tiểu thừa vượt xa ngàn dặm.

Nếu so sánh với hai bậc Độc giác và Thanh văn thì những người này còn thấp lè tè ở dưới. Cho tới người ngồi tu xuất hồn bay từ núi này qua núi nọ, xứ này qua xứ kia tưởng đó là cao nhưng cũng chỉ trong vòng lẩn quẩn chưa thấm vào đâu so với hàng Tiểu thừa. Ở đây, các bậc Tiểu thừa đối với Phật chưa bì được, còn đối với tất cả chúng sanh ở trong tam giới thì đã vượt qua quá xa. Vì vậy chúng ta không nên có quan niệm coi thường Tiểu thừa, nội nhân quả của cõi người cõi trời mình làm chưa xong, huống nữa là nhân quả giải thoát.

2. Đối với Đại thừa nên nói Tiểu thừa

Đây định nghĩa rõ Tiểu thừa là đối với Đại thừa Phật pháp mà lập danh Tiểu thừa, chẳng phải đem thế gian pháp mà nói. Nếu đem thế gian pháp để nói thì Tiểu thừa đã lớn không thể sánh. Vì sao? Vì tất cả

nhân lành phước nghiệp trong đời, đều là hữu lậu đều là vô thường có cùng tột.

Tuy nói Tiểu thừa nhưng nếu so sánh tất cả những phúc quả trong tam giới thì không có phúc quả nào sánh được với các phúc quả của những người tu giải thoát.

Khi nói Tiểu thừa sánh với Đại thừa, xin đề cập đến một số loại bệnh của nhiều người tự xưng mình tu theo pháp Đại thừa. Họ nói rằng hiện giờ tôi đang tu theo Đại thừa nhưng ở trong chùa lại lo cúng đầu năm, dâng sao giải hạn, cúng rằm, đi đám... Nếu có người hỏi tu về hạnh gì thì đáp tôi tu Đại thừa, thật là không đúng chút nào.

Bây giờ đại đa số người ta mê tín Đại thừa trầm trọng. Như thấy trong kinh Pháp Hoa phẩm Phổ Môn nói rằng người nào sân si nhiều, tụng kinh Phổ Môn, niệm danh hiệu Bồ-tát Quan Thế Âm liền hết sân, hết si, hết bệnh hoạn, vào lửa lửa không cháy, xuống nước nước không chìm, cầu con trai được con trai, cầu con gái được con gái v.v... Chỉ nghe mà không hiểu thấu thâm ý trong kinh nói gì, cho nên ôm ấp mê tín, tham lam rồi truyền bá người này người kia. Thử hỏi bây giờ nếu người nào chí thành niệm Nam-mô Quan Thế Âm Bồ-tát, liền nhảy đùng xuống biển coi chìm không? Như vậy chẳng lẽ Phật nói gạt chúng ta hay sao?

Trong kinh nói rằng lời của Phật là chân ngữ, thật ngữ, bất cuống ngữ, bất dị ngữ v.v... nghĩa là không bao giờ Phật nói gạt chúng sanh. Có người cầu con trai được con trai, liền nói nhờ tụng kinh Phổ Môn,

mà quên rằng còn bao nhiêu việc khác cầu không được. Như vậy để thấy rằng nó không phải đơn giản. Nói kinh điển Đại thừa cao siêu mà không hiểu cao siêu ở chỗ nào thành ra mê tín, nên gọi là "Mê tín Đại thừa".

Đối với tinh thần Đại thừa qua trí tuệ Bát-nhã, các pháp trên thế gian này đều từ nhân duyên sanh cho nên thể tánh nó là không. Ví dụ cái nhà này nguyên trước không có, do gạch ngói, xi-măng, đất cát đắp lên. Nó do nhân duyên hợp, vì vậy không có tự thể. Không tự thể nên tánh nó là không. Thân này cũng vậy, do tứ đại giả hợp nên thể tánh là không. Đất, nước, gió, lửa bên ngoài là tứ đại, thân này cũng là tứ đại. Nếu biết thân này do tứ đại giả hợp, không thấy có ngã trong đó thì nước có thể làm chìm nước không, lửa có thể đốt cháy lửa không? Nếu chúng ta quán thành công thân này chỉ là lửa thì vào lửa lửa không cháy. Bởi vì nó đều là tứ đại, lửa bên ngoài và lửa ở trong là một chứ đâu có hai mà cháy.

Cho nên ý đức Phật muốn dạy chúng ta phải làm sao thấu đạt được thể tánh các pháp là không thật, không cái gì hại cái gì hết. Được như vậy mới gọi là tự tại trong tất cả pháp. Bồ-tát Quan Thế Âm còn gọi là Bồ-tát Quán Tự Tại, nhớ tới ngài tức nhớ tới sức tự tại do đạt được thể tánh không của tất cả pháp, vì thế không chướng ngại nhau. Do đó nói rằng vào lửa lửa không cháy, xuống nước nước không chìm. Nếu không hiểu tường tận ý nghĩa sâu xa Phật nói trong kinh, chúng ta rất dễ bị hiểu lầm thành ra mê tín.

Tuy nói tu theo Đại thừa là cao nhưng rốt cuộc mê tín thì sao bằng tu Tiểu thừa được giải thoát. Muốn hiểu Đại thừa cần có nhiều thời gian chứ không phải chuyện đơn giản. Trên đây chỉ là một vài đơn cử cho chúng ta hiểu, đừng lầm lẫn tự xưng mình là cao rồi khinh thị cái thấp, đó là bệnh.

Tiết bảy: TIỂU THỪA CÙNG XUẤT THẾ XUẤT GIA VÀ PHÁP LÀNH CỦA TRỜI, NGƯỜI

Tiết này đem các điểm xuất thế xuất gia và nhân thiên thừa quán sát pháp của Tiểu thừa để rõ thể, dụng đó, chia làm bốn khoản sau đây.

1. Tiểu thừa chỉ là pháp xuất thế

Tiểu thừa thuần là Phật pháp siêu xuất thế gian đối với nhân quả thế gian rất là rõ ràng, như các tiết trước trong chương này nói. Quan sát tất cả pháp có trong thế gian, sáu nẻo luân hồi, ba đời lưu chuyển, nhân duyên sanh tử cho đến chấp ngã, tà kiến, tình dục v.v... không thể nào mà không thấu triệt, rõ ràng không thiếu. Chỉ vì mục đích của hạng người này, thuần ở xuất thế, nên quan sát kết quả đều làm phương tiện giải thoát. Dù như pháp liễu tri tất cả sanh tử phiền não đều không ngoài nhân quả thì hẳn từ quả mà tìm nhân, rõ được nguyên nhân rồi sau mới tiến đến giải thoát khiến không phát sanh nữa. Đây là pháp môn bất nhị của hàng Tiểu thừa, nên chỉ là pháp xuất thế.

Trong những tiết trước nói rằng muốn được giải thoát trước phải liễu tri. Tức là biết rõ tất cả pháp

thế gian, nhân quả của nó, quả luân hồi từ nhân luân hồi, dứt nhân luân hồi được quả giải thoát. Vì thế pháp cốt yếu của Tiểu thừa là siêu xuất thế gian, nghĩa là biết tất cả nhưng chỉ hướng một chiều duy nhất là diệt hết nguyên nhân trầm luân để đi tới chỗ giải thoát. Đó là điều căn bản không hai.

2. Tiểu thừa có tất yếu xuất gia

Muốn rõ mối dây liên hệ Tiểu thừa cùng sự xuất gia, trước cần rõ quả vị của Tiểu thừa.

Tiểu thừa chia làm hai, là Thanh văn và Độc giác mà vẫn trọng về Thanh văn hơn, lấy bốn quả Sa-môn làm quả vị.

Xét trong bốn quả, thì từ quả thứ nhất đến quả thứ ba vẫn còn ở giữa đường, đến quả A-la-hán thứ tư mới là quả vị cùng tột. Nhưng đến quả thứ ba thì đã đoạn được tham dục. Nên biết, hẳn phải xuất gia mới thành tựu được việc trọng đại này.

Phàm nghĩa xuất gia là xả bỏ quyến thuộc cùng tài sản, hai thứ này đều là những pháp sở hữu của bản ngã. Nghĩa rộng của xuất gia là rời bỏ tất cả pháp sở hữu của bản ngã. Người tại gia chưa bỏ được những pháp sở hữu của bản ngã, chỗ chứng của hạng này không ngoài quả vị thứ hai và ba. Nếu người xuất gia y pháp tu tập tức khả dĩ chứng đến quả vị tối cao. Nên nói rằng hàng Tiểu thừa tất yếu phải xuất gia.

Nói *tất yếu xuất gia* bởi vì cứu cánh của người tu theo Tiểu thừa là phải chứng A-la-hán, tức là phải dứt

tất cả những *sở hữu của bản ngã*. Người tại gia tu tập có thể chứng tối đa quả thứ ba là A-na-hàm, còn quả cứu cánh thứ tư phải là người xuất gia mới đạt được. Cho nên nói rằng tất yếu của Tiểu thừa tới chỗ giải thoát phải xuất gia.

Vả lại, đặc chất của hàng Tiểu thừa có hai:

a. Hạng ở trong cõi trời và người: Đây là hạng ở trong cõi trời và người, ngoài ra như các ác thú thì không có hàng tu pháp Tiểu thừa. Thế nên hàng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni rất trọng giới luật nhưng hơn phân nửa giới luật tùy thuộc ở nhân sự. Lại như người tâm không quyết định, sáu căn không đủ, và có tinh thần bệnh hoạn không thể xuất gia, đều như thế cả.

Lối tu hành đặc biệt của hàng Tiểu thừa chỉ hạn cuộc trong loài người và loài trời, ngoài ra không tu được. Vì vậy trong giới luật đều căn cứ vào nhân sự hiện tại. Người nào muốn xuất gia thọ Tỳ-kheo giới mà sáu căn hư khuyết, tinh thần bệnh hoạn không được thọ giới. Cho nên đứng về nhân sự phải tròn đủ mới có thể tiến tu được.

b. Một đời là hoàn toàn xong: Đây chính là ngay trong loài người được chứng quả. Nên hàng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni tuổi cần phải hai mươi trở lên, cha mẹ hứa khả hoặc đã qua đời, mà không có các chướng ngại, mới được y pháp thọ trì giới luật tu tập thiền định. Do nghe, suy nghĩ, tu tập mà sanh tuệ chân chánh được giải thoát của bậc thánh, tức là ngay trong đời này được chứng quả.

Pháp tu của Tiểu thừa là phải chứng quả ngay trong hiện tại, dứt phiền não được Niết-bàn. Muốn được như vậy phải dùng ba tuệ học, tức là Văn tuệ, Tư tuệ và Tu tuệ. Văn tuệ là nghe, Tư tuệ là suy nghĩ, Tu tuệ là tu tập. Tu tập thành tựu ba tuệ này thì tiến đến giải thoát của bậc thánh. Nghĩa là trước do nghe giáo lý Phật dạy rồi suy nghĩ đúng, sau đó thực hành đúng thì được giải thoát. Y theo ba pháp này thực hiện đúng thì hiện đời chứng quả giải thoát, không phải đợi nhiều đời nhiều kiếp.

3. Hàng xuất gia, tại gia mỗi bên có chỗ nên làm

Việc nên làm của người xuất gia: Người xuất gia một mặt thì siêng năng tu Giới, Định, Tuệ, tức dẹp tham sân si là tự lợi, mặt khác thì trụ trì Phật pháp, nhiếp hóa chúng sanh là lợi tha. Như trong kinh nói:

"Phật tử trụ trì, khéo vượt các Hữu, nghiêm tịnh luật nghi, rộng làm khuôn mẫu cho ba cõi."

Người xuất gia có hai trọng trách, một là tự mình nghiêm trì giới luật, tập tu thiền định, phát khởi trí tuệ, gọi là tự lợi. Thứ hai là gìn giữ Phật pháp, giáo hóa chúng sanh, đào tạo thế hệ kế tiếp hiểu đạo lý, nối tiếp ngọn đèn chánh pháp không tắt mất, gọi là lợi tha. Đây là hai trách nhiệm quan trọng không thể thiếu.

Trụ trì Phật pháp, nhiếp hóa chúng sanh nên có phần tử xuất gia, Phật pháp mới không tùy theo đời biến, quốc biến mà chuyển.

Tại sao nói *phải có những phần tử xuất gia, Phật pháp mới không tùy theo đời biến, quốc biến mà chuyển?* Bởi vì theo giới luật của người xuất gia, Phật cấm không được tham gia vào chính trị. Cho nên không được biết tới một chính trị nào, chỉ một đường chuyên trì giới luật tu hành. Vì thế đời biến hay quốc biến mình vẫn như như, không dính không mắc kẹt. Do đó phần tử xuất gia phải chuyên ở trong một đường lối tu, không mắc kẹt hai bên, chỉ một bề gìn giữ cho Phật pháp mãi thường còn.

Bởi người xuất gia chỉ y theo lời răn bảo của Phật, nghiêm giữ thanh quy, không luận thế gian biến đổi thế nào, đã có luật nghi, không thể lại thay đổi! Thế nên tướng của Tăng chúng là ở chỗ "lìa tục trì giới" (đầy đủ oai nghi). Đức của Tăng chúng là ở chỗ "tu hành hoằng pháp".

Đây là hai điểm then chốt của Tăng chúng. Tướng của người tu là *lìa tục trì giới,* nghĩa là trì giới lìa thế tục, không nhiễm không dính mắc theo thế tục, gìn giữ giới trong sạch. Đức của người tu là *tu hành hoằng pháp*, nghĩa là đem chánh pháp của Phật giáo hóa cho người hiểu.

Đây đều là việc của người Phật tử xuất gia đối với Phật pháp nên làm.

Người xuất gia tu hành chân chánh phải đầy đủ hai điều này.

Việc nên làm của người Phật tử tại gia:

a. Giữ giới làm lành.

b. Bố thí hộ pháp.

Biết rõ nhân quả nghiệp báo, nghiêm trì năm cấm giới, tu hành mười điều lành, làm phước nghiệp cho mình, khỏi đọa đường ác, hoặc sanh lên trời lấy làm tư lợi. Lại thực hành việc bố thí lấy làm lợi tha.

Bố thí có ba cách:

- Bố thí của cải.

- Bố thí chánh pháp.

- Bố thí không sợ hãi.

Đem của cải riêng phần mình cho người, hoặc quyên trợ tất cả công việc từ thiện, đều gọi là "Bố thí của cải".

Y theo tôn chỉ Phật pháp dùng lời nói, văn tự giáo hóa kẻ khác, đều gọi là "Bố thí chánh pháp".

Cứu người lúc nguy, giúp kẻ gặp tai nạn, hoặc dùng các thứ phương tiện khiến người lìa khỏi tật bệnh khốn khổ (như hội Hồng thập tự, Y viện v.v...) đều gọi là bố thí không sợ hãi. Đây đều là việc của người Phật tử tại gia tin phụng Phật pháp nên làm.

Việc nên làm của người Phật tử tại gia là giữ giới làm lành, như giữ năm giới cấm, thực hiện mười điều lành, làm các việc thiện như bố thí, hộ pháp. Người Phật tử tại gia làm đúng như vậy gọi là chân chánh Phật tử

tại gia. Người xuất gia làm đúng như trên cũng gọi là chân chánh xuất gia.

4. Tiểu thừa gồm có pháp lành trời và người

Trên nói, việc nên làm của người Phật tử tại gia phần nhiều là pháp lành ở trời và người. Bởi nhân Tiểu thừa Phật pháp vốn có đẳng cấp.

a. Nhân mạng sống của con người vô thường, sáu nẻo luân hồi không thể dự định trước, việc tái thế về sau vị tất có thể đảm bảo thân này, nên cần phải rộng trồng nhân lành, đối trị quả ác.

Đó là tu hành pháp lành của trời và người, đoạn trừ ác nghiệp. Ác nghiệp đã thông, tự không có báo ác, vượt ngoài ba cõi ác, thường ở cõi trời, cõi người quyền hay thực chỉ ở tại mình.

b. Pháp lành chốn nhân thiên, dù đã trồng căn lành, đã thành thiên tiên cũng chưa khỏi cõi Dục. Nên cần tu tập thiền định làm duyên tăng thượng, mới có thể xa lìa cõi Dục, sanh lên cõi Sắc và Vô sắc.

c. Người, trời trong ba cõi chưa khỏi sanh tử, phước nghiệp tuy cao có lúc sẽ hết, định lực dù kiên cố có khi rồi cũng tiêu tan; quyết phải chứng Vô sanh (A-la-hán) mới vượt khỏi ba cõi.

Ba phần nói trên:

Một là lấy thiện để độ ác.

Hai là lấy thiền để độ dục.

Ba là lấy Vô sanh để độ ba cõi sanh diệt.

Thứ nhất, lấy pháp lành để qua khỏi ba đường ác là địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. Thứ hai, tu thiền định để vượt khỏi cõi Dục giới. Thứ ba, chứng Vô sanh thoát ra ngoài tam giới.

Người nào hay thực hành được phần một trên, thì có thể đảm bảo được căn lành, nếu thực hành được cả phần một và hai, thì người đó thường được ở cõi trời. Phần ba là đoạn phiền não liễu thoát sanh tử và đầy đủ thể dụng của Tiểu thừa, nên nói pháp lành của Tiểu thừa gồm có cõi trời và người.

Tuy nói ba phần nhưng cứu cánh là chứng quả A-la-hán. Người tại gia có thể dứt ba cõi ác được pháp lành, hoặc hơn nữa là tu thiền định sanh về cõi Sắc và Vô sắc giới. Đó là nói chung những phương pháp tu tập, ai muốn chọn pháp nào tùy ý nhưng cốt yếu đều phải cố gắng nỗ lực.

CHƯƠNG III

ĐẠI THỪA

Chánh văn:

Chương trước đã nói bảy tiết về Tiểu thừa, chương này nói về Đại thừa Phật pháp, chia làm mười hai tiết như sau.

<u>Tiết một</u>: TÔNG YẾU CỦA ĐẠI THỪA

Đại thừa Phật pháp là vượt khỏi thế gian mà thích ứng với thế gian. Tông yếu này là trước phải có đại giác ngộ, siêu thoát thế gian, sau mới dùng lòng đại từ bi hộ niệm chúng sanh lập bày phương tiện để thích ứng với thế gian.

<u>Tiết hai</u>: TÂM BỒ-ĐỀ LÀ NHÂN

Bồ-đề nghĩa là Giác. Nhân là hạt giống, vì rằng có thể nương hạt giống đó mà được chứng quả.

Đây nói giác, chẳng phải nghĩa giác của thế gian như lý tưởng v.v... mà là tánh diệu chân như linh minh đổng triệt, tịnh chiếu viên mãn như trong kinh Thủ-lăng-nghiêm nói được "Tâm bản diệu", Duy thức tông cho rằng "Tánh chân duy thức". Thế nên, tâm chẳng phải tìm bên ngoài được, chính tâm ấy là thể cũng gọi là "Tâm bản giác chân thật, không sanh không diệt". Ngộ được chân tâm này, thì tự mình cùng vạn hữu hàm dung một tánh, bốn tướng chẳng có, ngã pháp đều không.

Tâm kinh nói "Vì y theo Bát-nhã ba-la-mật-đa, nên được A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề". Bởi y đại trí tuệ mà được đại giác ngộ cùng tột triệt để và căn bản.

<u>Tiết ba</u>: ĐẠI TỪ BI LÀ CĂN BẢN

Chúng sanh mê vọng, không có lòng từ bi lớn, thì không lấy gì độ họ. Từ là khiến họ được yên vui. Bi là khiến họ khỏi khổ. Hàng Bồ-tát tu khắp mười độ, muôn hạnh đều là thân, cành, hoa, lá, chỉ có lòng đại từ bi mới là cội rễ.

Lòng đại từ bi như tiết trước đã nói, chân giác được phát minh, thấy vật-ngã đồng một bản thể, mình-người đều bình đẳng mà vui thích chẳng phải như thế gian do ngã ái. Những thứ nào là gia đình, quốc gia, xã hội, tột đến nhân loại đều nương mối dây liên hệ ngã ái mà sanh. Đã nương ngã ái thì có chất ngại, có hình dối nên có lúc sẽ không tương dung với ngã, niềm oán ghét liền theo đó nổi lên,

thật chẳng phải là đại từ bi. Như có giáo thuyết nói đến bác ái, mà không chấp nhận được giáo thuyết khác, nên chiến tranh nổi lên. Xét theo giáo nghĩa họ vẫn đều nói là ái, nhưng mà chiến tranh giết người thì khó gọi là ái được, đâu chẳng phải là lời nói và hành động kia trái nhau. Thật danh từ bác ái mà họ đề xướng đó, là lấy ngã làm chỗ y cứ. Hạnh từ bi trong Phật pháp, cần yếu là ở tướng nhân ngã triệt để đều dứt sạch, nên sự đối đãi giữa mình và người không còn khởi, nương nơi trí bình đẳng phát khởi lòng thương đồng thể, tự lợi lợi tha không hai không khác! Đây là ý nghĩa lòng đại từ bi của Phật pháp.

<u>Tiết bốn</u>: PHƯƠNG TIỆN LÀ CỨU CÁNH

Hai chữ phương tiện đem ra giải thích có nhiều nghĩa.

Thứ nhất, phương là phương pháp, tiện là tiện lợi, tức là phương pháp tìm được tiện lợi.

Thứ hai là thiện xảo, thiện là giỏi, khéo, hay *(như giỏi ăn nói, giỏi chữ nghĩa)*, xảo tức là thích đáng.

Thứ ba là quyền xảo, quyền tức là quyền của kinh quyền, cho nên đức trước phải có thừa, sau mới có thể làm việc quyền xảo. Lại phương bảo là phương vị, phương sở, tức không gian của mỗi mỗi chỗ. Nhưng nói không gian thì liên hệ với thời gian hẳn tiếp nối nhau rõ rệt, nói khác hơn, tức là thế giới.

Tiện bảo là tiện nghi, tiện lợi. Nên phương tiện có thể giải thích là pháp môn tiện nghi, tùy thuận thế giới dẫn dắt chúng sanh đến chỗ lợi lạc. Nghĩa giản tiện của vấn đề này là lấy một chữ Diệu để giải thích, nghĩa là "không thể nghĩ bàn".

Theo truyền thống của Đại thừa Phật pháp, quyết lấy tâm đại Bồ-đề làm trước, kế dùng đại từ bi, sau rốt mới thành tựu phương tiện. Nên biết, phương tiện là diệu dụng trên quả vị Phật, thần thông chánh định, biện tài, trí tuệ đều ở đấy. Vả như không lấy tâm đại từ bi làm căn bản thì phương tiện đó chẳng phải là cái dụng lợi lạc chúng sanh. Cần biết nghĩa của phương tiện, toàn ở lợi lạc chúng sanh *(chẳng phải tự lợi)*, nên có thể cho đó là cứu cánh của Đại thừa. Do đây mà biết nghĩa rốt ráo giữa Đại thừa và Tiểu thừa có điểm không đồng.

Nghĩa rốt ráo của Tiểu thừa chỉ lấy "Thủ đắc Vô dư Niết-bàn", có nghĩa là diệt tận. Nghĩa rốt ráo của Đại thừa thì lấy việc tùy thuận thế gian *(phương)*, lợi lạc chúng sanh *(tiện)* khắp ở vị lai, phương tiện ấy không bao giờ cùng tận.

<u>Tiết năm</u>: NIẾT-BÀN, BỒ-ĐỀ, PHÁP THÂN CỦA ĐẠI THỪA

Niết-bàn của Đại thừa có bốn thứ :

1. Niết-bàn bản tánh tịnh.

2. Niết-bàn vô trụ xứ.

3. Niết-bàn vô dư y.

4. Niết-bàn hữu dư y.

Hai thứ trước không cùng chung với Tiểu thừa. Hai thứ sau tuy cùng chung mà có những điểm không đồng nhau.

1. Bản tánh tịnh là tất cả pháp không sanh, tức tâm thể như như, vốn không sanh diệt.

2. Vô trụ xứ là ví như Tiểu thừa đã liễu sanh tử thì trụ chỗ không sanh, không tử, một bề như nước yên lặng, bảo trì cho nó thường được lặng lẽ. Trái lại, Đại thừa thì không phải thế, không có thể ngừng trụ, nghĩa là nương nơi đại từ bi hành đại phương tiện, hiện ra tám tướng để lợi ích chúng sanh. Tám tướng như thường nói là: từ Đâu-suất giáng sanh, vào thai, ở trong thai, ra khỏi bào thai, xuất gia, thành đạo, chuyển pháp luân, vào Niết-bàn.

3. Vô dư nghĩa là ngũ trược hoàn toàn dứt sạch. Hai thứ chết đã không, chẳng còn khởi ứng hóa, không hiện thân tha thọ dụng, vốn không sanh diệt, vốn không tất cả tướng, nên gọi là vô dư.

4. Hữu dư y là chẳng phải đồng với Tiểu thừa, còn có thân thể nương gá túc nghiệp, đây là báo thân của hàng Bồ-tát, tận cùng không tận, không tận cũng tận. Theo luận Đại Thừa Khởi Tín thì, "Thân có vô lượng sắc, sắc có vô lượng tướng, tướng có vô lượng vẻ đẹp, thường hay trụ trì không mất cũng không hoại" vậy.

Bồ-đề là giác. Nhân địa tu hành của hàng Bồ-tát trải qua danh tự giác, tương tự giác, phần chứng giác, cứu cánh giác, cho đến duy nhất bình đẳng chân giác, chính thực bản giác không do ngoại cầu mà được.

Trong Luận Thành Duy Thức nói "Chuyển thức thành trí", do ở phàm có mê và nhiễm nên gọi đó là thức, ở thánh duy có tịnh và thiện, nên gọi đó là trí, thực thì không hai không khác, xưa nay bình đẳng. Chính chân giác này và giác hạnh viên mãn tức là Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. Pháp thân; Pháp tức là trí tuệ, từ bi, phương tiện v.v... Thân là nương giữ, là nơi nương giữ của từ bi, trí tuệ, phương tiện v.v... gọi là Pháp thân. Đó chính là nhất tâm chân như đầy đủ vô lượng tịnh pháp, xứng tánh công đức, một gọi là Tạng của công đức pháp thân Như Lai, cũng gọi là Pháp giới nhất chân, đều nương một tâm này.

<u>Tiết sáu</u>: KINH LUẬN VÀ TÔNG PHÁI CÙNG GIÁO LÝ, HẠNH, QUẢ CỦA ĐẠI THỪA

Tông phái của Đại thừa có rất nhiều, nhưng chúng ta có thể lấy bốn môn giáo, lý, hạnh, quả quy nạp. Bàn riêng thì có tông phái thuộc về giáo môn, tông phái thuộc về lý môn, tông phái thuộc về hạnh môn và tông phái thuộc về quả môn.

Nghĩa hẹp của giáo tức là ngôn giáo. Nghĩa là thiên trọng bên lời nói, văn tự, thuộc về kinh luận và danh thân, cú thân, văn thân v.v...

Nghĩa rộng của giáo thì bao quát cả luật nghi, chế độ, hành vi... Nay lấy nghĩa hẹp này, nghĩa là dùng lời nói tiêu biểu nghĩa lý, khiến người nương theo đó có thể chuyển mê thành ngộ, chuyển ác thành thiện, chuyển nhiễm thành tịnh, chuyển khổ thành vui, chuyển phàm thành thánh và chuyển chúng sanh thành Phật.

Lý là giải rõ nghĩa lý của giáo, dựa theo các văn tự, phân biệt hoặc ngàn, hoặc muôn cho đến số vô lượng. Nhưng chính ở chân tế kia, thì một đạo thanh tịnh một lý bình đẳng, lìa ngoài các thứ lời nói.

Hạnh là nương lý khởi hạnh, từ đây đến kia như người đi đường. Lý chỉ bình đẳng, hạnh có thứ lớp một bước hai bước, một dặm hai dặm cho đến muôn dặm, hàng phàm phu thành Phật cũng lại như thế. Vị thứ đó gồm có Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, nhẫn đến đăng địa thành quả. Quả chưa viên mãn, nên phải tiến hành từ Nhất địa, Nhị địa nhẫn đến Thập địa và lên ngôi Đẳng giác, Diệu giác. Giác hạnh viên mãn hoàn toàn thành tựu.

Quả nghĩa là nơi lý thì hư huyền mà quả thì sung thực. Lý dùng để khởi hạnh, hạnh dùng để thành tựu quả, quả thì sự sự viên dung, lý cũng toàn lộ bày chỉ có chân thật thôi.

Bốn phần kể trên, Giáo thuộc về kinh giáo. Lý tức là tâm Bồ-đề bình đẳng, bất nhị. Hạnh chính

là đại từ bi để khởi mười độ, muôn hạnh. Quả là muôn đức tròn đầy một vị không ngại, nương nơi đại từ bi mà khởi phương tiện thiện xảo, diệu dụng.

Bốn môn tông phái này, mỗi môn đều có kinh luận để làm tông bản, trong các kinh luận đối với bốn môn này quân bình tròn khắp, không thiên dựa bên nào mà làm chỗ tìm hiểu cho người, rốt cùng đều được lưu thông. Lấy kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm và Luận Đại Thừa Khởi Tín làm tột, có thể tóm lược đề cương để có hệ thống hoàn toàn.

Đây kể tiếp các tông phái Đại thừa theo sự xướng lập của Ấn Độ, Trung Hoa và Nhật Bản.

<u>Tiết bảy</u>: PHÁI ĐẠI THỪA GIÁO MÔN

Phái Đại thừa giáo môn đều nương ngôn giáo làm tông, lấy kinh luận làm pháp môn chủ yếu, dựa vào đó để xiển phát học thuyết và nghiên cứu làm sáng tỏ nghĩa lý. Lại từ đó nghĩa được hiển bày mỗi cái có chủ yếu nên có các tông phái như sau.

1. Tông Tam luận

Tông Tam luận cũng gọi là Đại thừa Không tông, có tên là tông Bát-nhã, tông Tứ luận và cũng có tên là tông Pháp tánh. Nói Tam luận là vì tông này lấy Trung luận, Thập Nhị Môn luận *(đều do Bồ-tát Long Thọ tạo)* và Bách luận *(đệ tử của Long Thọ là*

Đề-bà tạo) **làm chủ yếu. Sau thêm vào bộ luận Đại Trí Độ nên là tông Tứ luận. Lại về chỗ y cứ của giáo nghĩa tông này phần lớn đều y cứ vào Bát-nhã như kinh Đại Bát-nhã, kinh Kim Cang, Bát-nhã Ba-la-mật-đa tâm kinh v.v... nên cũng có tên là tông Bát-nhã. Vì tông này phần lớn là hiển bày nghĩa Không nên cũng gọi là Đại thừa Không tông.**

Như tông Pháp tánh nói rõ "Tất cả pháp chỉ một tướng là Không tướng".

Kinh Kim Cang nói "Phàm các thứ có hình tướng đều là hư vọng", lại "Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức là thấy Như Lai".

Pháp môn "Tam luận" lấy phá làm hiển, tức là phá tất cả pháp mà hiển bày tánh của tất cả pháp. Hơn nữa, tất cả pháp trong Phật pháp cũng đều phá. Kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm ba quyển trước: Phá vọng tâm, vọng kiến, vọng pháp để hiển bày diệu tánh vô tướng cũng đồng ý chỉ này.

2. Tông Duy thức

Tông này y cứ ngôn giáo để hiển bày ba tánh và ba vô tánh cùng lý chân như của tất cả pháp. Lập thuyết của tông này cho rằng "Ba cõi chỉ một tâm, muôn pháp chỉ một thức" nên gọi là tông Duy thức.

Chủ yếu của tông này là bộ luận Thành Duy Thức. Luận này có từ đời Đường, do Tam tạng pháp sư Huyền Trang tuyển dịch. Kinh luận căn bản

của tông thì quá nhiều, nên nghĩa của nó rất là mênh mang, lý cũng rất rộng lớn. Cũng gọi tông Pháp tướng, bởi thông suốt được pháp tướng của các pháp thì thấy pháp tánh "một tướng không tướng" nên nói rằng "hằng sa phiền não cùng vô lượng công đức gồm tại nguồn tâm, chỉ chuyển thức thành trí tức là diệu hạnh". Cho nên tông này tuy nặng về ngôn giáo nhưng ý cốt rõ Lý khởi Hạnh. Tất cả pháp thế gian và xuất thế gian đem chia chẻ không còn sót.

3. Tông Hoa Nghiêm

Tông Hoa Nghiêm lấy kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm làm chủ yếu, tức là nương kinh này làm căn bản cho tông mà lập giáo nghĩa, nên gọi là tông Hoa Nghiêm.

Đến đời Đường, pháp sư Pháp Tạng phát huy rạng rỡ, đưa tông này đến chỗ cực thịnh. Chính vị vua thời đó tặng pháp sư hiệu Hiền Thủ, nên cũng gọi tông Hiền Thủ. Thật ra, tông này có từ ngài Đỗ Thuận là vị tổ thứ nhất, tổ thứ hai là ngài Trí Nghiêm, tổ thứ ba mới là ngài Hiền Thủ.

Đối với luận thì có bộ luận Thập Địa của Bồ-tát Thiên Thân tạo, đời Đường có bộ Hoa Nghiêm Hợp Luận của Lý Tảo Bá, nghĩa tuy có đôi phần khác, song tôn chỉ đều từ kinh Hoa Nghiêm mà ra. Đến đời tổ thứ tư là quốc sư Thanh Lương, có trước tác bộ Hoa Nghiêm Huyền Đàm, Hoa Nghiêm Sớ Sao.

Lại tổ thứ năm là Thiền sư Khuê Phong có trước tác bộ Viên Giác Sớ Sao, đều là chỗ phụng trì của tông này. Giáo nghĩa cùng tột của nó chính là hai câu "nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân", nên tông này luận về nương Quả mà hiển bày Hạnh, từ Hạnh để chứng Quả, từ Thập tín đến Đẳng giác, Diệu giác cộng cả thảy là năm mươi hai ngôi thứ, mới thành tựu quả vị Phật.

4. Tông Thiên Thai

Ba phần từ trước đến đây, tông Tam luận y ngôn giáo phá tướng để hiển tánh *(phá pháp tướng để hiển bày chân như pháp tánh vô tướng bình đẳng)*, tông Duy thức rõ Lý để khởi Hạnh, tông Hoa Nghiêm từ Hạnh tiến đến chứng Quả. Đến đây nói về tông Thiên Thai thì rõ diệu dụng ứng hóa trên Phật quả.

Thiên Thai là tên núi, thời Lục triều, đại sư Trí Khải trụ trì tại núi này, là người phát huy tông này mạnh mẽ, xướng lập thành tựu, nên theo chỗ ở mà đặt tên tông là Thiên Thai. Nhưng, đại sư Trí Khải thật ra là vị tổ thứ ba của tông này, vua thời đó tặng ngài hiệu Trí Giả *(trong luận Đại Trí Độ có câu: Nhất thiết trí giả)* nên cũng gọi là đại sư Trí Giả.

Tông này lấy kinh Pháp Hoa làm chủ yếu, chỗ phát minh của tông là "Đức Phật ứng hiện thế gian, lúc ban đầu ngài đem Thực để chỉ bày Quyền, rốt sau chính là khai Quyền để hiển rõ Thực". Vì Thực mà

bày ra Quyền, Thực là chân lý duy Phật tự chứng, không kẹt ở danh ngôn mà chúng sanh mê lầm không nhận hiểu đức Phật mới bày ra quyền xảo, nên nói: Pháp lành của trời, người cùng nhân quả của Nhị thừa khiến quay về đường chánh.

Khai Quyền hiển Thực là do người nghe pháp căn lành được thành tựu hoặc trồng phước nghiệp, hoặc chứng các quả nhỏ, đều chưa phải cứu cánh, nên lại mở bày phương tiện quyền xảo ở trước, vì người đương cơ nói không nên chấp trước, cho là cứu cánh, khiến họ bỏ Tiểu thừa hướng về Đại thừa mà hiển chân lý. Chân lý đã sáng tỏ rồi, thì phương tiện quyền xảo đều thành diệu dụng.

Gồm bốn tông trên thì Giáo, Lý, Hạnh, Quả của phái Đại thừa Giáo môn đã đủ.

<u>Tiết tám</u>: PHÁI ĐẠI THỪA LÝ MÔN

Phái Lý môn duy chỉ thẳng chân lý, không nhờ kinh luận và tất cả ngôn giáo, chỉ lấy tham ngộ một tâm chân như thể tánh làm gốc. Thường nói rằng "Lấy tâm làm tông, lấy không pháp môn làm pháp môn" là Thiền tông ấy vậy. Ở Ấn Độ phái này rất ít người sùng mộ, sang Trung Quốc, từ đời Đường, Tống về sau đã thịnh hành một thuở. Chi phái riêng thì có rất nhiều, nay chỉ thấy còn hai tông chính là Lâm Tế, Tào Động. Ngoài ra các tông như Pháp Nhãn, Vân Môn, Quy Ngưỡng... đều đã lặng mất.

Thiền tông ở Nhật Bản có là do cuối đời Minh, tông Hoàng Bá từ Trung Quốc truyền sang (Hoàng Bá có hai phái, phái này thuộc Hoàng Bá thời Minh) cũng được rất nhiều người phụng trì.

Tông Lâm Tế chỉ chủ trương tham ngộ. Sau khi tham ngộ rồi cũng chẳng luận hành pháp, chỉ ở hành nhân tự được.

Tông Tào Động thì sau khi tham ngộ rồi vẫn trong hành trì và tu chứng.

Nói Lâm Tế là vì tông này thời Đường thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền *(đệ tử của thiền sư Hoàng Bá)* xướng lập nên lấy địa danh mà đặt tên tông. Tào Động cũng là tên núi Tào Sơn, phái này đệ tử của Động Sơn, tông này chính do thầy trò Tào Động đề xướng. Không gọi Động Tào, mà gọi Tào Động là theo tập quán thôi.

Trung Hoa từ thời Tống, Minh các hệ phái thuộc Lý môn rất thịnh, phần nhiều lấy Thiền tông đại biểu cho Phật pháp, bởi ngoài Thiền tông ra, thì không có tông phái nào khác. Xét từ lý phổ biến và xướng thịnh là bởi cuối đời Đường, Võ Tông hoàng đế hủy diệt Phật pháp, các phái đều bị phá dẹp suy tàn, dù trải qua không bao lâu. Đường Võ Tông chết, các phái phục hưng, song đương thời đại loạn, kinh điển bị thiếu mất, tăng chúng còn lẩn tránh, khôi phục lại không phải là việc dễ. Riêng có Thiền tông đã không nương kinh giáo,

mà ngay trong rừng núi, hợp hai ba người đồng đạo, họ đã có thể hỗ tương nhau tham cứu được rồi. Giản dị mà dễ thực hành, đây là lợi điểm thứ nhất.

Thiền tông không giảng nghĩa lý sâu kín, áo diệu trong kinh luận, mà chỉ ngộ được chân tâm xưa nay, chính khi ngộ được cũng không thuyết minh cho thật rõ. Có biểu thị một hai điều đơn giản, cũng không ngoài ngôn hạnh thông tục. Điểm này rất hợp với tâm lý của người Trung Hoa từ xưa đến giờ. Do đó, lý học đời Tống, Minh hơn phân nửa đã mang sắc thái Thiền, chính đó là lợi điểm thứ hai.

Nhờ vào hai lợi điểm trên, nên Thiền có thể phổ cập trong toàn quốc và cực thịnh một thời. Chính các phái khác lần lượt phục hưng được cũng nhờ có sức mạnh của Thiền tông không ít. Nên biết, công của Thiền tông đối với trong việc lưu truyền Phật pháp ở Trung Quốc chẳng phải là nhỏ.

<u>Tiết chín</u>: PHÁI ĐẠI THỪA HẠNH MÔN

Phái Hạnh môn này trọng sự hành trì, tức chuyên lấy tu hành làm pháp môn, mà không chú trọng về minh giáo và ngộ lý. Tông phái chủ yếu này có hai.

1. Luật tông

- Luật tông: Luật là một tạng trong ba tạng, do Phật Thích-ca chế định, là tiêu chuẩn để người tu hành noi theo đó thực hành. Luật tông chuyên

lấy việc tu trì hạnh nghi làm trước, chẳng phải riêng nghiêm giữ những giới luật đã thọ, mà tất cả hành động đều làm thế nào cho xứng hợp với oai nghi.

Giới luật thông cả Đại, Tiểu thừa, nhưng luật của Đại thừa thì bao quát tất cả nên có thể dùng để nhiếp thu Tiểu thừa. Yếu nghĩa của luật có bốn phần là:

a. Tác

b. Chỉ

c. Trì

d. Phạm

- Tác là tạo tác. Như trước chưa thọ giới, nay y pháp thọ giới, trước làm ác, nay y pháp sám hối, phạm thì lại nương theo pháp mà sám, nên gọi Tác.

- Chỉ là dừng dứt. Dừng không nên tạo *(như mười điều ác)*. Nghĩa cốt yếu của chỉ là không làm. Trì luật nghiêm cẩn thì vô minh, vọng tưởng đều dừng không tạo ác, nên gọi là Chỉ.

- Trì có hai nghĩa: một là Xả trì, hai là Thủ trì. Pháp ác thì xả, chớ nên gây, gọi là xả trì. Điều lành thì thủ, chớ nên cho mất, gọi là thủ trì.

- Phạm là không hợp với hành vi, cần yếu phải rõ phạm hay không phạm nên gọi là phạm. Phàm bốn nghĩa này thông cả Đại thừa, Tiểu thừa làm quỹ phạm cho tất cả luật nghi, hành vi.

Luật của năm thừa, tức là giới luật của Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Độc giác thừa và Bồ-tát thừa. Luật của Nhân thừa là năm giới: sát, trộm, tà dâm, nói dối, uống rượu. Luật của Thiên thừa thì giới sát, đạo, dâm *(ba nghiệp này đều thuộc về thân, nếu người tại gia thọ mười giới, nên đổi giới dâm là tà dâm)*; ác khẩu, lưỡng thiệt, vọng ngôn, ỷ ngữ *(bốn nghiệp này thuộc khẩu, so với vọng ngữ của Nhân thừa thì rõ)*; tham, sân, si *(ba thứ này thuộc ý nghiệp. Giới uống rượu của Nhân thừa cũng đồng ý này, bởi hay khiến cho thần trí của người bị hỗn loạn)*.

Luật của Thanh văn thừa là những người xuất gia tu hành đều phải thọ giới như Sa-di cùng Sa-di-ni đồng, chỉ Tỳ-kheo hai trăm năm mươi giới, Tỳ-kheo-ni hơn ba trăm giới thì không đồng. Luật của Độc giác thừa đồng như Thanh văn.

Luật của Bồ-tát thừa là năm mươi tám giới thông hành trong luật Phạm Võng *(10 trọng, 48 khinh)*. Lại như kinh An Lạc phẩm Bồ-tát Bản Nghiệp, kinh Ưu-bà-tắc Giới và luận Du-già Sư Địa, Bồ-tát Học Xứ v.v...

Luật của Nhất thừa chẳng phải rời ngoài năm thừa trên mà riêng gọi Nhất thừa, nghĩa là chính lấy mười giới trọng, bốn mươi tám giới khinh trong luật Phạm Võng, làm luật Nhất thừa của Bồ-tát. Sao thế?

- Vì luật của Nhân thừa lấy đạo đức thích hợp với loài người, có phần cao siêu hơn là luật của

Thiên thừa, gồm cả phép xuất thế là luật của Nhị thừa, đến luật của Đại thừa Bồ-tát thì có thể lấy sự liên quán nhất trí để quy nạp dung hợp không hai, nên nói rằng Nhất thừa. Lập nghĩa này có ba phần:

1/ Tiêu cực: Nghĩa là nghiêm trì tất cả luật nghi để lìa lầm lỗi, dứt điều quấy.

2/ Tích cực: Nghĩa là gom góp tất cả pháp lành để làm hành vi đạo đức.

Hai phần này là tự lợi.

3/ Lợi tha: Vì sao chẳng luận cùng tự lợi? Chỉ vì có lợi cho chúng sanh, nên chuyên làm một hạnh thường cho rằng lấy đại từ bi làm căn bản, chỉ ở hạnh lợi tha.

Luật của Đại thừa gồm cả ba nghĩa này và nương ba nghĩa này thì, một mà quán xuyến tất cả.

2. Liên tông

Dung thông Niệm Phật tông và Thời tông.

Liên tông tức là tông Tịnh độ. Nói Tịnh độ vì phương tây có thế giới Cực lạc rất trang nghiêm, thanh tịnh, tất cả người được vãng sanh về thế giới ấy, đều do hoa sen hóa sanh, nên gọi là Tịnh độ.

Ở Trung Hoa tông này rất thịnh hành. Đời Tấn đã có thiền sư Huệ Viễn xướng kết Liên xã, một thời long thịnh, nên gọi là Liên tông. Kinh chủ yếu của tông này có ba bộ:

- Kinh Vô Lượng Thọ.

- Kinh A-di-đà.

- Kinh Quán Vô Lượng Thọ.

Đại khái ba kinh này không nói những học lý tinh vi, mà chỉ nói cách ngoài thế giới Ta-bà rất xa, có thế giới Cực lạc, trong đó có đức Phật hiệu A-di-đà, phát thệ nguyện rộng lớn, độ hết vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh. Nếu có người biết tin niệm danh hiệu đức Phật kia, liền được vãng sanh. Chỗ trọng yếu của hành trì, không cần giáo lý, trừ ngoài chánh niệm và chuyên trì nên thực hành khắp tất cả pháp lành của thế và xuất thế gian để bổ trợ. Pháp môn niệm Phật lược có ba cách:

1/ Niệm công đức của Phật : Tâm nhớ nghĩ đức Phật kia có vô lượng công đức, ba minh, sáu thông, thiền định, trí tuệ.

2/ Quán tướng niệm Phật: Quán thân tướng đức Phật kia cùng tướng hảo của hai vị Bồ-tát phụ tá, quán thế giới của đức Phật kia trang nghiêm an lạc.

3/ Trì danh niệm Phật: Tức y theo kinh Vô Lượng Thọ, xưng danh hiệu Phật. Đây là phần tối yếu.

Sự hưng thịnh của tông này ở Nhật Bản một thời danh lừng, cũng chia ra nhiều chi phái như Thiền tông Trung Quốc. Ở Trấn Tây chia làm tám phái, ở Tây Sơn cũng có chia ra nhiều phái,

nhưng chưa được rõ. Cốt yếu đều do Trung Quốc truyền thừa mà chưa cải đổi, vì thế nên gồm vào Liên tông. Tông phái riêng của nước này lập thì có ba.

1/ Niệm Phật dung thông tông.

2/ Thời tông.

3/ Tịnh độ chân tông.

Nhưng Tịnh độ chân tông không thuộc hệ phái Hạnh môn *(rõ ở phần chi phái thuộc Quả môn sau)*. Đây xin giải thích hai tông trước.

Tông Niệm Phật dung thông: Tông này do người Nhật Bản là Lương Nhẫn thượng nhân đề xướng, nghĩa là người kia trong lúc niệm Phật, đức Phật A-di-đà hiện thân nói với họ rằng "Một người niệm tức tất cả người niệm, tất cả người niệm tức một người niệm".

Ý này, bởi tự mình niệm Phật, đều chẳng phải tự riêng một người, mà tất cả người trong thế gian đều niệm Phật, chính gọi là Tự và Tha không hai. Đã xướng nghĩa này, thì cực lực chủ trương rộng vì truyền khắp, nên lập ra tông Niệm Phật dung thông. Nhưng nghĩa Tự và Tha ở Trung Quốc cũng đã có, chỉ chưa đề ra và chuyên chú. Như người lúc sắp chết, nhờ người khác niệm Phật trợ niệm, tức là ý dung thông.

Thời Tông: Niệm Phật trong lúc bình thường cùng lúc lâm chung. Lập nghĩa này lúc lâm chung

có thể niệm Phật thì được vãng sanh, còn lúc bình thường niệm Phật chỉ để dự bị thôi. Từ hai nghĩa này có ra hai điều quan trọng.

a. Quan trọng lúc bình thường niệm Phật cùng lúc lâm chung đồng nhau. Theo ý này, bởi lúc bình thường niệm Phật tưởng đến tình huống lâm chung, thì tâm sanh khẩn thiết, có thể dự bị cho tương lai. Chẳng thế, thì e rằng lúc lâm chung không thể niệm Phật được.

b. Quan trọng niệm Phật lúc lâm chung cùng bình thường đồng nhau. Ý này, lúc lâm chung niệm Phật, tâm, ý không nên hoảng loạn được, quyết phải đồng với dáng vẻ tự nhiên lúc bình thường, mới có hiệu quả và hy vọng vãng sanh.

Trên đã thuật các pháp môn niệm Phật, chỗ trọng yếu là công phu tu hành hằng ngày.

<u>Tiết mười</u>: PHÁI ĐẠI THỪA QUẢ MÔN

Phái Quả môn này là nương nơi thân, cõi và phước trí viên mãn của Phật quả gia hộ gìn giữ thân và cõi mình hiện ở, bày pháp môn giáo hóa chúng sanh. Pháp này nghiêm mật sung thực, rời ngoài ngôn thuyết lý giải. Lược có ba tông.

1. Tông Chân ngôn

Đây tức là Mật tông, lấy trì chú làm pháp môn. Nghĩa là các giáo phái về Hiển, đều liên hệ nơi

thân Tha thọ dụng của Bồ-tát ứng hóa ở thế gian, tùy thuận căn cơ của chúng sanh, khéo bày ngôn thuyết, ghi chép thành văn tự, thực chẳng phải là pháp chân. Riêng tông này các kinh Đại Nhật... và các chú ngữ là pháp chân trên Phật quả. Trong đó Danh, Cú, Văn, Thân, Giáo, Nghĩa, Hạnh, Tu cho đến thành công đức, mỗi mỗi pháp đều chân, nên gọi là Chân ngôn. Lại các chú ngữ nói ra đó là pháp chân của Phật tự chứng tự giác, chẳng phải theo cái biết của trời người, Nhị thừa và Bồ-tát. Do không biết nên mới gọi là Mật, thực thì chẳng phải Mật, nếu có người hay trì tụng, quán tưởng đến thành Phật, tức tự mình có thể biết rồi. Chú văn được lưu thông nhất đó là chú Đại Bi, ngoài ra thì không biên rõ. Sở dĩ chú không thể giải được là chính công đức pháp tánh tự chứng trên Phật quả, chỉ dùng Phạm âm để biểu thị thôi.

Chủ yếu của việc trì chú là ở tam nghiệp tương ưng, như hình thức của thân, tay hẳn cùng với miệng tụng mỗi mỗi đều phù hợp *(như chú Đại Bi v.v... mỗi câu đều có pháp ấn)*; tâm quán chữ Phạm *(chữ Án, chữ Lam...)* gọi đó là quán tưởng. Ấn, lời, chữ cùng ba nghiệp thân miệng ý nhất trí thì được sự gia trì của Phật, tức thân thành Phật và tuyên diễn chân lý.

2. Tịnh độ chân tông

Tông này cũng do người Nhật khởi xướng, tuy lấy ba kinh của Tịnh độ mà chư Tổ giải thích

làm giáo nghĩa căn bản, nhưng cùng với các tông Tịnh độ liệt kê trước, đặc biệt chú trọng về người niệm Phật, quán Phật không đồng. Tông này chỉ dựa vào một chữ "Tin". Chỗ tin đó cũng là đức Phật A-di-đà, nhưng lối giải thích của họ thì gọi là chẳng phải nương tựa vào tự lực, thuần y theo tha lực, chánh tín. Nguyện đó cũng do nương Phật lực mà có, nên giáo nghĩa này hoàn toàn cùng với các tông Tịnh độ khác có sai biệt. Bởi cũng lấy công đức trên Phật quả làm y cùng một loại với Mật tông, nên liệt vào phái Quả môn. Vị tăng khởi xướng tông này người Nhật, hiệu Thân Loan, vua ban cho vị này hiệu là Kiến Chân.

3. Tông Nhật Liên

Tông Nhật Liên, do người Nhật hiệu Nhật Liên lập, nên lấy tên người mà đặt tên tông. Tông này thật ra chỉ là một phái riêng của tông Thiên Thai mà thôi.

Xưa đại sư Trí Giả đem kinh Pháp Hoa quyển thứ năm, trước sau chia làm hai môn. Trước là Tích môn, sau là Bản môn. Bản môn lược nói đức Phật Thích-ca ứng hóa ở nhân gian số vài mươi năm, nhưng ngài đã thành Phật ở số vô lượng thời đại về trước. Chính các tôn giả A-nan, Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v... cũng chưa đủ là đệ tử của Phật Thích-ca. Bởi riêng có những vị Bồ-tát thượng hạnh, đại hạnh... từ đất vọt lên mới thật là đệ tử của Phật Thích-ca.

Nhật Liên thánh nhân căn cứ điểm này lập tông, không cần giáo lý khác, chỉ lấy chuyên niệm một câu "Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa Kinh" làm pháp môn *(chỉ lấy Bản môn là đức Phật đã thành Phật lâu rồi)*; thật chính là nương tất cả công đức lành trên đất Phật vậy.

Tiết mười một: NỘI DUNG CÙNG ĐỊNH NGHĨA CỦA ĐẠI THỪA

Nội dung của Đại thừa Phật pháp có hai.

1. Tôn thượng thù thắng. Bởi không phải hạng người không có căn lành và hạng phàm phu, người trời, cùng Nhị thừa mà có thể biết được, chỉ có các bậc Bồ-tát mới có thể biết được một cách hoàn toàn.

2. Rộng lớn, phổ biến. Vì không luận tất cả pháp lành của năm thừa, thế cùng xuất thế gian đều bao dung trọn vẹn trong đó; như trăm sông đều chảy về biển.

Theo định nghĩa này trong Đại Thừa Khởi Tín luận có nói: "Nương một tâm chân như để chỉ bày thể Ma-ha-diễn, nương một tâm sanh diệt để hiển bày Thể đại, Tướng đại, Dụng đại. Tất cả chư Phật trước đã nương nơi đây và các Bồ-tát cũng đều nhờ pháp này mà lên đến địa vị Như Lai."

Tiết mười hai: ĐẠI THỪA KHÔNG CÂU NỆ TẠI GIA HAY XUẤT GIA

Đại thừa Phật pháp chẳng phải cần thiết xuất gia tu hành, nói thế phần nhiều hướng về dị luận. Thật thì tại gia hay xuất gia gì đều không câu nệ, chỉ trọng sự phát tâm cùng hành vi thôi. Hành vi hợp với Luật nghi, lại hay phát tâm đại từ bi tức là người của Đại thừa Phật pháp. Không giống như Tiểu thừa, người không xuất gia thì không thể chứng được bốn quả.

Thử đem phương diện giới luật mà nói, với Tiểu thừa thì người tại gia chỉ có thể thọ các giới Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, người xuất gia thì có các giới Sa-di, Sa-di-ni, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, khác hẳn không đồng. Còn Đại thừa thì không luận người tại gia hay xuất gia, đều thọ Phạm Võng Bồ-tát giới. Thế nên Bồ-tát Di-lặc... cố giữ nhân xuất gia mà đắc quả, còn cư sĩ Duy-ma-cật nhân làm người tại gia mà thành thánh. Đây lấy việc này làm mẫu mực vậy.

Giảng:

Chương trước đã nói bảy tiết về Tiểu thừa, chương này nói về Đại thừa Phật pháp, chia làm mười hai tiết như sau.

Tiết một: TÔNG YẾU CỦA ĐẠI THỪA

Đại thừa Phật pháp là vượt khỏi thế gian mà thích ứng với thế gian. Tông yếu này là trước phải có

đại giác ngộ, siêu thoát thế gian, sau mới dùng lòng đại từ bi hộ niệm chúng sanh lập bày phương tiện để thích ứng với thế gian.

Tông yếu của Đại thừa là *vượt khỏi thế gian mà thích ứng với thế gian*. Nghĩa là dù Tiểu thừa hay Đại thừa thì trước phải tự mình giác ngộ. Những người tu theo Tiểu thừa Phật giáo sau khi giác ngộ liền an trụ trong Niết-bàn tịch tịnh, không trở lại thích ứng với thế gian. Những người tu theo Đại thừa Phật giáo, tuy đã giác ngộ lại tiếp tục tùy theo duyên cảnh cứu độ chúng sanh, làm lợi ích cho mọi loài, gọi là thích ứng với thế gian.

Ở đây nói tông yếu này *trước phải có đại giác ngộ, siêu thoát thế gian, sau mới dùng lòng đại từ bi hộ niệm chúng sanh lập bày phương tiện để thích ứng với thế gian.* Hộ niệm, hộ là bảo vệ, niệm là nghĩ nhớ. Lúc nào cũng nghĩ nhớ làm sao bảo vệ chúng sanh khỏi chìm trong sanh tử, đến chỗ an vui Niết-bàn. Nếu đã giác ngộ giải thoát, lại có lòng từ bi hộ niệm cho nên dùng nhiều phương tiện, tùy cơ ứng hiện giáo hóa chúng sanh.

Tinh thần Đại thừa lấy lòng từ bi làm căn bản vì thế thương tưởng, bảo bọc che chở mọi loài chúng sanh. Muốn làm được những việc như thế trước phải là người đại giác ngộ, siêu thoát thế gian. Hiện nay nhiều người chưa được đại giác ngộ, không siêu thoát thế gian, chỉ mang lòng từ bi hộ niệm chúng sanh thì chưa được gọi là Bồ-tát, chỉ nên gọi là người từ thiện. Chỗ này chúng ta cần lưu ý chớ lầm lẫn.

Nhiều người hiểu không tới, khi thấy một số vị tu trên núi liền cho đó là Tiểu thừa, ích kỷ vì họ không làm việc từ thiện, không giúp đỡ chúng sanh. Đó là hiểu lệch lạc sai lầm. Thực ra vì chưa giác ngộ nên buộc lòng phải nỗ lực tu hành, làm sao được đại giác ngộ mới khởi tâm đại bi, hộ niệm chúng sanh. Điều đó rất đúng với tinh thần Đại thừa. Người chưa giác ngộ mà cứ lo làm việc này việc kia, rốt cuộc tâm vọng động như người thế gian. Chính mình đang lăn lộn trong sanh tử thì làm sao có thể kéo người ra khỏi sanh tử.

Cho nên chúng ta phải hiểu Phật giáo một cách tường tận. Tinh thần Đại thừa không phải là yếm thế nhưng trước hết phải đại giác ngộ. Được đại giác ngộ rồi mới lăn lộn trong cõi đời, đem lòng đại bi lập bày tất cả phương tiện hộ niệm giáo hóa chúng sanh. Đó là tinh thần đúng đắn của tông yếu Đại thừa.

<u>Tiết hai</u>: TÂM BỒ-ĐỀ LÀ NHÂN

Bồ-đề nghĩa là Giác. Nhân là hạt giống, vì rằng có thể nương hạt giống đó mà được chứng quả.

Đây nói giác, chẳng phải nghĩa giác của thế gian như lý tưởng v.v... mà là tánh diệu chân như linh minh đổng triệt, tịnh chiếu viên mãn như trong kinh Thủ-lăng-nghiêm nói được "Tâm bản diệu", Duy thức tông cho rằng "Tánh chân duy thức". Thế nên, tâm chẳng phải tìm bên ngoài được, chính tâm ấy là thể cũng gọi là "Tâm bản giác chân thật, không sanh không diệt". Ngộ được chân tâm này, thì tự mình cùng

vạn hữu hàm dung một tánh, bốn tướng chẳng có, ngã pháp đều không.

Tâm kinh nói "Vì y theo Bát-nhã ba-la-mật-đa, nên được A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề". Bởi y đại trí tuệ mà được đại giác ngộ cùng tột triệt để và căn bản.

Phàm tu theo Đại thừa Phật giáo phải lấy phát *tâm Bồ-đề* làm nhân. Bồ-đề là tiếng Phạn, Hán dịch là giác, tâm Bồ-đề là tâm giác ngộ. Tông yếu ở trên đã nói, muốn độ chúng sanh hay muốn khởi lòng đại bi cứu giúp chúng sanh, trước phải đại giác ngộ. Muốn được đại giác ngộ phải phát tâm mong cầu giác ngộ, đó là tâm Bồ-đề.

Ai cũng biết đức Phật là bậc đã hoàn toàn giác ngộ vì thế chúng ta rất tôn kính ngài. Muốn làm đệ tử Phật tức phải phát tâm cầu được giác ngộ, nói cách khác là phát tâm Bồ-đề. Cho nên người Phật tử chân chánh không bao giờ chịu tu một cách mê tín, tình cảm, mà tu để cầu giác ngộ. Hiện nay Phật tử tuy đông nhưng người thực hiện đúng tinh thần đạo Phật rất ít. Chúng ta tu theo đạo Phật cốt cầu giác ngộ, nhưng thử hỏi có mấy người quyết chí cầu giác ngộ.

Có người kể rằng, năm nay tôi làm ăn thất bại, gia đình nhiều chuyện rối rắm, nên quy y Tam bảo cầu nguyện cho được an ổn. Như vậy người đó tu với tâm niệm cầu an ổn chứ không cầu giác ngộ. Hoặc có người bảo, nghe nói quy y Phật sau này không bị khổ nữa. Quy y như thế là vì sợ khổ, phải không? Phật là bậc giác ngộ hoàn toàn, chúng ta kính mộ sự giác ngộ đó

nên phát tâm Bồ-đề tu theo đạo Phật, tức là Phật tử chân chánh. Phật giác hoàn toàn, chúng ta là con của Phật cũng phải giác một phần nhỏ. Giác một phần nhỏ gọi là nhân, giác hoàn toàn gọi là quả.

Phật là Phật quả, đã hoàn toàn giác ngộ, thành ra chúng ta xem ngài như đấng Từ phụ. Chúng ta mới phát tâm cầu giác ngộ, cho nên còn ở Phật nhân, cũng gọi là Phật tử hay Phật con. Hiện giờ đa số Phật tử quy y theo đạo Phật để cầu giác ngộ rất hiếm, cho nên chúng ta dễ bị mê tín. Chỗ này xin dẫn một câu chuyện cho quý vị ý thức được chỗ phát tâm tu hành.

Chuyện kể về một thiền sư đời Đường tại Trung Hoa. Một hôm vào lúc nửa đêm, ngài đang ngồi tu trước sân chùa, đằng xa có một đoàn người áo mũ chỉnh tề tiến dần đến gần, nhưng ngài vẫn nghiễm nhiên, không sợ không mừng. Người dẫn đầu có vẻ rất oai vũ, đến gần hỏi thiền sư:

- Hòa thượng biết tôi không?

- Ta xem Phật, chúng sanh không khác thành ra không phân biệt ai mà biết hay không.

Vị đó tự giới thiệu:

- Tôi là thần chúa ở ngọn núi này, tôi có quyền làm cho người ta sống và có quyền làm cho người ta chết.

Thiền sư điềm đạm không sợ sệt đáp lại:

- Nếu ông giết được ta thì cũng giết được Phật và cũng tự giết chính ông rồi.

Vị thần thay đổi thái độ thưa:

- Xin Hòa thượng từ bi cho tôi quy y.

- Được, nếu ông muốn quy y, ta quy y cho.

Nhân đó ngài thuyết Tam quy Ngũ giới cho vị thần nghe rồi trao truyền giới pháp. Sau khi được quy y, vị thần bạch:

- Nhờ ơn Hòa thượng trao truyền Tam quy Ngũ giới, con không biết lấy chi đền đáp công đức của Ngài. Bây giờ Ngài muốn gì con sẽ làm như ý.

Thiền sư lắc đầu nói:

- Ta không muốn gì hết.

- Vậy thì hiện nay dưới núi có một xóm làng người dân chưa từng quy y với Phật, xin Ngài cho con yểm trợ, xui khiến họ lên đây quy y với Ngài.

Nếu là chúng ta sẽ đồng ý liền bởi đó là việc làm tốt giúp người phát tâm tu. Nhưng Thiền sư không đồng ý, ngài nói rằng điều đó chỉ làm cho người ta thêm mê tín. Cuối cùng Thiền sư bảo, nếu ông thật sự có tài thì hãy dời giùm ngọn đồi nhiều tùng xanh rậm rạp bên kia qua gần bên đây, để chư tăng được ở dưới bóng mát. Vị thần vâng làm theo lời Thiền sư dạy.

Chúng ta thấy, một vị tu hành chân chánh không muốn vì lý do nào khiến Phật tử phải tới quy y với mình. Chỉ mong Phật tử tự phát tâm cầu giác ngộ mà tới quy y, đó mới thật là Phật tử chân chánh. Người vì sợ tai họa hay vì những lý do khác mà tới quy y,

đều chưa phải là Phật tử chân chánh. Nếu không phải do tự tâm phát thì khi được như ý họ sẽ hài lòng tiến tu, nếu gặp cảnh bất như ý họ liền thối chuyển. Phật tử vì việc nhà rối rắm nên muốn quy y cho yên ổn, nhưng quy y rồi mà chuyện nhà càng rối rắm hơn, nên người đó không thể tiến tu được. Đây là điều rất tối kỵ trong nhà Phật.

Giả sử nghe đâu có ông thần linh ứng, bùa chú giỏi trị nhiều bệnh tật, Phật tử kéo đến rầm rộ. Đó là những người có quan niệm tu cầu an ổn chứ không phải vì sự giác ngộ. Người tu cầu giác ngộ nghe thế liền biết mấy ông thần đó chỉ là mê tín không thật. Sự lầm lẫn này do chỗ phát tâm không đúng của mỗi người. Bây giờ đã là Phật tử, chúng ta nên sửa tâm ấy lại, tu theo đạo Phật vì cầu giác ngộ giải thoát, chứ không vì cái gì khác. Đó mới thật là Phật tử chân chánh.

Ở đây nói phải lấy hạt giống Bồ-đề làm nhân để tu, tức tâm ôm ấp mong mỏi được giác ngộ. Nương nhân này tiến dần đến quả. Có nhân Phật thì nhất định sớm chày gì cũng được quả Phật, nếu chịu tu hành chân chánh.

Người thế gian thường hiểu chữ giác theo quan niệm thường tình. Giả sử nhiều người lâu nay ham ăn chơi, cờ bạc rượu chè, bây giờ được cha mẹ, anh em, bạn bè nhắc nhở liền thức tỉnh. Họ nói rằng mấy năm trước tôi mê muội, bây giờ giác ngộ rồi. Hiểu chữ giác như vậy chỉ là giác ngộ những tánh xấu, chừa rồi được tốt chứ chưa phải là đại giác ngộ như đức Phật.

Cho nên ở đây giản trạch, *giác chẳng phải nghĩa giác của thế gian, mà là tánh diệu chân như linh minh đổng triệt, tịnh chiếu viên mãn*. Tức là giác được tánh chân như mầu nhiệm, sáng suốt tột cùng, lặng lẽ chiếu soi tròn đầy.

Như trong kinh Thủ-lăng-nghiêm nói được "Tâm bản diệu", tức là tâm sẵn có nhiệm mầu nơi mình, hoặc trong *Duy thức tông cho rằng "Tánh chân duy thức"*, nghĩa là tánh chân thật của Duy thức. *Thế nên, tâm chẳng phải tìm bên ngoài được, chính tâm ấy là thể cũng gọi là "Tâm bản giác chân thật, không sanh không diệt"*. Giác ngộ là giác cái tâm sẵn có chân thật lâu nay của mình, nó vốn không sanh không diệt. Ngộ được tâm đó thì mình cùng vũ trụ đồng một tánh, dứt được bốn tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả như trong kinh Kim Cang nói.

Tâm chân thật đó cần có thời gian và công phu mới trực nhận được. Người tu theo đạo Phật cốt làm sao giác ngộ được cái sẵn có chẳng sanh chẳng diệt của mình. Chúng ta hay mong mỏi không bị vô thường, không bị mê lầm dẫn đi trong sanh tử. Cái mê lầm trong sanh tử nhà Phật gọi là vô minh. Bởi vô minh lôi dẫn nên chúng sanh lăn lộn trong vòng sanh tử kiếp kiếp đời đời. Bây giờ muốn hết sanh tử thì phải giác ngộ. Cho nên giác ngộ hay vô minh cũng đều từ tâm mà ra. Do vô minh mới đi tới sanh diệt, bởi sanh diệt mới đi tới luân hồi. Nếu giác ngộ thì dứt sanh diệt được giải thoát. Chúng ta tu là cốt làm sao dứt hẳn vòng luân hồi

không còn bị sanh diệt, nghĩa là phải trở về với chân tâm bất sanh bất diệt.

Phật dạy nhiều phương pháp tu nhưng rốt ráo đều trở về cái bất sanh bất diệt. Cho nên trước phải định tâm, chuyên nhất vào một việc, không suy nghĩ, không chạy lăng xăng theo những việc bên ngoài. Nếu tâm còn lăng xăng chạy theo ngoại cảnh, những thứ thuộc về vô thường sanh diệt, đó là tâm sanh diệt. Chủ yếu của người tu Phật là chặn đứng tâm sanh diệt, không chạy theo cảnh mà trở về tâm bất sanh bất diệt, gọi là giác ngộ chân tâm.

Niệm Phật hay trì chú là cách chặn vọng tâm, từ đó tâm không nhớ chuyện khác, dần dần nó yên lại. Còn người tham thiền, ngồi đếm hơi thở vô ra, tâm trụ trong đó lâu dần được định, nhờ định nên dứt vọng tâm, hiển bày chân tâm. Khi chân tâm bất sanh bất diệt hiển bày là giác ngộ. Giác ngộ được cái đó, sống được với nó thì không còn luân hồi, gọi là giải thoát. Đây là quá trình tất yếu của sự tu.

Tâm kinh nói "Vì y theo Bát-nhã ba-la-mật-đa, nên được A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề". Chữ Bát-nhã dịch là trí tuệ, Ba-la-mật-đa dịch là cứu cánh, vì y theo trí tuệ cứu cánh cho nên được A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề. Đây là dịch âm tiếng Phạn, nghĩa là được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nói gọn là được thành Phật. Tóm lại vì y theo trí tuệ cứu cánh cho nên chúng ta được thành Phật. Trí tuệ cứu cánh này nhận ra tất cả sự vật giữa đời không thật, vọng tưởng

không thật, thân này không thật, từ đó tâm an trụ trong chỗ bất sanh bất diệt, chứng được quả Phật.

Tiết ba: ĐẠI TỪ BI LÀ CĂN BẢN

Chúng sanh mê vọng, không có lòng từ bi lớn, thì không lấy gì độ họ. Từ là khiến họ được yên vui. Bi là khiến họ khỏi khổ. Hàng Bồ-tát tu khắp mười độ, muôn hạnh đều là thân, cành, hoa, lá, chỉ có lòng đại từ bi mới là cội rễ.

Lòng đại từ bi như tiết trước đã nói, chân giác được phát minh, thấy vật-ngã đồng một bản thể, mình-người đều bình đẳng mà vui thích chẳng phải như thế gian do ngã ái. Những thứ nào là gia đình, quốc gia, xã hội, tột đến nhân loại đều nương mối dây liên hệ ngã ái mà sanh. Đã nương ngã ái thì có chất ngại, có hình dối nên có lúc sẽ không tương dung với ngã, niềm oán ghét liền theo đó nổi lên, thật chẳng phải là đại từ bi. Như có giáo thuyết nói đến bác ái, mà không chấp nhận được giáo thuyết khác, nên chiến tranh nổi lên. Xét theo giáo nghĩa họ vẫn đều nói là ái, nhưng mà chiến tranh giết người thì khó gọi là ái được, đâu chẳng phải là lời nói và hành động kia trái nhau. Thật danh từ bác ái mà họ đề xướng đó, là lấy ngã làm chỗ y cứ. Hạnh từ bi trong Phật pháp, cần yếu là ở tướng nhân ngã triệt để đều dứt sạch, nên sự đối đãi giữa mình và người không còn khởi, nương nơi trí bình đẳng phát khởi lòng thương đồng thể, tự lợi lợi tha không hai không khác! Đây là ý nghĩa lòng đại từ bi của Phật pháp.

Đọc đến đây thấy hơi khó hiểu. Thường chúng ta hay nói tu theo đạo Phật phải có lòng từ bi. Ở đây cũng chấp nhận lòng từ bi là căn bản của sự tu hành, như Bồ-tát tu lục độ hay thập độ đều chỉ là thân, cành, hoa, lá, *chỉ có lòng đại từ bi mới là cội rễ*.

Nếu chúng ta tưởng tượng một cách đơn giản, như thấy người nghèo thiếu, tật nguyền mình thương, người giàu sang, lành lặn không thương mà cho đó là lòng đại từ bi thì chưa phải. Hoặc mình là Phật tử, thấy người Phật tử khác cùng đi chùa học đạo nên thương, thấy người đạo khác không thương. Đó không phải là lòng đại từ bi mà là tình thương hạn cuộc trong một phạm vi nhỏ hẹp. Cho nên phát khởi tâm đại từ bi thật sự khó. Vì vậy trước hết phải được chân giác, tức phải giác ngộ.

Giác ngộ nghĩa là ngộ được thể chân tâm bất sanh bất diệt đồng với tất cả pháp, không còn thấy mình khác người khác, chúng sanh khác, thọ mạng khác mà thấy tất cả đồng một thể như nhau. Cho nên vận dụng lòng thương trùm khắp tất cả, không phân biệt giống nòi, giàu nghèo, cùng đạo hay khác đạo v.v... Ai cũng là chúng sanh như mình, sanh ra trên đời là do mê vọng, nếu giác ngộ thì dứt được luân hồi sanh tử, còn luân hồi còn mê lầm thì còn khổ. Vì thế ai cũng là người đáng thương, không nên hạn cuộc trong một phạm vi nào.

Do giác ngộ tâm bình đẳng không sanh diệt mới khởi được lòng đại từ bi bình đẳng. Đức Phật là bậc

đã hoàn toàn giác ngộ cho nên lòng đại bi của ngài hoàn toàn tròn đủ. Chúng ta mới học đạo giác ngộ nên chỉ bắt đầu gieo nhân, từ bi một chút chứ chưa thật đại bi như ngài. Cho nên mới lựa người nào dễ thương thương trước, người nào khó thương thương sau, chứ không dám nói ghét người này người kia.

Trong đây nói, *nào là gia đình, quốc gia, xã hội, tột đến nhân loại đều nương mối dây liên hệ ngã ái mà sanh*. Ví dụ đối với loài người mình thương, còn đối với các loài vật khác mình không thương. Tình thương này căn cứ trên ngã ái cho nên có chất ngại, tức là bị ngăn trở. Nghĩa là tôi thương thân tôi vì thế những người liên hệ với thân tôi thì tôi thương. Hoặc là cha mẹ, anh em, bà con, dòng họ, hoặc là những người bạn cùng tu theo đạo với mình, hay cùng là người Việt Nam như mình. Dần dần thương hết nhân loại loài người, còn những loài thú thì không thương. Như vậy tình thương đó bắt nguồn từ ngã ái mà ra. Nếu thương do lòng từ bi thì phải dung hợp được tất cả chúng sanh đều đồng một thể tánh như mình, không còn phân biệt, không còn ngã ái.

Như vậy để thấy rằng, lòng thương còn hạn cuộc trong phạm vi dân tộc, đoàn thể hay tôn giáo thì vẫn còn sự chống đối, ngăn ngại chứ chưa thể dung thông được tất cả. Cho nên từ bi phải đạt được đến chỗ dung thông không còn chướng ngại. Đức Phật thương tất cả chúng sanh, từ con người đến loài vật nhỏ xíu hay cọng cỏ tươi vô số, cho tới tất cả sự vật trong cuộc đời này. Đó là lòng đại từ bi bình đẳng bao trùm khắp cả.

Tiết bốn: PHƯƠNG TIỆN LÀ CỨU CÁNH

Hai chữ phương tiện đem ra giải thích có nhiều nghĩa.

Thứ nhất, phương là phương pháp, tiện là tiện lợi, tức là phương pháp tìm được tiện lợi.

Thứ hai là thiện xảo, thiện là giỏi, khéo, hay (như giỏi ăn nói, giỏi chữ nghĩa), xảo tức là thích đáng.

Thứ ba là quyền xảo, quyền tức là quyền của kinh quyền, cho nên đức trước phải có thừa, sau mới có thể làm việc quyền xảo. Lại phương bảo là phương vị, phương sở, tức không gian của mỗi mỗi chỗ. Nhưng nói không gian thì liên hệ với thời gian hẳn tiếp nối nhau rõ rệt, nói khác hơn, tức là thế giới.

Tiện bảo là tiện nghi, tiện lợi. Nên phương tiện có thể giải thích là pháp môn tiện nghi, tùy thuận thế giới dẫn dắt chúng sanh đến chỗ lợi lạc. Nghĩa giản tiện của vấn đề này là lấy một chữ Diệu để giải thích, nghĩa là "không thể nghĩ bàn".

Theo truyền thống của Đại thừa Phật pháp, quyết lấy tâm đại Bồ-đề làm trước, kế dùng đại từ bi, sau rốt mới thành tựu phương tiện. Nên biết, phương tiện là diệu dụng trên quả vị Phật, thần thông chánh định, biện tài, trí tuệ đều ở đấy. Vả như không lấy tâm đại từ bi làm căn bản thì phương tiện đó chẳng phải là cái dụng lợi lạc chúng sanh. Cần biết nghĩa của phương tiện, toàn ở lợi lạc chúng sanh (chẳng phải tự lợi), nên có thể cho đó là cứu cánh của Đại thừa.

Do đây mà biết nghĩa rốt ráo giữa Đại thừa và Tiểu thừa có điểm không đồng.

Nghĩa rốt ráo của Tiểu thừa chỉ lấy "Thủ đắc Vô dư Niết-bàn", có nghĩa là diệt tận. Nghĩa rốt ráo của Đại thừa thì lấy việc tùy thuận thế gian (phương), lợi lạc chúng sanh (tiện) khắp ở vị lai, phương tiện ấy không bao giờ cùng tận.

Đối với Đại thừa Phật giáo lấy phương tiện làm cứu cánh. Như trên nói trước tiên lấy *tâm Bồ-đề làm nhân,* sau lấy *đại từ bi làm căn bản*, đến đây lấy *đại phương tiện làm cứu cánh.* Nhưng trước khi phát tâm Bồ-đề thì phải lấy *đại giác ngộ làm tông bản*, tức làm gốc rễ chủ thiết. Do đại giác ngộ mới phát tâm Bồ-đề, sau đó khởi lòng đại bi rồi tiếp tục đi tới phương tiện. Thành thử phương tiện là cái rốt sau.

Phương tiện giải thích theo ba nghĩa. Nghĩa thứ nhất, *phương là phương pháp, tiện là tiện lợi*, tức là một phương pháp tiện lợi cho mọi người. Nghĩa thứ hai nói phương tiện cũng là thiện xảo; *thiện là giỏi, khéo, hay; xảo là thích đáng.* Phàm làm việc gì mà khéo léo, giỏi giang, thích đáng với hoàn cảnh, cơ duyên gọi là phương tiện hay thiện xảo. Nghĩa thứ ba là *quyền xảo, quyền tức là quyền của kinh quyền*, tùy cơ tùy dịp mà quyền biến. Muốn có sự quyền biến trước hết phải có đức hạnh, đức hạnh có thừa mới có thể làm việc quyền xảo. Nói tóm lại, phàm việc gì mà phương pháp tùy theo cơ nghi có lợi ích cho chúng sanh gọi là phương tiện.

Trong đây nói *truyền thống của Đại thừa Phật pháp, quyết lấy đại Bồ-đề làm trước, kế dùng đại từ bi, sau rốt mới thành phương tiện.* Chỗ này nếu chúng ta không hiểu tường tận sẽ hiểu lầm hai chữ phương tiện. Ví dụ, một Phật tử đã quy y thọ giới phải đi đám cưới người bạn quen. Khi ngồi vào bàn, bạn bè cùng đãi nhau ăn uống rượu chè. Vị này vì đã quy y nên giữ giới không uống rượu. Mọi người ngồi xung quanh rót mỗi người mỗi ly, tới phiên vị đó ngăn lại, nói "Tôi không uống vì thọ giới rồi". Người bạn kia liền bảo: "Thôi mà, phương tiện cho nó vui." Dùng chữ phương tiện như vậy chưa đúng. Bởi nói phương tiện là theo chiều vì lợi ích chúng sanh chứ không phải để tạo tội lỗi.

Giả tỷ một người gặp tai nạn, Phật tử khả dĩ có thể giúp được người này nhưng lại e ngại phạm một vài điều luật nhỏ. Có vị biết chuyện nên khuyên: "Thôi anh cứ phương tiện cứu giúp người ta." Đây cũng được gọi là phương tiện, bởi việc làm này có lợi ích cho người khác chứ không phải vì tư lợi riêng. Đó là nói theo phương tiện của thế gian. Còn phương tiện của Phật thì bất tư nghì. Ngài khuyên chúng ta niệm Phật, nhất tâm niệm một câu sẽ diệt hết tội lỗi trong vô số kiếp. Đó là cách dùng phương tiện làm lợi ích chúng sanh xuất phát từ lòng đại bi của Phật.

Cũng như cha mẹ vì thương con nên nhiều khi phải lập bày phương tiện. Thấy con ăn xài phung phí không biết tiết kiệm, cha mẹ đem chuyện hàng xóm kể: "Người ta hết gạo phải nhịn đói, cha con ngồi khóc thật tội nghiệp!" Nói vậy chứ thật ra đâu có thấy,

nhưng mục đích muốn khuyên con bớt phung phí nên tạm đặt ra nói. Đó là phương tiện khuyên nhắc con cháu ra khỏi những thói hư tật xấu. Vì thế dùng phương tiện là nhắm vào lợi ích chúng sanh, chứ không phải vì lợi riêng cá nhân.

Trong sử kể lại rằng, sau khi đức Phật thành đạo dưới cội bồ-đề, ngài không nói pháp liền mà chần chừ cho tới bảy ngày sau. Bởi vì chỗ ngộ của ngài rất cao, nếu nói ra người khác không hiểu sẽ sanh nghi ngờ, vô ích. Sau đó ngài lập bày phương tiện, tùy căn cơ chúng sanh mà khéo léo dẫn dụ. Như trong kinh Pháp Hoa chỉ có một Phật thừa mà phương tiện nói tới ba. Muốn làm được như thế trước phải giác ngộ, sau phát tâm Bồ-đề, kế đó phải có lòng đại bi mới gọi là phương tiện.

Đoạn cuối so sánh Tiểu thừa với Đại thừa có những điểm khác nhau. *Nghĩa rốt ráo của Tiểu thừa chỉ lấy "Thủ đắc Vô dư Niết-bàn"*, tức là người tu theo Tiểu thừa chứng được Diệt tận định, thành quả A-la-hán, nhập Vô dư Niết-bàn là chỗ cứu cánh. *Nghĩa rốt ráo của Đại thừa lấy việc tùy thuận thế gian (phương), lợi lạc chúng sanh (tiện) khắp ở vị lai, phương tiện ấy không bao giờ cùng tận.* Nghĩa là thành Phật mà không ở ngôi vị Phật, luôn luôn tùy thuận, tùy cơ giáo hóa chúng sanh đến tột đời vị lai không giới hạn. Nếu chúng sanh chưa thành Phật thì thấy mình chưa xong bổn phận, đó là chỗ cứu cánh của Đại thừa.

Một bên thì an trụ, một bên thì làm lợi ích chúng sanh không dừng nghỉ. Nhiều người thắc mắc không biết

đức Phật Thích-ca giờ ở đâu, chỉ nghe nói Phật Di-đà ở Tây phương thôi. Do hoằng nguyện rộng khắp của đức Phật nên sau khi thành Phật, ngài tùy cơ giáo hóa chúng sanh mãi tột đời vị lai không cùng tột, vì thế không trụ một chỗ nhất định. Sở dĩ chư Phật không có chỗ trụ là vì các ngài lấy phương tiện cứu cánh làm lợi ích chúng sanh.

Tiết năm: NIẾT-BÀN, BỒ-ĐỀ, PHÁP THÂN CỦA ĐẠI THỪA

Niết-bàn của Đại thừa có bốn thứ :

1. Niết-bàn bản tánh tịnh.

2. Niết-bàn vô trụ xứ.

3. Niết-bàn vô dư y.

4. Niết-bàn hữu dư y.

Hai thứ trước không cùng chung với Tiểu thừa. Hai thứ sau tuy cùng chung mà có những điểm không đồng nhau.

1. Bản tánh tịnh là tất cả pháp không sanh, tức tâm thể như như, vốn không sanh diệt.

2. Vô trụ xứ là ví như Tiểu thừa đã liễu sanh tử thì trụ chỗ không sanh, không tử, một bề như nước yên lặng, bảo trì cho nó thường được lặng lẽ. Trái lại, Đại thừa thì không phải thế, không có thể ngừng trụ, nghĩa là nương nơi đại từ bi hành đại phương tiện, hiện ra tám tướng để lợi ích chúng sanh. Tám tướng

như thường nói là: từ Đâu-suất giáng sanh, vào thai, ở trong thai, ra khỏi bào thai, xuất gia, thành đạo, chuyển pháp luân, vào Niết-bàn.

3. Vô dư nghĩa là ngũ trược hoàn toàn dứt sạch. Hai thứ chết đã không, chẳng còn khởi ứng hóa, không hiện thân tha thọ dụng, vốn không sanh diệt, vốn không tất cả tướng, nên gọi là vô dư.

4. Hữu dư y là chẳng phải đồng với Tiểu thừa, còn có thân thể nương gá túc nghiệp, đây là báo thân của hàng Bồ-tát, tận cùng không tận, không tận cũng tận. Theo luận Đại Thừa Khởi Tín thì, "Thân có vô lượng sắc, sắc có vô lượng tướng, tướng có vô lượng vẻ đẹp, thường hay trụ trì không mất cũng không hoại" vậy.

Niết-bàn của Tiểu thừa chia làm hai thứ: Hữu dư y và Vô dư y. Niết-bàn của Đại thừa chia làm bốn thứ: *Bản tánh tịnh Niết-bàn, Vô trụ xứ Niết-bàn, Vô dư y Niết-bàn và Hữu dư y Niết-bàn*. Bản tánh tịnh Niết-bàn chỉ cho bản tánh thanh tịnh sẵn có không sanh không diệt của tất cả chúng sanh từ vô thủy cho đến ngày nay. Vô dư y Niết-bàn của Tiểu thừa an trụ chỗ thanh tịnh, bất sanh bất diệt gọi là liễu sanh thoát tử, chứng quả A-la-hán. A-la-hán là phiên âm tiếng Phạn, Hán dịch là *Vô sanh*, không sanh không trụ.

Niết-bàn của Đại thừa không có ngừng trụ. Sau khi đạt đạo, các ngài tùy theo bản nguyện luân lưu trong thế gian mà độ thoát chúng sanh không ngừng không trụ, vì thế gọi là Vô trụ xứ Niết-bàn. Tâm các ngài vẫn luôn an lành thanh tịnh, ở trong bụi trần mà không bị

nhiễm như tâm Bồ-đề, danh từ chuyên môn gọi là "Cư trần bất nhiễm Bồ-đề địa".

Thứ ba là Vô dư y Niết-bàn, dứt trừ được ngũ trụ hoặc, còn gọi là năm phiền não mê hoặc, và hai thứ chết cũng vắng không còn. Thường trong nhà Phật nói có hai loại chết: Một là *phần đoạn sanh tử* tức là chết từng phần, từng đoạn. Như khi vô thường đến chúng ta chết, lạnh từ dưới chân dần dần lên khắp toàn thân rồi mới tắt thở, đó là sanh tử của thân tứ đại. Hai là *biến dịch sanh tử*. Biến là khắp, dịch là dời đổi. Ví dụ, khi đã chứng quả Tu-đà-hoàn, do sức tu hành được chuyển lên quả Tư-đà-hàm. Dần dần tiến đến quả vị A-la-hán, cứu cánh không còn đổi dời, không còn khởi thân ứng hóa, không còn hiện thân tha thọ dụng, tức là không để người khác thấy mà dùng, vốn không tất cả tướng nên gọi là Vô dư. Từ quả vị này chuyển lên quả vị kia là một phen dời đổi, coi như chết rồi sanh lại, gọi là biến dịch sanh tử. Đây là cái chết của thánh nhân, còn phần đoạn sanh tử là cái chết của phàm phu. Bậc Vô dư y Niết-bàn đã dứt hai thứ tử này, không còn phần đoạn sanh tử cũng không còn biến dịch sanh tử.

Thứ tư là Hữu dư y Niết-bàn, Niết-bàn này bên Tiểu thừa và Đại thừa đồng chung một tên, nhưng có chỗ sai biệt. Bên Tiểu thừa nói rằng, khi chúng ta tu hành chứng được Niết-bàn nhưng còn mang thân này chưa chết gọi là Hữu dư y Niết-bàn. Bên Đại thừa nói rằng, khi các vị Bồ-tát thị hiện nơi đời giáo hóa chúng sanh, do công đức vô lượng vô biên nên thân tướng tốt đẹp với vô lượng sắc, sắc có vô lượng tướng, tướng có

vô lượng vẻ đẹp, thường hay trụ trì không mất cũng không hoại, gọi là Hữu dư y Niết-bàn.

Bồ-đề là giác. Nhân địa tu hành của hàng Bồ-tát trải qua danh tự giác, tương tự giác, phần chứng giác, cứu cánh giác, cho đến duy nhất bình đẳng chân giác, chính thực bản giác không do ngoại cầu mà được.

Bồ-đề là giác, căn cứ vào nhân tu của Bồ-tát mà chia sự giác thành từng bậc như *danh tự giác, tương tự giác, phần chứng giác, cứu cánh giác,* cho tới rốt ráo là *duy nhất bình đẳng chân giác, chính thực bản giác không do ngoại cầu mà được.*

Ví dụ chúng ta tự xưng mình là Phật tử, Phật là giác, tử là con, Phật tử là con của bậc giác ngộ hay kẻ giác ngộ con. Xưng danh như vậy gọi là danh tự giác, nghĩa là mới có danh chứ chưa giác thật sự. Tương tự giác là gần giống với giác. Ví dụ đức Phật là bậc đã hoàn toàn giác, ngài thấy tất cả các pháp hư huyễn không thật. Chúng ta khi đọc trong kinh hoặc nghe giảng liền tin các pháp hư huyễn không thật, nhưng lát sau ra ngoài đụng chuyện xích mích thì lại thấy thật. Đó là tương tự giác, hơi giống với giác chứ chưa thật giác.

Kế là phần chứng giác, chỉ cho các bậc thánh. Ví dụ căn cứ vào Bồ-tát, tu từ Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, lên Thập địa rồi Đẳng giác, Diệu giác. Mỗi một ngôi vị lại chứng một phần giác, gọi là giác được một phần. Cứ như vậy dần dần cho tới thành Phật là viên mãn. Căn cứ ngôi vị Bồ-tát tính từ từ lên,

gọi là phần chứng giác. Cứu cánh giác là chỉ cho phần Đẳng giác. Duy nhất bình đẳng chân giác là đạt được cái giác hoàn toàn bình đẳng, gọi là Phật hay Diệu giác. Những phần giác đó gốc từ trong tâm chứ không ở đâu khác, không cầu bên ngoài mà được.

Trong Luận Thành Duy Thức nói "Chuyển thức thành trí", do ở phàm có mê và nhiễm nên gọi đó là thức, ở thánh duy có tịnh và thiện, nên gọi đó là trí, thực thì không hai không khác, xưa nay bình đẳng. Chính chân giác này và giác hạnh viên mãn tức là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Pháp thân; Pháp tức là trí tuệ, từ bi, phương tiện v.v... Thân là nương giữ, là nơi nương giữ của từ bi, trí tuệ, phương tiện v.v... gọi là Pháp thân. Đó chính là nhất tâm chân như đầy đủ vô lượng tịnh pháp, xứng tánh công đức, một gọi là Tạng của công đức pháp thân Như Lai, cũng gọi là Pháp giới nhất chân, đều nương một tâm này.

Sở dĩ tu hành thành bậc giác ngộ là do chuyển vọng thức thành ra tứ trí. Nếu theo vọng thức gọi là mê, chuyển vọng thức thành trí gọi là tỉnh giác. Vì vậy nói mê và giác bình đẳng không hai, đều từ tâm sanh ra.

Nghĩa *Pháp thân* ở đây là y cứ theo kinh giải. Pháp thân chỉ cho trí tuệ, từ bi và phương tiện. Bồ-tát trước lấy trí tuệ làm gốc, sau khởi lòng đại bi, kế đó dùng phương tiện cứu độ chúng sanh. Ba điều này chung hợp lại gọi là pháp thân, gồm có thân trí tuệ, thân từ bi, thân phương tiện, chứ không phải thân phàm xác thịt như chúng ta. Cho nên những người tu hành được giác ngộ,

trí tuệ viên mãn, khởi tâm đại bi bình đẳng, đầy đủ phương tiện giáo hóa chúng sanh gọi là thành Phật.

Pháp thân cũng chính là *nhất tâm chân như đầy đủ vô lượng tịnh pháp*, nghĩa là cứu giúp tất cả chúng sanh do đó được vô lượng pháp lành. Vì có vô lượng pháp lành cho nên được vô lượng công đức, gọi là kho tàng chứa công đức pháp thân Như Lai. Cũng gọi là *pháp giới nhất chân*, tức chỉ có cái chân thật không biến dời, không lay động. Nói tóm lại, pháp thân của chư Phật, chư Bồ-tát chỉ cho trí tuệ viên mãn, từ bi viên mãn, phương tiện viên mãn.

Tiết sáu: KINH LUẬN VÀ TÔNG PHÁI CÙNG GIÁO LÝ, HẠNH, QUẢ CỦA ĐẠI THỪA

Tông phái của Đại thừa có rất nhiều, nhưng chúng ta có thể lấy bốn môn giáo, lý, hạnh, quả quy nạp. Bàn riêng thì có tông phái thuộc về giáo môn, tông phái thuộc về lý môn, tông phái thuộc về hạnh môn và tông phái thuộc về quả môn.

Bất cứ một bộ kinh nào trong Phật giáo đều có đủ bốn phần giáo, lý, hạnh và quả. Ví dụ kinh Di-đà nói rằng: "Như thị ngã văn, nhất thời Phật tại Xá-vệ quốc...", kể một loạt những lời đức Phật thuyết như vậy gọi là giáo. Giáo tức là ngôn giáo, dùng lời nói để giảng dạy. Ý nghĩa trong những lời giảng đó thuộc về lý, nghĩa là những phương pháp đức Phật dạy chúng ta tu. Phải tu bằng cách nào, thứ lớp ra sao gọi là hạnh. Kết quả của sự tu gọi là quả.

Trong kinh Di-đà, đức Phật dạy phải hiểu rõ về y báo, chánh báo ở cõi Cực lạc, phần này thuộc về giáo. Trong lời giáo hàm chứa nghĩa lý về cõi Tịnh độ hay Cực lạc. Khi tâm nhất như, đức Phật Di-đà sẽ hiển hiện, cõi Cực lạc hiện bày, đây thuộc về lý. Kinh lại dạy nhất tâm bất loạn, niệm Phật một ngày hai ngày cho tới bảy ngày thì khi nhắm mắt được sanh về cõi Phật, gọi là hạnh. Tu đầy đủ công đức khi chết vãng sanh về cõi Cực lạc, đó là quả. Như vậy bốn phần giáo, lý, hạnh, quả đầy đủ trong mỗi quyển kinh.

Nghĩa hẹp của giáo tức là ngôn giáo. Nghĩa là thiên trọng bên lời nói, văn tự, thuộc về kinh luận và danh thân, cú thân, văn thân v.v... Nghĩa rộng của giáo thì bao quát cả luật nghi, chế độ, hành vi... Nay lấy nghĩa hẹp này, nghĩa là dùng lời nói tiêu biểu nghĩa lý, khiến người nương theo đó có thể chuyển mê thành ngộ, chuyển ác thành thiện, chuyển nhiễm thành tịnh, chuyển khổ thành vui, chuyển phàm thành thánh và chuyển chúng sanh thành Phật.

Đại thừa có rất nhiều tông phái, nhưng ở đây ngài Thái Hư căn cứ vào bốn phần giáo, lý, hạnh, quả để nhiếp thuộc hết các môn phái. Giáo nói theo nghĩa hẹp chỉ cho ngôn giáo, tức là dùng lời nói giảng dạy; nói theo nghĩa rộng là bao quát tất cả luật nghi, hành động v.v... Trong đây có những chỗ độc giả đọc tới chắc không thể hiểu như *thiên trọng bên lời nói, văn tự, thuộc về kinh luận và danh thân, cú thân, văn thân v.v...* Ví dụ, những lời lẽ trong sách thường dùng các danh từ kết hợp lại với nhau tạo thành một câu.

Sự kết hợp đó gọi là danh thân, thân là kết hợp, danh là danh từ. Nhiều câu kết hợp lại với nhau tạo thành một bài, gọi là cú thân, cú là câu. Nhiều bài ráp lại thành một quyển sách gọi là văn thân. Như vậy danh thân, cú thân và văn thân dùng chỉ cho những danh tự, cú pháp và bài vở ráp lại thành một quyển kinh quyển sách.

Do y cứ vào danh tự chữ nghĩa từ đó chúng ta hiểu được lý lẽ cao siêu, biết *chuyển mê thành ngộ, chuyển nhiễm thành tịnh, chuyển khổ thành vui, chuyển phàm thành thánh*. Khéo léo là phải biết dùng chữ "chuyển". Phần nhiều nói rằng, muốn tu hành đến chỗ giác ngộ thì phải dứt mê được ngộ hay dứt phiền não được Bồ-đề. Trong Đại thừa Phật giáo không chấp nhận chữ "dứt", bởi vì nếu nói lấy ngộ dứt mê thành ra hai thứ. Bên đây là mê, bên kia là ngộ tức còn đối đãi hai bên.

Mê vốn không có thật, nhưng lâu nay chúng ta hay lầm tưởng cho là thật. Ví dụ, tôi muốn đến thăm người quen ở chợ Vũng Tàu, tôi được người bạn hướng dẫn tới đường Lê Văn Duyệt, nhà số mấy chẳng hạn. Tới đường Lê Văn Duyệt hỏi thăm, lẽ ra đi bên tay phải như người hướng dẫn chỉ thì tôi lại đi bên tay trái, cho nên đi một hồi tìm không ra số nhà. Bởi do lầm, quên không nhớ nên đi trật. Một hồi sau được người khác chỉ dẫn phải đi sang tay phải, theo đường Lê Văn Duyệt tìm đến khúc đó là tới. Bây giờ tôi nhớ ra nên đi đúng. Vậy thì lầm và tỉnh đâu có thật, khi mê thấy như vậy là đúng, tới chừng tỉnh liền biết là sai nên hết mê. Thành ra không có hai thứ đối đãi thật, chỉ là chuyển mê

liền thành ngộ, chứ không phải diệt cái này hiện cái kia. Theo lối giải thích của Nhị thừa thường hay nói diệt phiền não chứng Bồ-đề, còn Đại thừa chỉ nói chuyển chứ không nói diệt.

Lý là giải rõ nghĩa lý của giáo, dựa theo các văn tự, phân biệt hoặc ngàn, hoặc muôn cho đến số vô lượng. Nhưng chính ở chân tế kia, thì một đạo thanh tịnh một lý bình đẳng, lìa ngoài các thứ lời nói.

Chúng ta thường hay nghe nói, nếu ai biết tu hành thì giác ngộ, ai không biết tu hành thì trầm luân. Câu nói này bao hàm cả sự và lý. Giác ngộ là tâm bên trong, chỉ cho lý. Tu hành là hình thức bên ngoài, chỉ cho sự. Cho nên ở đây giải thích lý tức là tâm Bồ-đề, chân thật bất nhị. Hoặc lý *là giải rõ nghĩa lý của giáo, dựa theo các văn tự, phân biệt hoặc ngàn, hoặc muôn cho đến số vô lượng*. Trên văn tự nói đủ hình thức nhưng đứng về chỗ chân tế, tức bờ mé chân thật thì *một đạo thanh tịnh một lý bình đẳng*, gọi là lý.

Nói người tu hành phát tâm Bồ-đề, vậy tâm Bồ-đề đó ra sao, hình dáng thế nào? Nếu nói tu phải ngồi thiền thì có dáng ngồi đàng hoàng, phải tụng kinh thì có dáng tụng kinh rõ ràng. Nói phát tâm Bồ-đề thì không thấy hình dáng gì hết, nhưng không phải không có. Nó thuộc về cái không hình tướng nhưng có giá trị chân thật, cao siêu bên trong, đó gọi là lý. Phần lý này gọi là tâm Bồ-đề chân thật bất nhị.

Hạnh là nương lý khởi hạnh, từ đây đến kia như người đi đường. Lý chỉ bình đẳng, hạnh có thứ lớp

một bước hai bước, một dặm hai dặm cho đến muôn dặm, hàng phàm phu thành Phật cũng lại như thế. Vị thứ đó gồm có Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, nhẫn đến đăng địa thành quả. Quả chưa viên mãn, nên phải tiến hành từ Nhất địa, Nhị địa nhẫn đến Thập địa và lên ngôi Đẳng giác, Diệu giác. Giác hạnh viên mãn hoàn toàn thành tựu.

Hạnh tức là khởi hành. Công hạnh là khởi tu tập hay khởi hành động. Trong lý chỉ có bình đẳng còn hạnh thì có thứ lớp. Đứng về lý, đức Phật thường nói Phật và chúng sanh đều có Phật tánh như nhau. Đó là lý bình đẳng bất nhị. Do phiền não che lấp nên mê lầm thành chúng sanh, do dẹp sạch phiền não cho nên giác ngộ thành Phật. Bây giờ muốn thành Phật thì phải chịu khó dẹp phiền não. Muốn dẹp phiền não phải bắt đầu thực tập bằng cách mỗi ngày tụng kinh, hoặc ngồi thiền hoặc dụng công gì đó, gọi là hạnh. Trước hiểu lý sau đó khởi công hạnh.

Công hạnh của Phật và chúng sanh không giống nhau. Đức Phật từng tu hành vô lượng kiếp và đã giác ngộ hoàn toàn, còn chúng ta bây giờ mới khởi sự tu hành cho nên khi tỉnh khi mê. Phật tử đến chùa học đạo, nghe giáo lý hiểu lời Phật dạy, biết tham sân si là phiền não cần phải bỏ. Nhưng khi ra khỏi chùa, gặp ai chọc tức liền nổi sân, gặp cảnh thuận liền khởi tham. Như vậy để thấy rằng sự tu của mình mới có một chút, gặp duyên tốt thì tỉnh, duyên xấu đến thì mê. Đức Phật khi đối duyên xúc cảnh, thuận nghịch gì ngài vẫn tỉnh giác, như như.

Muốn tu bằng Phật phải trải qua thời gian dài đăng đẳng, từ vị này qua vị kia như là Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa rồi lên Đẳng giác, Diệu giác. Giả sử cùng một con đường đi từ Sài Gòn đến Huế, người mới khởi đi và người đã đi tới nơi khác nhau rất xa. Nhưng cả hai đều có hiểu biết như nhau, nghĩa là bình đẳng trên lý còn công hạnh có sai biệt, cao thấp, kẻ trước người sau. Vì vậy nói rằng một bước hai bước, cho tới một dặm hai dặm, muôn ngàn dặm, phàm thánh đều có khác.

Quả nghĩa là nơi lý thì hư huyền mà quả thì sung thực. Lý dùng để khởi hạnh, hạnh dùng để thành tựu quả, quả thì sự sự viên dung, lý cũng toàn lộ bày chỉ có chân thật thôi.

Bốn phần kể trên, Giáo thuộc về kinh giáo. Lý tức là tâm Bồ-đề bình đẳng, bất nhị. Hạnh chính là đại từ bi để khởi mười độ, muôn hạnh. Quả là muôn đức tròn đầy một vị không ngại, nương nơi đại từ bi mà khởi phương tiện thiện xảo, diệu dụng.

Bốn môn tông phái này, mỗi môn đều có kinh luận để làm tông bản, trong các kinh luận đối với bốn môn này quân bình tròn khắp, không thiên dựa bên nào mà làm chỗ tìm hiểu cho người, rốt cùng đều được lưu thông. Lấy kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm và Luận Đại Thừa Khởi Tín làm tột, có thể tóm lược đề cương để có hệ thống hoàn toàn.

Đây kể tiếp các tông phái Đại thừa theo sự xướng lập của Ấn Độ, Trung Hoa và Nhật Bản.

Quả nghĩa là nơi lý thì hư huyền mà quả thì sung thực. Lý hư huyền tức là một cách trừu tượng xa xôi chứ không phải không có. Quả sung thực tức là kết quả một cách tròn đầy sung túc. Giả sử chúng ta nói tu để được giác ngộ, về lý thì tâm sáng suốt, không mê lầm. Lúc tâm còn đang mê lầm nên nhớ nghĩ tới sự sáng suốt, tức chưa có gì cụ thể, gọi là lý hư huyền. Khi đã thật sự dứt hết tập nghiệp phiền não, tâm giác ngộ sáng suốt hiện bày đầy đủ viên mãn, gọi là quả sung thực.

Đó là căn cứ trên bốn phần giáo, lý, hạnh, quả để giải thích. Bốn môn này đều căn cứ trong những bộ kinh luận như kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm và luận Đại Thừa Khởi Tín làm tột, có thể tóm được đề cương có hệ thống hoàn toàn.

Tiết bảy: PHÁI ĐẠI THỪA GIÁO MÔN

Phái Đại thừa giáo môn đều nương ngôn giáo làm tông, lấy kinh luận làm pháp môn chủ yếu, dựa vào đó để xiển phát học thuyết và nghiên cứu làm sáng tỏ nghĩa lý. Lại từ đó nghĩa được hiển bày mỗi cái có chủ yếu nên có các tông phái như sau.

1. Tông Tam luận

Tông Tam luận cũng gọi là Đại thừa Không tông, có tên là tông Bát-nhã, tông Tứ luận và cũng có tên là tông Pháp tánh. Nói Tam luận là vì tông này lấy Trung luận, Thập Nhị Môn luận (đều do Bồ-tát Long Thọ tạo) và Bách luận (đệ tử của Long Thọ là Đề-bà tạo) làm chủ yếu.

Sau thêm vào bộ luận Đại Trí Độ nên là tông Tứ luận. Lại về chỗ y cứ của giáo nghĩa tông này phần lớn đều y cứ vào Bát-nhã như kinh Đại Bát-nhã, kinh Kim Cang, Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh v.v... nên cũng có tên là tông Bát-nhã. Vì tông này phần lớn là hiển bày nghĩa Không nên cũng gọi là Đại thừa Không tông.

Trên đây là nói thẳng về những tông phái của Đại thừa như *Tam luận tông* hay *tông Tam luận*. Căn cứ vào ba quyển *Trung Quán luận, Thập Nhị Môn luận và Bách luận* làm chỗ y cứ lập tông cho nên gọi là tông Tam luận. Tông này cũng gọi là tông Bát-nhã, bởi y cứ theo giáo nghĩa của kinh Đại Bát-nhã. Sau này thêm vào bộ luận Đại Trí Độ nên gọi là tông Tứ luận, còn có tên gọi khác là Bát-nhã tông hoặc Không tông. Sở dĩ gọi là Không tông bởi vì trong Pháp tánh tông nói rõ: "Tất cả pháp chỉ một tướng là Không tướng", nghĩa là tất cả pháp lấy vô tướng làm thật tướng. Không tướng hay thật tướng đều chỉ cho cái không tướng. Đây chính là tinh thần Bát-nhã.

Ví dụ, chiếc đồng hồ nằm trên bàn, ai cũng thấy rõ ràng đó là cái đồng hồ. Nhưng với tinh thần Bát-nhã thấy cái đồng hồ chỉ là giả tướng không thật. Tại sao? Giả sử bây giờ chúng ta đem dụng cụ tháo hết các bộ phận của nó ra, nào là vỏ, kim, chốt, bảng số, pin v.v... thử kiếm cái đồng hồ xem còn không. Nếu nó thật là cái đồng hồ thì không ai mở ra được, phải nguyên vẹn như cũ. Người tu trí tuệ Bát-nhã phải thấy tất cả sự vật trên đời này đều do nhân duyên hòa hợp mà có, vì thế không cái nào thật. Đây là nghĩa tánh không của các pháp.

Như tông Pháp tánh nói rõ "Tất cả pháp chỉ một tướng là Không tướng".

Kinh Kim Cang nói "Phàm các thứ có hình tướng đều là hư vọng", lại "Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức là thấy Như Lai".

Tướng của tất cả các sự vật có thiên hình vạn trạng, sai biệt không đồng, nhưng tánh lại chung một nghĩa là không. Cho nên nói rằng, tất cả pháp chỉ một *tướng là Không tướng.*

Kinh Kim Cang nói "Phàm các thứ có hình tướng đều là hư vọng", vì thế cái đồng hồ hay chúng ta cũng là hư vọng, do duyên hợp thành. Cái đồng hồ nếu đầy đủ các bộ phận thì nó chạy bình thường, nếu thiếu một bộ phận thì không chạy được. Vì vậy tất cả sự vật có hình tướng trên đời này đều là duyên hợp, giả tạo. Nhận biết được điều đó là người có trí tuệ Bát-nhã, thấy rõ tất cả sự vật không thật, thân này không thật, mọi thứ có hình tướng đều là hư vọng không thật thì lúc nào cũng tỉnh giác. Người ta lỡ kêu tên mình chửi một câu, mình cười không giận, vì biết mình không thật, câu chửi cũng không thật. Cái mê cái ngộ chính là chỗ đó, vì thế đức Phật dạy chúng ta phải luôn luôn dùng trí tuệ quán thật kỹ.

Kinh Kim Cang lại nói *"Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức là thấy Như Lai"*. Ví dụ, tôi thấy cái đồng hồ nhưng không phải là đồng hồ mà là thấy Phật. Như vậy Phật ở chỗ đồng hồ đó sao? Không phải. Nếu thấy đồng hồ hư giả không thật, nghĩa là đã có trí giác ngộ,

tức thấy Phật chứ còn gì. Thấy Phật tức thấy trí giác ngộ sẵn có, đâu cần kiếm tìm. Nếu thấy giả mà tưởng là thật nên chỉ thấy chúng sanh mà không thấy Phật.

Pháp môn "Tam luận" lấy phá làm hiển, tức là phá tất cả pháp mà hiển bày tánh của tất cả pháp. Hơn nữa, tất cả pháp trong Phật pháp cũng đều phá. Kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm ba quyển trước: Phá vọng tâm, vọng kiến, vọng pháp để hiển bày diệu tánh vô tướng cũng đồng ý chỉ này.

Trong kinh Bát-nhã chúng ta tụng đọc hằng ngày có câu "Vô nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp..." Mắt, tai, mũi, lưỡi rõ ràng nhưng tại sao Phật nói cái gì cũng không, không mắt, không tai, không mũi, không lưỡi v.v...? Nếu hiểu được chỗ sâu xa này tức thấy được thật tướng của các pháp.

Thiền sư Lương Giới là vị tổ của tông Tào Động, ngài đi tu từ rất nhỏ. Một hôm đang tụng kinh Bát-nhã tới câu "Vô nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp", ngài rờ lên mũi, tai, mắt rồi hỏi thầy:

- Thưa Thầy, con có lỗ mũi, con mắt, lỗ tai... Vì sao trong kinh nói không có?

Vị thầy không đáp được nên nói:

- Ta không giải được. Ta không phải là thầy ngươi, ngươi nên tìm thiền sư khác làm thầy.

Nếu người tu biết ôm cái nghi như vậy thì chóng thành Tổ. Chúng ta chỉ quen tụng suông chứ không có nghi, không tìm hiểu. Ngài thấy không hiểu liền hỏi

cho nên về sau nhận ra được chỗ cao siêu của kinh điển, trở thành Tổ tông Tào Động. Tông này còn truyền tới bây giờ, trải qua cả ngàn năm.

Kinh nói *không có nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân, ý,* là chỉ cho sáu căn trong thân chúng ta không thật. Nhãn là con mắt, nhĩ là lỗ tai, tỹ là lỗ mũi, thiệt là cái lưỡi, thân là toàn thân, ý là ý thức. Sáu trần là *sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp* cũng đều không. Sắc là những hình tướng, sự vật bên ngoài; thanh là âm thanh; vị là vị nếm; hương là mùi; xúc là xúc chạm nóng lạnh; pháp là những pháp trần do tâm tưởng. Sáu căn bên trong và sáu trần bên ngoài đều thấy rõ ràng, nhưng tại sao kinh lại nói không có? Đây là chỗ cần phải chú ý.

Thân chúng ta cũng giống như cái đồng hồ, đều do nhân duyên hợp thành, tất cả đều từ sự hòa hợp của tứ đại đất nước gió lửa. Trong tai có máu thuộc về nước; thịt, gân thuộc về đất; nó chuyển động phình lên xẹp xuống thuộc về gió; hơi ấm bên trong thuộc về lửa. Như vậy về hình thức lỗ tai do tứ đại giả hợp nên không thật có. Mũi, mắt cho đến toàn thân đều như vậy. Do nhân duyên hợp, có cảnh có tâm nên ý thức khởi, vì thế ý cũng không thật.

Tóm lại, sáu căn bên trong, sáu trần bên ngoài gốc đều từ nhân duyên hội hợp mà có nên tự tánh là không. Đó là căn cứ trên lý nhân duyên hợp tự tánh không, chứ không phải căn cứ trên hình tướng mà nói không. Cốt yếu chỗ này là phá chấp thật có. Hết chấp thì tánh giác liền được hiển bày. Kinh Bát-nhã

một bề phá, phá tất cả chấp nên cái gì cũng không. Do *phá tất cả pháp mà hiển bày tánh của tất cả pháp*, nghĩa là khi phá được tướng giả thì tánh thật hiện bày. Đây dẫn trong kinh *Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm ba quyển trước: "Phá vọng tâm, vọng kiến, vọng pháp để hiển bày diệu tánh vô tướng cũng đồng ý chỉ này"* để làm chứng.

2. Tông Duy thức

Tông này y cứ ngôn giáo để hiển bày ba tánh và ba vô tánh cùng lý chân như của tất cả pháp. Lập thuyết của tông này cho rằng "Ba cõi chỉ một tâm, muôn pháp chỉ một thức" nên gọi là tông Duy thức.

Chủ yếu của tông này là bộ luận Thành Duy Thức. Luận này có từ đời Đường, do Tam tạng pháp sư Huyền Trang tuyển dịch. Kinh luận căn bản của tông thì quá nhiều, nên nghĩa của nó rất là mênh mang, lý cũng rất rộng lớn. Cũng gọi tông Pháp tướng, bởi thông suốt được pháp tướng của các pháp thì thấy pháp tánh "một tướng không tướng" nên nói rằng "hằng sa phiền não cùng vô lượng công đức gồm tại nguồn tâm, chỉ chuyển thức thành trí tức là diệu hạnh". Cho nên tông này tuy nặng về ngôn giáo nhưng ý cốt rõ Lý khởi Hạnh. Tất cả pháp thế gian và xuất thế gian đem chia chẻ không còn sót.

Tông Duy thức còn gọi là Pháp tướng tông, nghĩa là phân tích tất cả những sự tướng để tránh lầm lẫn. Ví dụ, Duy thức tông chia tâm ra nhiều loại, tâm vương và tâm sở. Tâm vương có 8 thứ, tâm sở có 51 thứ gồm

tâm sở thiện, bất thiện, phiền não v.v... Tất cả pháp tuy nhiều nhưng tóm lại có 100 pháp, chia làm 5 loại: Tâm pháp có 8 món, Tâm sở hữu pháp có 51 món, Sắc pháp có 11 món, Tâm bất tương ưng hành pháp có 24 món và Vô vi pháp có 6 món. Chia từng phần như vậy để chúng ta học danh từ, hiểu ý nghĩa, từ đó biết được tất cả sự tướng không thật, chỉ từ thức hiện. Vì vậy lập thuyết của tông này cho rằng: "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức", nghĩa là *"Ba cõi chỉ một tâm, muôn pháp chỉ một thức"*.

Tông Duy thức luôn lập bày ba tánh và ba vô tánh. Ba tánh là *Biến kế sở chấp tánh, Y tha khởi tánh và Viên thành thật tánh.* Ba vô tánh là *Tướng vô tánh, Sanh vô tánh và Thắng nghĩa vô tánh.* Tên gọi khác của ba vô tánh là *Tướng vô tánh, Vô tự nhiên tánh và Pháp vô tánh.*

Trước hết nói về ba vô tánh để thấy ba tự tánh. Như đã phân tích trong Tam luận tông, cái đồng hồ do nhân duyên hợp nên thể của nó chỉ là một giả tướng không thật, không có tự tánh chân thật, gọi là Tướng vô tánh. Tất cả sự vật khác cũng vậy, đều là tướng vô tánh vì vậy có sanh diệt. Bởi tướng không thật nên sanh diệt cũng không thật, gọi là Sanh vô tánh. Tánh của sanh không thật cho nên tánh nghĩa thù thắng của nó cũng không thật, gọi là Thắng nghĩa vô tánh.

Trong kinh ví dụ, ban đêm chúng ta đi ra ngoài đường, trời tối chỉ có ánh trăng mờ mờ. Đang đi thấy một con rắn nằm ngang trên đường, mình hoảng hồn la lên.

Có người cầm đuốc chạy tới soi thấy sợi dây luột, không phải con rắn. Nguyên là sợi dây luột nhưng do cái chấp sai lầm của chúng ta nên tưởng là rắn. Đó gọi là Tướng vô tánh hay Biến kế sở chấp tánh, nghĩa là chấp sai lệch.

Khi phát hiện ra đó chỉ là sợi dây luột thì tướng con rắn ban nãy biến mất. Lúc này chúng ta thấy sợi dây luột thật, nhưng nếu chịu khó ngồi gỡ ra từng cọng nhỏ, một hồi chỉ thấy toàn là xơ dừa hoặc dây gai, chứ không có sợi dây luột. Cho nên sợi dây luột cũng là giả tướng, cái tạo thành sợi dây luột là xơ dừa hoặc dây gai vốn không thật, do đó gọi là Sanh vô tánh. Tiếp tục chia chẻ phân tích xơ dừa và dây gai, chúng ta sẽ thấy nó là một sự phối hợp của từng hạt bụi, từng vi trần. Vì vậy nghĩa thù thắng của sợi dây gai cũng không thật nữa, gọi là Thắng nghĩa vô tánh.

Con người sống trên cõi đời này nếu cứ đeo mang quan niệm sai lầm, cái giả tưởng là thật thì chỉ thêm giận hờn, sợ sệt, hồi hộp đủ thứ. Thân này giả mà tưởng thật nên sợ nó đau, sợ nó chết, sợ nó bị tai nạn, sợ bị người ta lấn hiếp v.v... Cũng như khi thấy sợi dây mà tưởng lầm con rắn nên sợ nó cắn, sợ nó rượt. Nếu biết đó là xơ dừa không phải con rắn thì hết sợ. Cũng thế, biết rõ thân này do nhân duyên hòa hợp không thật thì đâu có gì phải sợ. Tu hành cần đi qua nhiều giai đoạn và có những điều còn tế nhiệm hơn nữa. Vì thế trước hết phải đi từ thấp là phá được mê lầm, sau mới có thể tiến dần lên cao.

Nói về ba tánh. Thứ nhất là biến kế sở chấp tánh, biến là khắp, kế là chấp, tức là do thức và cảnh mà nhận lầm ngoài tâm có thực thể tồn tại. Đa số phàm phu sống về tình cảm đều có cái chấp sai lầm này. Thứ hai là Y tha khởi tánh, nghĩa là các pháp do nhân duyên hợp mà thành. Ví dụ sợi dây luột do xơ dừa hoặc dây gai kết lại thành, tức là y tha khởi. Y là nương, tha là cái khác. Nó nguyên không thật có, do dây gai hay xơ dừa ráp lại nên gọi là Y tha khởi tánh, nghĩa là biết các pháp do nhân duyên hợp mà thành. Thứ ba là Viên thành thật tánh, tức là thể chân thật của Y tha khởi tánh trùm khắp tất cả pháp, không sanh không diệt, hiển bày rõ ràng.

Như vậy, chỗ lập tông của Duy thức tông và Tam luận tông tuy khác nhau nhưng ý đều giúp người ngộ được tột cùng nghĩa các pháp do nhân duyên sanh, hư giả không thật. Hiểu được ba tánh mới có thể hiểu được câu "Ba cõi chỉ một tâm, muôn pháp chỉ một thức". Trở lại ví dụ trên, hồi nãy chúng ta lầm tưởng sợi dây luột là con rắn. Vậy thì con rắn đó không thật, chỉ do cái tưởng mà ra. Cái tưởng này chính là thức do ta biến ra chứ không có thật. Qua giai đoạn thứ hai, thấy sợi dây luột cũng không thật, do quấn các sợi xơ dừa lại rồi đặt tên cho nó. Việc đặt tên ấy là do tình thức đặt.

Nếu tất cả sự vật không do thức đặt tên, quy định cái này cái kia thì không thành cái gì hết. Cho nên nói tất cả pháp đều do thức biến hiện. Trên hư không rọi xuống, con người đặt tên nó là mặt trời hay mặt trăng liền có tên mặt trời hay mặt trăng. Nếu không đặt tên

mặt trời mặt trăng thì nó là nó, mình là mình, không thành cái gì hết, chúng ta không biết làm sao để nói chuyện, để sinh hoạt. Nhưng cũng từ việc đặt tên, người ta lại chấp vào tên mà sanh ra tranh cãi. Như cái bàn mà ai kêu là bộ ngựa mình liền giận, cãi rần lên. Đặt tên cho sự vật rồi chấp vào đó, gọi là thức biến.

Tông Duy thức cũng gọi là tông Pháp tướng, bởi thông suốt được pháp tướng của các pháp thì thấy pháp tánh "một tướng không tướng". Nên nói *"hằng sa phiền não cùng vô lượng công đức gồm tại nguồn tâm, chỉ chuyển thức thành trí tức là diệu hạnh"*. Chuyển bằng cách nào? Căn cứ vào ví dụ trên, chúng ta thấy sợi dây luột mà lầm tưởng là con rắn, đó là cái lầm của thức biến. Khi có ngọn đuốc soi thấy rõ sợi dây luột thì hết lầm, đây là giai đoạn thứ nhất. Giai đoạn thứ hai, sợi dây luột không thật, chỉ là dây gai, xơ dừa ráp lại. Phân tích tiếp lại thấy xơ dừa, dây gai cũng không thật. Như vậy, hai giai đoạn chấp là con rắn và chấp sợi dây luột thật là chấp của tình thức. Chuyển được chấp đó tức thấy được lẽ thật, gọi là chuyển thức thành trí. Đây là điều hết sức quan trọng, vì vậy nói "hằng sa phiền não cùng vô lượng công đức gồm tại nguồn tâm".

Nên biết phiền não hay Bồ-đề cũng từ tâm tạo ra chứ không phải bên ngoài đến, không phải ai ban cho. Vì vậy cần phải chuyển những cái mê lầm thành trí tuệ sáng suốt, khi đó mới đầy đủ tất cả diệu hạnh.

3. Tông Hoa Nghiêm

Tông Hoa Nghiêm lấy kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm làm chủ yếu, tức là nương kinh này

làm căn bản cho tông mà lập giáo nghĩa, nên gọi là tông Hoa Nghiêm.

Đến đời Đường, pháp sư Pháp Tạng phát huy rạng rỡ, đưa tông này đến chỗ cực thịnh. Chính vị vua thời đó tặng pháp sư hiệu Hiền Thủ, nên cũng gọi tông Hiền Thủ. Thật ra, tông này có từ ngài Đỗ Thuận là vị tổ thứ nhất, tổ thứ hai là ngài Trí Nghiêm, tổ thứ ba mới là ngài Hiền Thủ.

Đối với luận thì có bộ luận Thập Địa của Bồ-tát Thiên Thân tạo, đời Đường có bộ Hoa Nghiêm Hợp Luận của Lý Tảo Bá, nghĩa tuy có đôi phần khác, song tôn chỉ đều từ kinh Hoa Nghiêm mà ra. Đến đời tổ thứ tư là quốc sư Thanh Lương, có trước tác bộ Hoa Nghiêm Huyền Đàm, Hoa Nghiêm Sớ Sao. Lại tổ thứ năm là Thiền sư Khuê Phong có trước tác bộ Viên Giác Sớ Sao, đều là chỗ phụng trì của tông này. Giáo nghĩa cùng tột của nó chính là hai câu "nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân", nên tông này luận về nương Quả mà hiển bày Hạnh, từ Hạnh để chứng Quả, từ Thập tín đến Đẳng giác, Diệu giác cộng cả thảy là năm mươi hai ngôi thứ, mới thành tựu quả vị Phật.

Tông Hoa Nghiêm là một tông phái rất cao, để hiểu được ý nghĩa của tông này thật là khó. Đại khái ở đây chúng ta có thể biết qua một vài điểm nhỏ. Trước hết nói về sự truyền bá, tông này có đến năm đời. Vị tổ thứ nhất là ngài Đỗ Thuận, tổ thứ hai là ngài Trí Nghiêm, tổ thứ ba là ngài Hiền Thủ, tổ thứ tư là quốc sư Thanh Lương và tổ thứ năm là thiền sư Khuê Phong.

Về giáo nghĩa, tông này chủ trương *"nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân"*, đây là chỗ chú trọng nhất của kinh Hoa Nghiêm. Tại sao kinh lại nói như vậy? Ví dụ, chúng ta đem một hạt nhãn ươm xuống đất, từ từ nó nảy mầm rồi thành cây có trái. Vậy thì cái hạt nhãn là nhân, trái nhãn là quả. Nhân và quả hai cái khác nhau rõ ràng, nhân chỉ là một hạt nhãn nhỏ xíu, mà quả thì cả chùm trái. Nhân khác quả khác nhưng tại sao trong đây nói nhân gồm quả, quả trùm nhân?

Trong nhà Phật, nhất là tông Hoa Nghiêm nhìn sự vật giữa vũ trụ không có cái nào riêng rẽ với cái nào hết. Trong một có tất cả, trong tất cả có một, nên nói *một là tất cả, tất cả là một*. Hoặc *trên đầu một sợi lông gồm cả tam thiên đại thiên thế giới, đem tam thiên đại thiên thế giới nhét vào trong một hạt cải* v.v... Đó là những lối nói của tông Hoa Nghiêm, nghe thật khó hiểu. Nếu nhận được yếu chỉ của tông này mới thấy cái hay siêu việt của nó.

Tông Hoa Nghiêm chủ trương theo đường lối của đức Phật sau khi thành đạo dưới cội bồ-đề, thuyết pháp cho hàng Bồ-tát mười phương. Trong đó Phật thuyết những lý cao siêu tột cùng, như câu "Thành Phật cũng không thành cái gì khác, chỉ thành ông Phật sẵn có của mình", cho nên "Phật và chúng sanh đều không sai biệt". Bởi vì Phật đã giác ngộ được Phật tánh sẵn có, chúng sanh cũng có Phật tánh đó, do bị phiền não, si mê che lấp nên không thấy.

Trong kinh Hoa Nghiêm lại nói "Phá vi trần, xuất kinh quyển", tức là đập hạt bụi mà lấy ra quyển kinh.

Nghe vậy chúng ta tin nổi không? Câu này xuất phát từ phẩm Xuất Thế Gian, đức Phật ví dụ có một hạt bụi nhỏ, trong đó chứa một quyển kinh lượng bằng cả tam thiên đại thiên thế giới, không ai thấy biết điều này. Chỉ một vị trí tuệ thông suốt biết được, nên dùng sức lực đập nát hạt bụi và lấy quyển kinh ra. Trong đó là sự thật của cả tam thiên đại thiên thế giới. Chẳng những một hạt bụi mà tất cả các hạt bụi đều có quyển kinh này.

Đức Phật dạy hạt bụi là dụ cho thân phàm phu chúng sanh, trong thân phàm phu đều có Phật tánh. Tức là tánh giác đầy khắp mười phương pháp giới bị nhét trong con người phàm phu chút xíu này, chẳng khác nào quyển kinh bị nhét trong hạt bụi. Vị sáng mắt trí tuệ kia dụ cho Phật. Sau khi giác ngộ, Phật thấy tất cả chúng sanh đều có Phật tánh mà mình không biết. Cho nên ngài than rằng: "Lạ thay, tất cả chúng sanh đều có đầy đủ trí tuệ đức tướng của Như Lai, vì si mê vọng tưởng, chấp trước nên không thấy không biết. Bây giờ Ta phải tìm phương tiện chỉ dạy cho họ nhận được cái đó."

Đức Phật dùng hạt bụi nhỏ xíu ví dụ cho thân chúng sanh, quyển kinh lớn bằng tam thiên đại thiên thế giới dụ cho Phật tánh. Trong tất cả hạt bụi đều có quyển kinh dụ cho trong tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Chúng sanh không ngộ được Phật tánh vì thế mới làm chúng sanh, đức Phật ngộ được Phật tánh cho nên thành Phật. Thành Phật là thành cái sẵn có của mình.

Trong kinh Pháp Hoa phẩm Thí Dụ, Phật cũng dùng hạt châu nói lên điều này. Một người nghèo uống rượu say, tới nhà thăm người bạn giàu có. Người bạn lấy hạt châu quý đem cột trong chéo áo, nhưng vì say quá nên ông quên mất. Tới chừng về đến nhà, ông vẫn không nhớ lấy ra dùng mà nghèo đói đi lang thang xin ăn. Khi gặp lại người bạn mới chỉ cho, tôi cột sẵn hạt châu trong chéo áo, anh chịu khó lấy ra xài. Từ đó người bạn say trở thành giàu có sang trọng.

Như vậy hạt châu cột sẵn trong chéo áo là dụ cho Phật tánh sẵn có trong chúng sanh. Do chúng sanh quên nên phải lăn lộn trong tam giới. Giống như chàng say rượu kia, tối ngày say sưa, tới chừng được người khác chỉ mới sực nhớ lấy ra dùng thì cũng giàu như ai. Vậy thì Phật và chúng sanh đâu có khác, ai cũng có Phật tánh như nhau. Cũng như mọi người đều có hạt châu, biết lấy ra trước thì giàu trước, chưa lấy thì giàu sau. Cho nên Phật nói: "Ta là Phật đã thành, các ngươi là Phật sẽ thành."

Cũng trong kinh Pháp Hoa, Bồ-tát Thường Bất Khinh chỉ làm một việc là gặp ai ngài cũng xá và nói: "Tôi không dám khinh các ngài, các ngài sẽ thành Phật." Mới nghe thấy như ngài đang đùa giỡn, nhưng thật sự là chỉ cho chúng ta giác ngộ cái sẵn có của mình. Đây là tinh thần đốn ngộ vượt bậc, nghĩa là thấy được hạt châu sẵn có thì chúng sanh với Phật không khác.

Như vậy hạt châu dụ cho Phật tánh là nhân, thành Phật là quả. Nhân với quả không khác, cho nên nói

"nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân". Vì vậy Thiền tông chỉ thẳng tức tâm tức Phật, ngay nơi tâm đó là Phật, không cần kiếm đâu khác. Ý nghĩa của tông Hoa Nghiêm muốn chỉ cho chúng ta ngay nơi nhân đã đủ quả, thành quả rồi cũng trở lại nhân xưa. Vì thế nhân với quả bao trùm nhau chứ không có cái khác chen vào.

4. Tông Thiên Thai

Ba phần từ trước đến đây, tông Tam luận y ngôn giáo phá tướng để hiển tánh (phá pháp tướng để hiển bày chân như pháp tánh vô tướng bình đẳng), tông Duy thức rõ Lý để khởi Hạnh, tông Hoa Nghiêm từ Hạnh tiến đến chứng Quả. Đến đây nói về tông Thiên Thai thì rõ diệu dụng ứng hóa trên Phật quả.

Thiên Thai là tên núi, thời Lục triều, đại sư Trí Khải trụ trì tại núi này, là người phát huy tông này mạnh mẽ, xướng lập thành tựu, nên theo chỗ ở mà đặt tên tông là Thiên Thai. Nhưng, đại sư Trí Khải thật ra là vị tổ thứ ba của tông này, vua thời đó tặng ngài hiệu Trí Giả (trong luận Đại Trí Độ có câu: Nhất thiết trí giả) nên cũng gọi là đại sư Trí Giả.

Tông này lấy kinh Pháp Hoa làm chủ yếu, chỗ phát minh của tông là "Đức Phật ứng hiện thế gian, lúc ban đầu ngài đem Thực để chỉ bày Quyền, rốt sau chính là khai Quyền để hiển rõ Thực". Vì Thực mà bày ra Quyền, Thực là chân lý duy Phật tự chứng, không kẹt ở danh ngôn mà chúng sanh mê lầm không nhận hiểu đức Phật mới bày ra quyền xảo, nên nói: Pháp lành của trời, người cùng nhân quả của Nhị thừa khiến quay về đường chánh.

Khai Quyền hiển Thực là do người nghe pháp căn lành được thành tựu hoặc trồng phước nghiệp, hoặc chứng các quả nhỏ, đều chưa phải cứu cánh, nên lại mở bày phương tiện quyền xảo ở trước, vì người đương cơ nói không nên chấp trước, cho là cứu cánh, khiến họ bỏ Tiểu thừa hướng về Đại thừa mà hiển chân lý. Chân lý đã sáng tỏ rồi, thì phương tiện quyền xảo đều thành diệu dụng.

Gồm bốn tông trên thì Giáo, Lý, Hạnh, Quả của phái Đại thừa Giáo môn đã đủ.

Đại sư Trí Khải là vị tổ thứ ba của tông Thiên Thai, cũng gọi là đại sư Trí Giả. Ngài tu hành chứng đạo do nhập được Pháp Hoa tam-muội trong khi tụng kinh. Từ đó về sau, ngài giảng kinh Pháp Hoa thao thao bất tuyệt không ngăn ngại. Vì vậy phần lớn ngài lấy kinh Pháp Hoa làm căn bản để xiển dương chánh pháp.

Chỗ phát minh của tông Thiên Thai là *"Đức Phật ứng hiện thế gian, lúc ban đầu ngài đem Thực để chỉ bày Quyền, rốt sau chính là khai Quyền để hiển rõ Thực"*. Ý nghĩa chỗ này rõ ràng trong kinh Pháp Hoa. Trong đó đức Phật nói rằng, những thời gian trước tức là trước khi ngài giảng kinh Pháp Hoa, ngài vì chúng sanh mà giảng nói giáo lý Tam thừa, nghĩa là Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Phật thừa hay Bồ-tát thừa. Nhưng đến kinh Pháp Hoa giảng nói chỗ cứu cánh thì chỉ có Phật thừa.

Quả vị trong ba thừa trước như bậc A-la-hán của Thanh văn thừa hay Bích-chi Phật của Độc giác thừa, Phật nói đó chỉ là Hóa thành, dụ cho Niết-bàn của

Tiểu thừa. Chứ chưa phải Bảo sở tức dụ cho Niết-bàn của Đại thừa, cứu cánh, an trụ rốt ráo chân thật. Sở dĩ đức Phật nói ba thừa, đó là quyền xảo. Quyền xảo tức là dùng phương tiện khéo léo để chỉ dạy người từ thấp đến cao, mục đích muốn chỉ thẳng cho mọi người biết mình có khả năng tu thành Phật.

Vì vậy trong kinh Pháp Hoa, phẩm Phương Tiện, ngay từ đầu Phật đã nói rằng: "Phật ra đời vì một đại sự nhân duyên lớn là khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến." Tri kiến Phật là tên gọi khác của Phật tánh, chân như, Như Lai tạng, Viên giác tánh v.v... đều chỉ cho trí tuệ sẵn có trong mỗi chúng sanh. Đó chính là hạt châu quý trong chéo áo mà chúng sanh lỡ quên, vì thế phải chịu gian nan nghèo khổ. Một phen thức tỉnh rồi, biết đem ra dùng thì mỗi người đều trở thành phú quý, sang trọng, không còn nghèo khổ nữa.

Tri kiến Phật chỉ bày cho chúng sanh nhận lại cái sẵn có mà lâu nay lỡ quên, vì thế phải làm chúng sanh chịu luân hồi trong sanh tử. Bây giờ nhận được Tri kiến Phật thì sẽ tiến lên quả Phật cũng như chư Phật, gọi là khai Quyền chỉ Thực. Nghĩa là từ quyền tức tam thừa chỉ thẳng ra một Phật thừa, mỗi người đều có khả năng thành Phật. Nếu hiểu được như vậy, mỗi người vui vẻ tiến tu thì tất nhiên từ phàm phu liền thẳng đến Phật quả, không trải qua giai cấp thứ bậc cho nên gọi là nhất Phật thừa. Vì vậy kinh Pháp Hoa là bộ kinh tối quan trọng của người tu theo Đại thừa. Nương nơi Tri kiến Phật tiến thẳng đến Phật quả, không cần qua phương tiện vòng vo khác.

Đó là phần giải thích ý về kinh, dưới đây nói thêm một vài điểm về chủ trương của đại sư Trí Giả với cách dạy tu thiền. Trong cách tu thiền, ngài chủ yếu đề xướng phương pháp Tam chỉ tam quán, tức ba pháp quán Không, quán Giả và quán Trung. Phương pháp này do ngài cảm ngộ khi đọc bài kệ đức Phật nói trong Trung Quán luận, từ đó lập ra lối tu thiền chỉ quán. Nguyên văn bài kệ là:

Nhân duyên sở sanh pháp,
Ngã thuyết tức thị Không,
Diệc danh vi Giả danh,
Diệc danh Trung đạo nghĩa.

Các pháp do nhân duyên mà sanh ra, Phật nói nó là Không, cũng gọi là Giả danh, cũng gọi nghĩa Trung đạo. Không quán là sao? Ví dụ căn cứ vào cái bàn, người phàm tục quan niệm nó có thật, còn không gian ngoài cái bàn là không. Đối với người tu theo Đại thừa dùng trí tuệ Bát-nhã nhìn thì cái bàn này là không, khoảng không gian trống rỗng là có. Rõ ràng cái bàn sờ sờ trước mắt, tay chạm được, chướng ngại hiện có mà nói không, thật vô lý phải không? Cho nên học Phật khó ở chỗ đó, tất cả đều trái với những gì thế gian thường thấy.

Học kinh Lăng-nghiêm chúng ta sẽ thấy nhiều điều còn khó tin hơn nữa. Giả sử con mắt sáng mới thấy đường, còn mắt mù thì không thấy, nhưng kinh lại nói mắt mù vẫn thấy, tai điếc vẫn nghe. Chuyện như vô lý nhưng khi hiểu nghĩa kinh sẽ thấy được ý thâm sâu trong đó.

Trong các bài trước có nói về ba tánh, Biến kế sở chấp tánh, Y tha khởi tánh và Viên thành thật tánh. Biến kế sở chấp tánh là cái chấp do tình thức lầm nhận, ví dụ sợi dây luột mà tưởng lầm con rắn rồi hoảng chạy la lên. Nghĩa là lúc đó họ tin chắc đây là rắn, quả quyết không thể chối cãi. Trừ khi có ngọn đèn sáng rọi thấy sợi dây, chừng đó họ mới chịu tỉnh. Như vậy do tình chấp khiến người ta sai lầm, khó thức tỉnh.

Cũng thế, chúng ta khi bị vô minh mờ ám phủ che, nhìn sự vật giả mà lầm tưởng là thật, nên ai nói gì mình cũng không tin. Khi có đèn đuốc soi sáng thì sợi dây hiện tướng là sợi dây, lúc đó dụ cho mình đã giác ngộ, thấy lẽ thật của sự vật không còn lầm lẫn. Rõ ràng khi si mê thì chấp cái giả là thật, khi tỉnh mới biết cái nào thật cái nào giả.

Cũng vậy, với con mắt của người thường nghe nói cái bàn là không thì không thể tin. Nhưng sự thật bản chất nó là không. Vì khi ta lấy xà beng cạy hết đinh chốt, gỡ ra từng miếng ván, lúc này hỏi cái bàn ở đâu, có ai trả lời được không? Nó giả hợp mà chúng ta nhận lầm cho là thật, không biết sự thật nó do từng phần ráp lại. Nhà Phật nhìn thấy tường tận cái thể không thật đó nên nói nó là không, không có hình thức cố định.

Tất cả sự vật hiện có và ngay cả thân chúng ta cũng vậy. Mình biết rõ nó là tứ đại năm uẩn giả hợp, vì thế không thật. Vậy thì ai nói nặng một chút, chê một câu cũng không sao, đã là giả thì khen chê đâu có thật.

Nhận ra điều đó thì sự tu hành dễ dàng, mai mốt biết thân sắp chết chúng ta vẫn bình tĩnh, bởi nó giả thì tất nhiên có hợp phải có tan, không sợ gì cả. Tâm vẫn an nhiên coi thường sanh tử, được mất khen chê... không có gì quan trọng. Nếu sống được như vậy tức là đã thoát khỏi bao nhiêu phiền não của thế gian.

Sở dĩ chúng ta đau khổ nhiều là vì nghe người này chê một câu buồn hai ba ngày, được người kia khen một câu mừng ngủ không được. Cứ bị quay cuồng trong cái giả, vốn nó đã giả mà còn chìm trong cái giả nữa. Cứ như vậy mà tạo nghiệp, hô hào khen ngợi, đả kích người này người nọ, quanh quẩn trong các khổ, tìm không ra lẽ thật.

Bây giờ biết cái bàn là giả không thật do duyên hợp mới có, duyên tốt hợp thì thành cái bàn tốt, duyên xấu hợp thì thành cái bàn xấu. Hoặc giả như không muốn có cái bàn thì cứ để đinh, gỗ, cây, sắt... riêng biệt, không cho tụ hội lại, tự nhiên cái bàn không thành. Con người cũng vậy, nếu muốn có thân sau tốt đẹp thì ngay trong đời này phải tạo nghiệp lành. Nghĩa là biết tu phước thì đời sau sanh làm người giàu có sang trọng, hoặc sanh lên các cõi trời, đó là tạo nhân tốt. Nếu không muốn có thân sau thì ngay đây quán chiếu gốc thân này không thật, do mê lầm tham đắm chấp ngã mà có. Biết vậy nên không chấp, không tham đắm, không luyến ái, bỏ được nó thì tự tại giải thoát.

Do đó có thân sau hay không có thân sau là ở chính mình, chứ không phải ở tạo hóa. Người học Phật

đạt tới chỗ cứu cánh biết mình là tạo hóa của chính mình. Muốn có thân hay không có thân, muốn lên cõi trời hay xuống địa ngục cũng được. Chỗ cứu cánh của người tu Phật chính là tự do đi trong ba cõi, không ngằn mé không ràng buộc.

Chúng ta cần hiểu cho tường tận mới thấy được giá trị chân thật của đạo Phật. Muôn pháp do nhân duyên giả hợp, tự tánh là không. Con người và tất cả sự vật đều như vậy. Thường hiểu và thường thấy như thế là người có trí tuệ, không còn mê lầm. Nhiều người cứ nghĩ tu theo đạo Phật là làm sao bừng sáng, giống như đi trong đêm tối bỗng có ngọn đèn chiếu sáng lên. Tưởng như vậy không đúng. Chỉ cần xem xét, quán chiếu và thấy rõ con người, sự vật không thật, ngay đó là trí tuệ Bát-nhã. Ánh sáng có từ lúc chúng ta biết quán chiếu chứ không cần bừng sáng như đèn đuốc gì đâu. Cho nên học Phật là học đạo giác ngộ, có học thì có giác. Hoặc giác nhanh giác chậm chứ không ai không giác.

Tóm lại, theo nghĩa lý của tông Thiên Thai chủ trương quán Không, Giả, Trung thì cái bàn do nhân duyên hợp nên tự tánh là không. Tất cả sự vật cũng vậy, tự tánh đều là không, gọi là quán Không. Tuy tánh là không nhưng duyên hợp giả có, tức là từ Không quán ra Giả. Cái bàn tự tánh là không nên nói cái bàn thật có không được. Hơn nữa nó là duyên hợp giả có vì thế nói không cũng không được. Không mắc kẹt bên không, không mắc kẹt bên có, tức trí tuệ chân thật gọi là Trung đạo hay quán Trung.

Tông Thiên Thai chủ trương trong hai trường hợp, thứ nhất lấy kinh Pháp Hoa làm căn bản tu hành, chỉ thẳng cho chúng sanh nhận được Tri kiến Phật của chính mình, tin tưởng quả quyết rằng mình tu sẽ thành Phật. Thứ hai là dùng ba pháp quán Không, Giả, Trung thấu rõ lẽ chân thật của tất cả sự vật trong cõi đời này một cách đúng đắn không lầm lẫn. Nghĩa là dùng trí quán để được Viên thành thật trí, tức trí tuệ cứu cánh. Do đó mục đích của tông Thiên Thai cốt làm cho chúng sanh tỏ ngộ.

Tiết tám: PHÁI ĐẠI THỪA LÝ MÔN

Phái Lý môn duy chỉ thẳng chân lý, không nhờ kinh luận và tất cả ngôn giáo, chỉ lấy tham ngộ một tâm chân như thể tánh làm gốc. Thường nói rằng "Lấy tâm làm tông, lấy không pháp môn làm pháp môn" là Thiền tông ấy vậy. Ở Ấn Độ phái này rất ít người sùng mộ, sang Trung Quốc, từ đời Đường, Tống về sau đã thịnh hành một thuở. Chi phái riêng thì có rất nhiều, nay chỉ thấy còn hai tông chính là Lâm Tế, Tào Động. Ngoài ra các Tông như Pháp Nhãn, Vân Môn, Quy Ngưỡng... đều đã lặng mất.

Thiền tông ở Nhật Bản có là do cuối đời Minh, tông Hoàng Bá từ Trung Quốc truyền sang (Hoàng Bá có hai phái, phái này thuộc Hoàng Bá thời Minh) cũng được rất nhiều người phụng trì.

Tông Lâm Tế chỉ chủ trương tham ngộ. Sau khi tham ngộ rồi cũng chẳng luận hành pháp, chỉ ở hành nhân tự được.

Tông Tào Động thì sau khi tham ngộ rồi vẫn trong hành trì và tu chứng.

Nói Lâm Tế là vì tông này thời Đường thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền xướng lập (Đệ tử của thiền sư Hoàng Bá) nên lấy địa danh mà đặt tên tông. Tào Động cũng là tên núi Tào Sơn, phái này đệ tử của Động Sơn, tông này chính do thầy trò Tào Động đề xướng. Không gọi Động Tào, mà gọi Tào Động là theo tập quán thôi.

Trung Hoa từ thời Tống, Minh các hệ phái thuộc Lý môn rất thịnh, phần nhiều lấy Thiền tông đại biểu cho Phật pháp, bởi ngoài Thiền tông ra, thì không có tông phái nào khác. Xét từ lý phổ biến và xướng thịnh là bởi cuối đời Đường, Võ Tông hoàng đế hủy diệt Phật pháp, các phái đều bị phá dẹp suy tàn, dù trải qua không bao lâu. Đường Võ Tông chết, các phái phục hưng, song đương thời đại loạn, kinh điển bị thiếu mất, tăng chúng còn lẩn tránh, khôi phục lại không phải là việc dễ. Riêng có Thiền tông đã không nương kinh giáo, mà ngay trong rừng núi, hợp hai ba người đồng đạo, họ đã có thể hỗ tương nhau tham cứu được rồi. Giản dị mà dễ thực hành, đây là lợi điểm thứ nhất.

Thiền tông không giảng nghĩa lý sâu kín, áo diệu trong kinh luận, mà chỉ ngộ được chân tâm xưa nay, chính khi ngộ được cũng không thuyết minh cho thật rõ. Có biểu thị một hai điều đơn giản, cũng không ngoài ngôn hạnh thông tục. Điểm này rất hợp với tâm lý của người Trung Hoa từ xưa đến giờ. Do đó, lý học đời Tống, Minh hơn phân nửa đã mang sắc thái Thiền, chính đó là lợi điểm thứ hai.

Nhờ vào hai lợi điểm trên, nên Thiền có thể phổ cập trong toàn quốc và cực thịnh một thời. Chính các phái khác lần lượt phục hưng được cũng nhờ có sức mạnh của Thiền tông không ít. Nên biết, công của Thiền tông đối với trong việc lưu truyền Phật pháp ở Trung Quốc chẳng phải là nhỏ.

Phái Đại thừa Lý môn tức là Thiền tông. Thiền tông ở Trung Hoa, Nhật Bản hay Việt Nam đều như nhau, trước hết nói sơ về lịch sử truyền bá. Tổ Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa, chủ trương *Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật. Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền*. Đây được coi là một cuộc cách mạng lớn lao vô cùng, là những phương châm căn bản của Thiền tông. Tổ Bồ-đề-đạt-ma kế thừa tông chỉ của Phật đem sang Trung Hoa truyền bá, nhưng tại sao ngài lại nói *giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự,* nghĩa là không lập một chữ một câu và truyền ngoài kinh điển. Đó là điều chúng ta cần phải nghiệm xét cho kỹ.

Tổ Bồ-đề-đạt-ma sang Trung Hoa vào thời nhà Lương. Phật giáo truyền vào Trung Hoa từ đời Hán Minh Đế, cho tới đời Lương là khoảng sáu trăm năm. Trong thời gian đó người dân nghiên cứu Phật giáo qua văn tự kinh điển, nặng về trước tác, phiên dịch kinh, tìm hiểu sâu xa triết lý mà quên lửng thực hành. Đạo Phật chủ trương giác ngộ, mà giác ngộ thì không thể ngồi lý luận suông. Cho nên không thể chấp vào văn tự, biên chép nhiều dịch viết hay để làm sự nghiệp. Mỗi người phải ngộ ngay nơi tâm mình, thấy được tánh của mình, đó là chỗ thiết yếu. Sở dĩ đức Phật

Thích-ca thành Phật dưới cội bồ-đề là do ngài giác ngộ, chứ không phải do suy tìm kinh luận hay bàn về triết lý. Ngài nói tâm lóng lặng thì được sáng suốt, giác ngộ. Bây giờ chúng ta cứ nặng về kinh điển văn tự, học cả bụng rồi nói ra rất hay nhưng rốt cuộc trong tâm không ngộ gì cả.

Vì lẽ, thấy xã hội Trung Hoa thời đó, các nhà học Phật nặng về phần trích giảng và phiên dịch kinh sách, cho đó là sự nghiệp mà không thông đạt chỗ thực hành, không ngộ được Phật tánh, nên Tổ mới đả phá bằng cách "bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền". Nghĩa là tu không theo chữ nghĩa kinh điển, chỉ thẳng tâm người thấy tánh thành Phật. Vì thế sau này Thiền tông chủ trương "tức tâm tức Phật", ngay nơi tâm mình là Phật, đừng tìm cái gì bên ngoài.

Ở đây nói *phái Lý môn duy chỉ thẳng chân lý*, tức là chỉ thẳng chân tâm; *không nhờ kinh luận và tất cả ngôn giáo, chỉ lấy tham ngộ một tâm chân như thể tánh làm gốc.* Nói cách khác, kinh điển là những chân lý chết, Phật tánh hay chân tâm là chân lý sống. Bỏ chân lý sống để tìm chân lý chết thì tìm cả đời cũng không thấy được lẽ thật, cho nên tu là phải nhận được lẽ thật.

Trong thiền sử Trung Hoa kể về tổ Huệ Năng, ngài không đọc được một chữ một câu nhưng tới chừng ngộ thì nói gì cũng thành kinh. Tác phẩm giá trị ngài để lại cho đời sau chính là bộ kinh Pháp Bảo Đàn mà ngày nay chúng ta được học. Trong đó là những tham vấn

của người học đạo các nơi và những lời ngài giảng dạy cho Phật tử, sau này đệ tử của ngài biên chép lại thành kinh. Như vậy ngộ rồi thì điều gì nói ra cũng hợp đạo, còn mê mà dẫn kinh luận làm chứng đủ thứ, rốt cuộc rơi vào đường tà hồi nào không hay. Vì vậy chủ trương của Thiền tông lấy ngộ làm gốc, không nên loanh quanh lẩn quẩn trên văn tự.

Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói ra ngoài bãi biển đếm cát chỉ thêm nhọc cả đời mà đếm cũng không hết. Cũng vậy, bây giờ nếu chúng ta chỉ lo học ba tạng kinh, học chữ này chữ kia, học hoài không xong, rốt cuộc chẳng thành gì. Nếu người thật tu, ngay nơi Phật tánh của mình ngộ được thì mọi việc đều xong. Vì vậy chủ trương của Thiền tông là không lập văn tự và truyền ngoài kinh điển, chỉ thẳng tâm người thấy tánh thành Phật. Trở lại ông Phật sống chứ không phải ông Phật chết, đó là điều đặc biệt của Thiền tông.

Tóm lại chủ trương của tổ Bồ-đề-đạt-ma đề xướng nhằm mục đích: thứ nhất phá cái chấp nặng về kinh sách cho đó là sự nghiệp; thứ hai, khai mở cho mọi người sống trở lại với chân lý sống hay ông Phật của chính mình. Nhiều người cứ cầu Phật đầu này đầu kia mà bỏ quên ông Phật của mình. Nhà thiền gọi đó là vác Phật đi cầu Phật hoặc đang chìm dưới sông mà kêu khát nước. Cho nên hiểu rõ tông chỉ của thiền mới thấy được điểm đặc biệt trong ấy.

Thiền tông thường nói *Lấy tâm làm tông, lấy không pháp môn làm pháp môn*. Nguyên văn chữ Hán

trong kinh Lăng-già là "Dĩ tâm vi tông, dĩ vô môn vi pháp môn", nghĩa là lấy tâm làm chủ, lấy cửa không làm cửa pháp. Điều này liên hệ với tên của thiền viện Chơn Không. Nhiều người thắc mắc tại sao lại đặt tên Chơn Không. Có điều tức cười là một số vị đi tới đây thì lột dép cầm trên tay, vào trong chùa thì phải chân không. Sự thật Chơn Không của chúng tôi không phải như vậy. Ở đây chủ trương lấy cửa không làm cửa pháp, cửa không chính là cửa thiền.

Như trên đã phân tích, nếu căn cứ vào sự vật hiện có như cái bàn, người thường thấy nó là có, hư không ngoài cái bàn là không. Thấy đây có đây không, nhà Phật gọi đó là cái thấy tương đối của phàm phu. Với con mắt trí tuệ Bát-nhã, ngay cái có thấy tánh nó là không, ngay cái không thấy duyên hợp giả có. Ví dụ, trong khoảng không gian này chúng ta nói là không, bây giờ chịu khó dùng quang tuyến rọi vào sẽ thấy nào là bụi bặm, hơi nước, nguyên tử, không khí... đủ thứ trong đó. Cho nên nó đâu phải là không. Với cái nhìn thô thiển của con mắt thịt chỉ thấy cái nào rờ đụng được, có chướng ngại cho là có, còn cái trống rỗng không hình tướng gọi là không. Sự thật do cái thấy chấp sai lầm, chứ trong cái không đó không phải là không.

Nói theo lý Bát-nhã, cái bàn tự tánh là không, duyên hợp giả có. Nói theo khoa học hiện đại, dùng kính hiển vi có độ khuếch trương lớn sẽ thấy trong cái bàn có từng khoảng trống thưa thớt. Vì vậy nói sắc tức là không, không tức là sắc, sắc không không rời nhau.

Trong cái có hàm chứa cái không, chứ không phải có hoàn toàn. Bởi do duyên hợp cho nên nó thưa hở, vì thế không thật có, chỉ là một mớ duyên hợp kết tạm mà thành. Hiểu tường tận như vậy tức hiểu được lý không của trí Bát-nhã.

Ngay nơi cái bàn hiện có đây chúng ta thấy được tự tánh nó là không, duyên hợp giả có. Nhận rõ như vậy gọi là thấy được cái không chân thật bằng trí tuệ Bát-nhã. Cho nên mới bước vào cửa thiền, trước tiên phải dùng trí Bát-nhã quán chiếu để thấy rõ tất cả pháp thể tánh không, duyên hợp huyễn có. Thấy được như vậy rồi mới tới bước thứ hai là thấy ông chủ.

Ông chủ là tâm, lấy tâm làm tông, lấy cửa không làm cửa pháp. Nếu chúng ta còn thấy thân này là thật thì không bao giờ thấy được chân tâm. Chừng nào thấy thân này hư giả, năm uẩn không thật, dần dần phăng lần tới mới thấy được tâm chân thật tròn đầy nơi mình, tức thấy được ông chủ của chính mình. Điều đó cần phải có thời gian tu tập mới có thể thấy được.

Đó là giới thiệu sơ qua về ý nghĩa chân không. Đây nói tới sự truyền bá của Thiền tông. Ở Trung Hoa truyền bá tới đời ngài Thái Hư, tức là cuối đời nhà Thanh. Qua thời Dân quốc, hai tông chính là Tào Động và Lâm Tế vẫn còn truyền bá. Phật giáo Việt Nam trong thời kỳ đó cũng chịu ảnh hưởng từ thiền tông của hai phái này. Miền Trung chịu ảnh hưởng của phái Lâm Tế, miền Bắc chịu ảnh hưởng tương đương từ hai phái. Như vậy Phật giáo Việt Nam cũng giống Phật giáo

Trung Hoa đều có ảnh hưởng lớn từ thiền tông. Cho nên Phật giáo đời Lý Trần được hưng thịnh đều do công truyền bá của các vị thiền sư. Chúng ta tu theo đạo Phật gốc từ thiền tông chứ không phải các tông phái khác. Nhưng sau này do những hoàn cảnh không tốt chi phối nên thiền tông dần bị lãng quên. Đây cũng chính là lý do chúng tôi thành lập tu viện Chơn Không, với mục đích khôi phục lại dòng thiền Việt Nam, làm sống lại đường lối tu tập của tổ tiên ngày xưa, đem lợi lạc đến với mọi người.

Nói tông Lâm Tế hay tông Tào Động là lấy tên địa danh mà đặt. Ví dụ hòa thượng ở chùa Phước Hậu gọi là hòa thượng Phước Hậu, ở chùa Viên Giác gọi là hòa thượng Viên Giác... cho nên thiền sư ở vùng Lâm Tế thì gọi là thiền sư Lâm Tế, ở núi Tào Sơn hay Tào Động thì gọi là thiền sư Tào Động, đó là cách lấy tên núi hoặc tên chùa để gọi tên người. Thời đó ở Trung Hoa mỗi đạo tràng như pháp hội của tổ Hoàng Bá không dưới năm trăm vị, tổ Quy Sơn không dưới một ngàn năm trăm vị, cho nên học nhân chia nhau thay phiên hỏi đạo. Học trò vào phương trượng hỏi thiền sư về những vấn đề tu thiền gọi là tham thiền. Thời xưa đi tham thiền ở các đạo tràng, chứ không ngồi yên một chỗ. Người tham thiền tìm đến thiền thất hay còn gọi là phương trượng của các vị tổ để hỏi đạo.

Về phần tu của thiền tông, trong đây nói rất đơn giản. Chỉ cần tham cứu một câu hay một phương pháp đơn sơ giản dị có thể ngộ được. Chúng ta đọc trong sử thấy nhiều chuyện như trò đùa mà không ngờ lại to tát

vô cùng. Như ngài Lâm Tế đến hỏi đạo nơi tổ Hoàng Bá: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Tổ sẵn cầm cây gậy trong tay đập cho một gậy, không nói thêm câu nào. Ngài Lâm Tế buồn bã trở xuống hỏi vị Thượng tọa trong chùa, mình có lỗi gì mà bị đánh. Thượng tọa xúi: "Không sao, ông cứ lên hỏi nữa." Bữa khác ngài lên hỏi lại câu cũ, Tổ lại đập cho một gậy, cũng không nói một lời. Lần thứ ba ngài lại làm như cũ và tiếp tục bị ăn gậy như hai lần trước, cũng không được chỉ dạy điều gì. Thượng tọa thấy ngài nản chí buồn bã khóc, mới hỏi:

- Bữa nay Hòa thượng dạy gì mà ông buồn quá vậy?

- Tôi hỏi ba lần, Hòa thượng đánh ba lần mà không dạy gì, tôi không biết làm sao, chắc là không có duyên ở đây. Bây giờ tôi phải đi.

Ngài vừa khóc vừa sửa soạn cuốn gói, Thượng tọa thấy thế bảo:

- Ông lên bạch Hòa thượng rồi hãy đi.

Trước khi đi, ngài lên bạch Tổ:

- Bạch Hòa thượng, nhân duyên của con ở đây không có, con xin đi.

Tổ hỏi:

- Ông đi đâu?

- Bây giờ con cũng không biết đi đâu nữa.

- Vậy thì ông hãy qua chỗ thiền sư Đại Ngu.

Ngài Lâm Tế qua đến đó, thiền sư Đại Ngu hỏi:

- Ở đâu tới?

- Con ở bên ngài Hoàng Bá đến.

- Hoàng Bá dạy ông cái gì?

- Bạch Hòa thượng, con ba lần hỏi đại ý Phật pháp đều bị đánh. Con không biết lỗi tại chỗ nào.

- Hoàng Bá thật là thương ông thống thiết như mẹ thương con, vậy mà ông còn hỏi lỗi chỗ nào?

Bấy giờ ngài Lâm Tế bừng ngộ, thốt lên:

- Phật pháp của Hoàng Bá rất ít.

Thiền sư Đại Ngu nắm hai vai ngài Lâm Tế xốc lên:

- Hồi nãy nói không biết lỗi chỗ nào, bây giờ lại nói cái gì rất ít?

Ngài Lâm Tế thoi vào sườn ngài Đại Ngu một thoi. Thiền sư Đại Ngu buông tay nói:

- Thầy của ông là Hoàng Bá, không phải ta.

Ngài Lâm Tế trở về bên tổ Hoàng Bá.

Chuyện đơn giản làm sao, nhưng ai hiểu điều này? Cách dạy của thiền sư là như vậy, chỉ có người hiểu được mới thấy tổ Hoàng Bá thật là tâm lão bà, đánh ba gậy là thương thống thiết. Người bên ngoài đọc chuyện thiền thấy như kỳ lạ, thiền sư sao mà hung dữ tàn bạo. Nhưng chính những điều đó lại là điểm đặc biệt không ngờ, nhà thiền gọi là diệu thủ. Chỉ những tay kỹ thuật cao mới làm như vậy, chứ người thường không thể làm nổi. Khi đã ngộ rồi, từ đó về sau ngài nói gì cũng là Phật pháp. Sau này ngài thành lập tông Lâm Tế, tồn tại xuyên suốt từ đời Đường cho tới bây giờ.

Tông Lâm Tế có ảnh hưởng lớn lao đối với Phật giáo, đặc biệt gốc từ ba gậy mà ra. Điều này tôi chỉ kể mà không có quyền giải thích, bởi vì nếu giải thích tức có tội. Học thiền nhiều cái rất lạ, đừng nên theo chữ nghĩa đọc hoài mà bù đầu, suy nghĩ không ra. Bởi vì thiền không phải ở chữ nghĩa. Những người giỏi suy nghĩ, đọc một câu rồi ngẫm nghĩ thì suốt đời cũng không ra. Chừng nào chúng ta tìm ra manh mối, câu nào cũng hiểu hết không còn nghi ngờ thì thấy đơn giản quá chừng, không có gì khó. Chư thiền sư khi được hỏi thường nạt, hét hoặc có khi nói một câu không trúng đâu vào đâu. Ví dụ, có người hỏi thiền sư Triệu Châu: "Tổ Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang, ý chính muốn truyền dạy điều gì?" Ngài chỉ cây bá trước sân. Chúng ta hiểu không? Sao trả lời trật đề vậy. Đó là những điểm đặc biệt trong nhà thiền.

Cho nên người chưa bước vào cửa thiền mà đọc sách thiền coi như chuyện vui đùa thôi. Chừng nào vô tâm mới thấy một câu nói có thể cứu cả cuộc đời mình, có thể biến phàm phu thành thánh nhân. Một câu nói, hoặc ba gậy mà chuyển phàm phu thành thánh nhân chứ không phải thường. Chỉ cần khéo nhận là ngộ được chứ không cần phải học hết ba tạng kinh điển.

Ở đây ngài Thái Hư nói sở dĩ Thiền tông được truyền bá lâu dài, bền chắc bởi hai lý do. Thứ nhất, vào cuối đời Đường ở Trung Hoa, vua Võ Tông hủy diệt Phật pháp, phá chùa đốt kinh sách, bắt tăng ni hoàn tục. Không bao lâu vua chết, các phái phục hưng, song gặp thời đại loạn nên kinh điển thiếu thốn, tăng chúng

còn lẩn tránh, vì thế việc khôi phục không phải dễ. Chỉ riêng Thiền tông không nương kinh giáo, cho nên các vị thiền sư sống thảnh thơi trong hang núi, vẫn có thể hỗ tương nhau trong việc tham cứu tu tập. Tới chừng xã hội yên ổn, có thể phục hưng Phật pháp thì các ngài ra truyền bá. Vì thế Phật pháp không bị mất mát.

Lý do thứ hai là vì lý của thiền đơn giản nhưng thiết thực, nếu chưa học thiền chúng ta sẽ thấy thiền như cái gì bí mật huyền ảo, nhưng tới chừng đi sâu nhận được ý thiền mới thấy nó thực tế vô cùng. Thiền tông không giảng nghĩa lý sâu xa kín đáo mà chỉ cho chúng ta thấy lẽ thật sờ sờ trước mắt. Sau này *lý học đời Tống, Minh hơn phân nửa đã mang sắc thái thiền.*

Đời Tống bên Trung Hoa có các ông như Chu Hy, Trình Hạo v.v... nói về lý Nho, giảng dạy sách Nho đều áp dụng thiền trong đó. Cho tới nhà triết học của Trung Quốc là ông Vương Dương Minh cũng chủ trương theo đường lối của Thiền tông. Cho nên các nhà Nho hay các nhà triết học càng cố truyền bá phần lý học của họ bao nhiêu thì Thiền tông càng sáng rỡ bấy nhiêu. Đó là lợi điểm thứ hai của Thiền tông.

Ở Việt Nam thuở xưa các chùa đa số đều theo Thiền tông, nhưng sau này lại chuyển thành Tịnh độ và một số tông phái khác. Trung Quốc và Việt Nam chịu ảnh hưởng gần như nhau cho nên các chùa ở Trung Quốc trước đều thuộc Thiền tông, về sau xuất hiện nhiều tông phái khác vì thế dần dần cũng bị chuyển.

Tiết chín: PHÁI ĐẠI THỪA HẠNH MÔN

Phái Hạnh môn này trọng sự hành trì, tức chuyên lấy tu hành làm pháp môn, mà không chú trọng về minh giáo và ngộ lý. Tông phái chủ yếu này có hai.

1. Luật tông

- Luật tông: Luật là một tạng trong ba tạng, do Phật Thích-ca chế định, là tiêu chuẩn để người tu hành noi theo đó thực hành. Luật tông chuyên lấy việc tu trì hạnh nghi làm trước, chẳng phải riêng nghiêm giữ những giới luật đã thọ, mà tất cả hành động đều làm thế nào cho xứng hợp với oai nghi.

Giới luật thông cả Đại, Tiểu thừa, nhưng luật của Đại thừa thì bao quát tất cả nên có thể dùng để nhiếp thu Tiểu thừa. Yếu nghĩa của luật có bốn phần là:

a. Tác

b. Chỉ

c. Trì

d. Phạm

- Tác là tạo tác. Như trước chưa thọ giới, nay y pháp thọ giới, trước làm ác, nay y pháp sám hối; phạm thì lại nương theo pháp mà sám, nên gọi Tác.

- Chỉ là dừng dứt. Dừng không nên tạo (như mười điều ác). Nghĩa cốt yếu của chỉ là không làm. Trì luật nghiêm cẩn thì vô minh, vọng tưởng đều dừng không tạo ác, nên gọi là Chỉ.

- Trì có hai nghĩa: một là Xả trì, hai là Thủ trì. Pháp ác thì xả, chớ nên gây, gọi là xả trì. Điều lành thì thủ, chớ nên cho mất, gọi là thủ trì.

- Phạm là không hợp với hành vi, cần yếu phải rõ phạm hay không phạm nên gọi là phạm. Phàm bốn nghĩa này thông cả Đại thừa, Tiểu thừa làm quỹ phạm cho tất cả luật nghi, hành vi.

Phái Đại thừa Hạnh môn chia làm hai: Luật tông và Liên tông, trước tiên nói về Luật tông. Luật tông là một trong tam tạng: Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng. Luật tông chuyên lấy việc nghiêm trì giới luật làm sự tu hành. Trì giới luật nghĩa là giữ gìn phép tắc oai nghi trong các động tác đi đứng nằm ngồi, tức là dùng hình thức của thân để khép cho tâm không xao động, không chạy theo vọng trần ngoại cảnh.

Yếu nghĩa của luật có bốn phần là: Tác, Chỉ, Trì, Phạm. Chữ tác nghĩa là tạo tác. Giả sử chúng ta đi thọ giới được các vị sư làm phép yết-ma truyền giới cho, nhận giới gọi là tác. Hoặc nhận giới rồi mà lỡ phạm giới, sau đó phát lồ sám hối cũng gọi là tác. Chỉ là dừng, dứt, không làm điều gì trái với giới luật đã thọ, gìn giữ tâm ác không cho dấy khởi.

Trì có hai nghĩa: Xả trì và Thủ trì. Tất cả những điều ác điều xấu trước đây chúng ta lỡ làm bây giờ đều xả bỏ hết, không tiếp tục gây nữa gọi là Xả trì. Những điều lành điều tốt hợp đạo đức thì giữ gìn phát triển chứ không bỏ, gọi là Thủ trì. Như vậy xả và thủ đều thuộc về trì giới. Phạm hay phạm giới nghĩa là không

giữ được những giới điều đã lãnh thọ, làm sai một hoặc hai giới cũng gọi là phạm.

Luật của năm thừa, tức là giới luật của Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Độc giác thừa và Bồ-tát thừa. Luật của Nhân thừa là năm giới: sát, trộm, tà dâm, nói dối, uống rượu. Luật của Thiên thừa thì giới sát, đạo, dâm (ba nghiệp này đều thuộc về thân, nếu người tại gia thọ mười giới, nên đổi giới dâm là tà dâm); ác khẩu, lưỡng thiệt, vọng ngôn, ỷ ngữ (bốn nghiệp này thuộc khẩu, so với vọng ngữ của Nhân thừa thì rõ); tham, sân, si (ba thứ này thuộc ý nghiệp. Giới uống rượu của Nhân thừa cũng đồng ý này, bởi hay khiến cho thần trí của người bị hỗn loạn).

Luật của Thanh văn thừa là những người xuất gia tu hành đều phải thọ giới như Sa-di cùng Sa-di-ni đồng, chỉ Tỳ-kheo hai trăm năm mươi giới, Tỳ-kheo-ni hơn ba trăm giới thì không đồng. Luật của Độc giác thừa đồng như Thanh văn.

Luật của Bồ-tát thừa là năm mươi tám giới thông hành trong luật Phạm Võng (10 trọng, 48 khinh). Lại như kinh An Lạc phẩm Bồ-tát Bản Nghiệp, kinh Ưu-bà-tắc giới và luận Du-già Sư Địa, Bồ-tát Học Xứ v.v...

Trong giới luật chia ra nhiều hạng, luật của Nhân thừa là năm giới, tức là trình độ cho người mới tu, học đúng tư cách của con người để sau này được quả báo làm người. Kế là luật của Thiên thừa, cư sĩ tập tu giữ mười giới để được sanh về cõi trời. Luật Thanh văn thừa dành cho những người xuất gia tu hành như Sa-di,

Sa-di-ni đều giữ mười giới, Tỳ-kheo tăng giữ hai trăm năm mươi giới, Tỳ-kheo-ni giữ hơn ba trăm giới. Luật của Độc giác thừa cũng giống như Thanh văn thừa. Còn luật của Bồ-tát thừa y cứ trong kinh Phạm Võng, lấy đó làm gốc cho nên có mười giới trọng và bốn mươi tám giới khinh.

Luật của Nhất thừa chẳng phải rời ngoài năm thừa trên mà riêng gọi Nhất thừa, nghĩa là chính lấy mười giới trọng, bốn mươi tám giới khinh trong luật Phạm Võng, làm luật Nhất thừa của Bồ-tát. Sao thế?

- Vì luật của Nhân thừa lấy đạo đức thích hợp với loài người, có phần cao siêu hơn là luật của Thiên thừa, gồm cả phép xuất thế là luật của Nhị thừa, đến luật của Đại thừa Bồ-tát thì có thể lấy sự liên quán nhất trí để quy nạp dung hợp không hai, nên nói rằng Nhất thừa. Lập nghĩa này có ba phần :

1/ Tiêu cực: Nghĩa là nghiêm trì tất cả luật nghi để lìa lầm lỗi, dứt điều quấy.

2/ Tích cực: Nghĩa là gom góp tất cả pháp lành để làm hành vi đạo đức.

Hai phần này là tự lợi.

3/ Lợi tha: Vì sao chẳng luận cùng tự lợi? Chỉ vì có lợi cho chúng sanh, nên chuyên làm một hạnh thường cho rằng lấy đại từ bi làm căn bản, chỉ ở hạnh lợi tha.

Luật của Đại thừa gồm cả ba nghĩa này và nương ba nghĩa này thì, một mà quán xuyến tất cả.

Luật của Nhất thừa bao trùm hết tất cả những giới luật trên. Bởi vì *luật của Nhân thừa lấy đạo đức thích hợp với nhân loại*, với loài người, áp dụng những điều luật thích hợp với đời sống hiện tại. Xa hơn một chút là luật của Thiên thừa, tức là áp dụng giữ mười điều thiện. Kế đó là luật của Nhị thừa tức Thanh văn thừa và Duyên giác thừa. Sau cùng là *luật của Đại thừa Bồ-tát, lấy sự liên quán nhất trí để quy nạp dung hợp không hai, nên nói rằng Nhất thừa.*

Lập nghĩa trên có ba phần: tiêu cực, tích cực và lợi tha. Tiêu cực nghĩa là nghiêm trì tất cả luật nghi để tự mình dứt quấy, gìn giữ cho được trọn vẹn yên ổn không phạm lỗi lầm. Tích cực nghĩa là gom góp tất cả pháp lành làm hành vi đạo đức, làm việc phúc thiện để được đầy đủ phước đức. Hai phần tiêu cực và tích cực thuộc về tự lợi. Lợi tha nghĩa là chẳng cần tự lợi, tức chỉ nghĩ tới lợi người mà không bao giờ nghĩ mình. Trong giới luật có thể toát yếu bằng bốn câu kệ:

Chư ác mạc tác,
Chúng thiện phụng hành,
Tự tịnh kỳ ý,
Thị chư Phật giáo.

Chư ác mạc tác nghĩa là không làm, không phạm tất cả những điều ác, giữ cho mình được trọn vẹn không phạm lỗi, đây thuộc về tiêu cực. *Chúng thiện phụng hành* nghĩa là làm tất cả điều lành hợp đạo lý, lợi ích cho chúng sanh để mình được đầy đủ công đức, gọi là phần tích cực lợi. *Tự tịnh kỳ ý, thị chư Phật giáo* là làm cho

tâm ý mình thanh tịnh, dứt hết vọng tưởng đạt được chánh định tới chỗ giác ngộ, đó là điều cốt yếu chư Phật dạy chúng ta.

2. Liên tông

Dung thông Niệm Phật tông và Thời tông.

Liên tông tức là tông Tịnh độ. Nói Tịnh độ vì phương tây có thế giới Cực lạc rất trang nghiêm, thanh tịnh, tất cả người được vãng sanh về thế giới ấy, đều do hoa sen hóa sanh, nên gọi là Tịnh độ.

Ở Trung Hoa tông này rất thịnh hành. Đời Tấn đã có thiền sư Huệ Viễn xướng kết Liên xã, một thời long thịnh, nên gọi là Liên tông. Kinh chủ yếu của tông này có ba bộ:

- Kinh Vô Lượng Thọ.

- Kinh A-di-đà.

- Kinh Quán Vô Lượng Thọ.

Đại khái ba kinh này không nói những học lý tinh vi, mà chỉ nói cách ngoài thế giới Ta-bà rất xa, có thế giới Cực lạc, trong đó có đức Phật hiệu A-di-đà, phát thệ nguyện rộng lớn, độ hết vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh. Nếu có người biết tin niệm danh hiệu đức Phật kia, liền được vãng sanh. Chỗ trọng yếu của hành trì, không cần giáo lý, trừ ngoài chánh niệm và chuyên trì nên thực hành khắp tất cả pháp lành của thế và xuất thế gian để bổ trợ. Pháp môn niệm Phật lược có ba cách:

1/ Niệm công đức của Phật : Tâm nhớ nghĩ đức Phật kia có vô lượng công đức, ba minh, sáu thông, thiền định, trí tuệ.

2/ Quán tướng niệm Phật: Quán thân tướng đức Phật kia cùng tướng hảo của hai vị Bồ-tát phụ tá, quán thế giới của đức Phật kia trang nghiêm an lạc.

3/ Trì danh niệm Phật: Tức y theo kinh Vô Lượng Thọ, xưng danh hiệu Phật. Đây là phần tối yếu.

Sự hưng thịnh của tông này ở Nhật Bản một thời danh lừng, cũng chia ra nhiều chi phái như Thiền tông Trung Quốc. Ở Trấn Tây chia làm tám phái, ở Tây Sơn cũng có chia ra nhiều phái, nhưng chưa được rõ. Cốt yếu đều do Trung Quốc truyền thừa mà chưa cải đổi, vì thế nên gồm vào Liên tông. Tông phái riêng của nước này lập thì có ba.

1/ Niệm Phật dung thông tông.

2/ Thời tông.

3/ Tịnh độ chân tông.

Nhưng Tịnh độ chân tông không thuộc hệ phái Hạnh môn (rõ ở phần chi phái thuộc Quả môn sau). Đây xin giải thích hai tông trước.

Tông Niệm Phật dung thông: Tông này do người Nhật Bản là Lương Nhẫn thượng nhân đề xướng, nghĩa là người kia trong lúc niệm Phật, đức Phật A-di-đà hiện thân nói với họ rằng "Một người niệm tức tất cả người niệm, tất cả người niệm tức một người niệm".

Ý này, bởi tự mình niệm Phật, đều chẳng phải tự riêng một người, mà tất cả người trong thế gian đều niệm Phật, chính gọi là Tự và Tha không hai. Đã xướng nghĩa này, thì cực lực chủ trương rộng vì truyền khắp, nên lập ra tông Niệm Phật dung thông. Nhưng nghĩa Tự và Tha ở Trung Quốc cũng đã có, chỉ chưa đề ra và chuyên chú. Như người lúc sắp chết, nhờ người khác niệm Phật trợ niệm, tức là ý dung thông.

Thời Tông: Niệm Phật trong lúc bình thường cùng lúc lâm chung. Lập nghĩa này lúc lâm chung có thể niệm Phật thì được vãng sanh, còn lúc bình thường niệm Phật chỉ để dự bị thôi. Từ hai nghĩa này có ra hai điều quan trọng.

a. Quan trọng lúc bình thường niệm Phật cùng lúc lâm chung đồng nhau. Theo ý này, bởi lúc bình thường niệm Phật tưởng đến tình huống lâm chung, thì tâm sanh khẩn thiết, có thể dự bị cho tương lai. Chẳng thế, thì e rằng lúc lâm chung không thể niệm Phật được.

b. Quan trọng niệm Phật lúc lâm chung cùng bình thường đồng nhau. Ý này, lúc lâm chung niệm Phật, tâm, ý không nên hoảng loạn được, quyết phải đồng với dáng vẻ tự nhiên lúc bình thường, mới có hiệu quả và hy vọng vãng sanh.

Trên đã thuật các pháp môn niệm Phật, chỗ trọng yếu là công phu tu hành hằng ngày.

Phái Liên tông còn gọi là Tịnh độ tông. Thuở xưa vào đời Tấn bên Trung Hoa, ngài Huệ Viễn đề xướng

kết thành Liên xã, tức là tổ chức gồm những người cùng tu về phương pháp niệm Phật, kết hợp lại thành đoàn, một thời long thịnh nên gọi là Liên tông. Chữ liên là hoa sen, tông là tông phái, tông này chuyên niệm Phật cầu vãng sanh về thế giới Cực lạc. Tất cả người được vãng sanh về thế giới ấy đều do hoa sen hóa sanh nên dùng hiệu là Liên xã.

Kinh của tông này chủ yếu trong ba bộ: kinh Vô Lượng Thọ, kinh A-di-đà và kinh Quán Vô Lượng Thọ, đây là then chốt của Liên tông. Người tu về phương pháp niệm Phật thường trì tụng kinh A-di-đà, còn kinh Quán Vô Lượng Thọ và kinh Vô Lượng Thọ ít người biết đến, về sau này mới bắt đầu xuất hiện nhiều bản dịch. Nội dung ba bộ kinh này không giải thích ý nghĩa tinh vi của Phật pháp, chỉ nói rằng cách cõi nước Ta-bà của chúng ta rất xa có thế giới Cực lạc của đức Phật A-di-đà.

Trong kinh A-di-đà, trước tiên đức Phật giới thiệu thế giới Cực lạc cách thế giới Ta-bà mười muôn ức cõi. Tại đó cảnh tượng trang nghiêm đẹp đẽ, có chim nói pháp, gió thổi cây khua thành tiếng nhạc, ao sen bảy báu v.v... Kế tiếp, Phật giới thiệu đức Phật A-di-đà là vị giáo chủ đang giáo hóa trong cõi đó. Sau cùng Phật nói phương pháp muốn sanh về cõi Cực lạc được đức Phật A-di-đà giáo hóa thì phải niệm Phật, phải tu. Hoặc một ngày, hai ngày cho đến bảy ngày chuyên trì danh hiệu đức Phật, không quên không loạn thì khi nhắm mắt nhất định được đức Phật A-di-đà rước về cõi Phật.

Trong kinh lại nói rằng: "Bất khả dĩ thiểu thiện căn phước đức nhân duyên đắc sanh bỉ quốc", nghĩa là *không thể đem chút ít phước đức nhân duyên mà được sanh về cõi đó*. Bởi vì muốn về cõi Phật phải đầy đủ hai mặt, một là làm lợi ích cho chúng sanh gọi là phước đức nhân duyên, hai là chuyên tâm niệm Phật cho tâm thanh tịnh. Nói theo danh từ chuyên môn, đại khái kinh Di-đà chia ra y báo và chánh báo. Y báo tức là trong cõi nước đó thế giới đẹp đẽ ra sao, tất cả những nhu cầu trong đó thế nào. Chánh báo nghĩa là con người sanh ra ở đó như thế nào, từ đâu sanh ra. Ví dụ kinh nói rằng, người cõi đó từ hoa sen sanh ra, không già không bệnh, muốn ăn được ăn, muốn mặc được mặc, đi đâu tự do tự tại v.v... gọi là chánh báo. Cho nên điều chủ yếu kinh Di-đà muốn dạy chúng ta biết y báo, chánh báo đẹp đẽ của thế giới Cực lạc khiến mình phát tâm hâm mộ. Từ đó Phật dạy pháp môn Tịnh độ để tu về cõi Cực lạc.

Nói về sự, phương pháp niệm Phật chưa phải là cao siêu. Cho nên thường nghe nói, bên cõi Cực lạc có đức Phật A-di-đà hiện giờ đang chờ chúng ta. Nếu niệm danh hiệu Phật đến lúc nhất tâm bất loạn thì cảm thông được với ngài, tới chừng nhắm mắt ngài liền phóng hào quang đón về bên đó, gọi là sự niệm Phật. Về lý niệm Phật, chữ A-di-đà là tiếng Hán, dịch âm từ tiếng Phạn Amita, tức là vô lượng thọ vô lượng quang. Vô lượng thọ, vô lượng quang nghĩa là tuổi thọ và hào quang sáng suốt không lường.

Nói theo sự thì tuổi thọ và hào quang sáng suốt không lường chỉ cho đức Phật A-di-đà ở cõi Cực lạc,

nói theo lý chỉ cho Phật tánh sẵn có của chúng sanh. Bởi Phật tánh đó từ vô thủy đến vô chung chưa từng sanh chưa từng diệt, cho nên gọi là vô lượng thọ. Phật tánh là tánh giác sáng suốt, không thể lấy gì so sánh đo lường cho nên gọi là vô lượng quang. Như vậy niệm Phật A-di-đà tức là niệm tâm mình, trở về Phật tánh của mình, gọi là lý niệm Phật.

Một vị sư Nhật Bản chuyên về Tịnh độ tới thăm một vị thiền sư, thiền sư hỏi:

- Thầy tu theo tông phái nào?

- Tôi tu theo tông Tịnh độ.

- Đức Phật A-di-đà bây giờ bao nhiêu tuổi?

- Đức Phật A-di-đà bằng tuổi của tôi.

- Ông bây giờ bao nhiêu tuổi?

- Tôi bằng tuổi đức Phật A-di-đà.

Điều cốt yếu trong sự tu hành là trở về Phật tánh của chính mình, cho nên tuổi thọ vô lượng và hào quang vô lượng, nghĩa là mình và đức Phật A-di-đà không hai. Đó là người niệm Phật theo lý, chỉ nhớ Phật nên tâm thanh tịnh không ô nhiễm không vọng tưởng, tức sống được với Phật tánh của mình. Còn người niệm Phật theo sự, tuy tâm niệm Phật nhưng còn mong đợi nhắm mắt được Phật rước về cõi đó.

Bây giờ có người đặt nghi vấn rằng, trong kinh nói ở Cực lạc chỉ có một đức Phật A-di-đà, giả sử ở

thế giới Ta-bà có một triệu người niệm Phật, tới chừng lâm chung đồng thời mười người một lượt, lúc đó làm sao đức Phật rước cho kịp? Trong lý niệm Phật thường dùng câu "trì thành nguyệt hiện" để giải thích. Nghĩa là dùng ví dụ cái ao được đào xong, nước lóng lặng trong trẻo, tự nhiên bóng trăng trên trời hiện xuống đáy ao. Nếu đào một ngàn cái ao, nước lóng trong thì tự thấy có một ngàn mặt trăng hiện dưới đáy ao, dù trên không trung chỉ có một mặt trăng. Cho nên chỉ lo ao mình chưa đào xong, nước trong ao chưa trong, chứ đừng sợ mặt trăng không chiếu xuống ao mình.

Cũng vậy chỉ lo tâm chúng ta ngầu đục phiền não, loạn tưởng rối ren thì khó thấy Phật. Nếu tâm lóng sạch phiền não vọng tưởng, được yên định thì lúc đó dù chưa lâm chung vẫn thấy Phật Di-đà thị hiện như thường. Niệm Phật như vậy tức đạt lý mà không chướng ngại, thành ra không nên sợ cõi Phật xa xôi, chỉ lo tâm mình chưa thanh tịnh. Vì thế mới có câu *Tâm tịnh tức độ tịnh*. Nếu tâm thanh tịnh thì tự nhiên thấy tịnh độ chứ không cần đi đâu kiếm tìm, gọi là lý niệm Phật.

Cho nên bất cứ một phương pháp nào, nhất là kinh điển Đại thừa đều dạy chúng ta phải đạt được lý cao siêu, nếu nặng về sự rồi chấp sự thành ra kém cỏi không bì được những giáo lý khác. Thật ra kinh A-di-đà, kinh Vô Lượng Thọ, kinh Vô Lượng Quang đều thuộc về Đại thừa Phật giáo, nếu chúng ta hiểu theo nghĩa cạn cợt thì rốt cuộc cũng giống như Thiên thừa Phật giáo. Vì vậy cần phải hiểu cho thật tường tận.

Pháp môn niệm Phật chia ra ba cách. Một là *Niệm công đức của Phật*, nghĩa là tâm nhớ nghĩ đến lòng đại từ đại bi, cho nên chúng ta khởi tâm học hạnh đại từ đại bi đó. Hoặc nhớ trí tuệ giác ngộ sáng suốt của Phật rồi hằng ngày tu theo trí tuệ đó. Hoặc nhớ tam minh, lục thông hay tất cả những công đức bất tư nghì của Phật để phát tâm học theo, đều gọi là niệm công đức của Phật. Thứ hai là *Quán tướng niệm Phật,* trong kinh Quán Vô Lượng Thọ dạy tới mười sáu cách quán như quán cõi nước rồi dần dần quán tới thân Bồ-tát, thân Phật v.v... Thứ ba là *Trì danh niệm Phật,* tức là niệm danh hiệu đức Phật, dùng câu niệm Phật để trị loạn tâm, loạn tưởng. Tâm tưởng lặng xuống tức tâm thanh tịnh hiện thì thấy Phật.

Ở Nhật Bản, Liên tông chia ra các chi phái khác như Niệm Phật dung thông tông, Thời tông và Tịnh độ chân tông. *Tông Niệm Phật dung thông* do người Nhật Bản là ngài Lương Nhẫn đề xướng. Trong khi ngài đang niệm Phật, đức Phật A-di-đà hiện thân nói: *Một người niệm tức tất cả người niệm, tất cả người niệm tức một người niệm*. Cho nên một là tất cả, tất cả là một, nghĩa là niệm Phật không phân biệt Tự và Tha, vì Tự Tha đồng thời.

Chính chỗ này hồi xưa tôi được nghe những bậc tôn đức thuật lại. Hòa thượng Phi Lai ở Châu Đốc niệm Phật, gặp đệ tử, ngài bảo: "Sao con không niệm Phật? Coi kìa, cái cây cũng biết niệm Phật, con chim cũng biết niệm Phật thì sao con không niệm Phật?" Đây là chỗ gần với dung thông, nghĩa là niệm Phật rồi cảm thấy

xung quanh mọi thứ đều niệm Phật. Người niệm Phật quen, nghe tiếng đồng hồ tích tắc tích tắc cũng cảm nhận giống như nhịp niệm Phật, những tiếng động bên ngoài đều như vậy. Đó gọi là *niệm Phật dung thông*, nghĩa là tất cả đều niệm như nhau không riêng biệt.

Ngài Thái Hư nói rằng, việc đề xướng mới mẻ này không phải chỉ riêng ở Nhật Bản mà chính Trung Quốc thuở xưa đã có. Ví dụ trong gia đình có một người sắp lâm chung, thân quyến cùng nhau trợ niệm. Như vậy một người niệm là tất cả người niệm, tất cả người niệm là một người niệm, gọi là tự tha đồng niệm hay niệm Phật dung thông. Hiện nay ở Việt Nam cũng có lối trợ niệm này. Nếu không khai thác thấu đáo ý nghĩa đó thì chỉ biết tên gọi trợ niệm mà không thấy chỗ Tự Tha đồng niệm.

Thứ hai là *Thời tông*, tông này chia ra hai nghĩa rất quan trọng. Thứ nhất, *quan trọng lúc bình thường niệm Phật cùng lúc lâm chung đồng nhau.* Nghĩa là lúc bình thường còn mạnh khỏe, đi đứng nằm ngồi tự do tự tại thì phải nhớ đến lúc lâm chung. Bởi nhớ đến lúc lâm chung nên sợ tới ngày chết niệm không kịp, vì thế bây giờ ráng nỗ lực niệm.

Hơn nữa, *quan trọng niệm Phật lúc lâm chung cùng bình thường đồng nhau.* Nghĩa là khi sắp lâm chung, tinh thần thác loạn, thân thể chuyển động mất tự chủ, lúc đó chúng ta phải nhớ lại lúc bình thường mình niệm Phật mà bình tĩnh điềm đạm, đừng loạn đừng hoảng hốt thì niệm Phật mới vãng sanh, tức mới

làm chủ được. Nếu lúc đó hoảng hốt sợ sệt quá sanh cuồng loạn thì niệm Phật khó thành công. Cho nên lúc sắp lâm chung phải nhớ và tập bình tĩnh như lúc mạnh khỏe, còn lúc mạnh khỏe phải nhớ tới trạng huống lúc lâm chung mà cấp thiết tu. Được như vậy thì niệm Phật có kết quả.

Đây là đề xướng rất hay, người tu niệm Phật quyết nhớ điều này, chắc rằng niệm Phật sẽ thiết tha hơn. Đa số bây giờ niệm Phật chờ chết để được vãng sanh chứ bình thường chưa thiết tha. Bởi không thiết tha nên gần tới lúc lâm chung, thấy con cháu khóc lóc, thấy chuyện này chuyện kia buồn phiền quên niệm Phật. Lúc còn khỏe mạnh phải nỗ lực nhiều thì tới lúc sắp lâm chung mới có thể làm chủ mình, như vậy niệm Phật mới đạt kết quả tốt.

Tiết mười: PHÁI ĐẠI THỪA QUẢ MÔN

Phái Quả môn này là nương nơi thân, cõi và phước trí viên mãn của Phật quả gia hộ gìn giữ thân và cõi mình hiện ở, bày pháp môn giáo hóa chúng sanh. Pháp này nghiêm mật sung thực, rời ngoài ngôn thuyết lý giải. Lược có ba tông.

1. Tông Chân ngôn

Đây tức là Mật tông, lấy trì chú làm pháp môn. Nghĩa là các giáo phái về Hiển, đều liên hệ nơi thân Tha thọ dụng của Bồ-tát ứng hóa ở thế gian, tùy thuận căn cơ của chúng sanh, khéo bày ngôn thuyết, ghi chép thành văn tự, thực chẳng phải là pháp chân.

Riêng tông này các kinh Đại Nhật... và các chú ngữ là pháp chân trên Phật quả. Trong đó Danh, Cú, Văn, Thân, Giáo, Nghĩa, Hạnh, Tu cho đến thành công đức, mỗi mỗi pháp đều chân, nên gọi là Chân ngôn. Lại các chú ngữ nói ra đó là pháp chân của Phật tự chứng tự giác, chẳng phải theo cái biết của trời người, Nhị thừa và Bồ-tát. Do không biết nên mới gọi là Mật, thực thì chẳng phải Mật, nếu có người hay trì tụng, quán tưởng đến thành Phật, tức tự mình có thể biết rồi. Chú văn được lưu thông nhất đó là chú Đại Bi, ngoài ra thì không biên rõ. Sở dĩ chú không thể giải được là chính công đức pháp tánh tự chứng trên Phật quả, chỉ dùng Phạm âm để biểu thị thôi.

Chủ yếu của việc trì chú là ở tam nghiệp tương ưng, như hình thức của thân, tay hẳn cùng với miệng tụng mỗi mỗi đều phù hợp (như chú Đại Bi v.v... mỗi câu đều có pháp ấn); tâm quán chữ Phạm (chữ Án, chữ Lam...) gọi đó là quán tưởng. Ấn, lời, chữ cùng ba nghiệp thân miệng ý nhất trí thì được sự gia trì của Phật, tức thân thành Phật và tuyên diễn chân lý.

Trong đạo Phật đường lối tu tuy nhiều, song nếu người tu chuyên về một pháp môn, tu đến nơi đến chốn, dù một mà vào được thì thấy tất cả. Phật pháp chẳng khác nào như một ngôi nhà nhiều cửa, nếu người ở cửa trước thì cứ vào ngay cửa trước, ở cửa ngang hông vào cửa ngang hông, ở phía sau vào cửa sau. Chỉ cần qua khỏi cửa thì cùng gặp nhau trong nhà. Nếu nói phải đi cửa trước mới vào nhà mà mình đang đứng cửa sau, hoặc nói đồng thời vào ba cửa thì càng vô lý.

Thiền sư Bạch Ẩn người Nhật Bản lấy ví dụ, có người qua sông, dưới sông có hai hoặc nhiều chiếc đò đang đậu. Nếu người đó đứng một chân đò bên đây một chân đò bên kia, rồi nói người lái đò đưa qua sông, vậy có thể qua tới bến bên kia không? Cũng vậy, nếu chúng ta đã hiểu rõ lời Phật dạy, tu theo một phương pháp đến nơi đến chốn thì đều vào được ngôi nhà Phật pháp. Nếu đồng thời đi một lượt hai pháp môn thì không khác nào người qua sông một lượt hai đò, chỉ thêm phiền rộn mà không kết quả. Khi mới vào chùa, trước hết mấy chú điệu được học thuộc lòng cảnh sách, oai nghi. Sau này lớn lên được học về các tông phái như Tịnh độ tông, Chân ngôn tông, Thiền tông v.v... Nếu ai thích pháp môn nào thì tu theo pháp môn đó, chuyên nhất theo một môn khả dĩ mới có thể tiến tới chỗ viên mãn của sự tu hành.

Tông Chân ngôn tức là Mật tông, tông này *lấy trì chú làm pháp môn*, trong đó chú Đại Bi được lưu thông nhất. Người trì chú chuyên đọc một câu hay một bài thần chú. Ví dụ chuyên tụng chữ "Án-lam, án-lam, án-lam" hoặc "Án-sĩ-lam, án-sĩ-lam" trong chú Chuẩn-đề. Họ để chữ Án trước mặt quán, con mắt nhìn chữ Án còn miệng đọc câu thần chú, tay bắt ấn Chuẩn-đề, ngồi kiết già nghiêm chỉnh, gọi là tu Mật tông. Hoặc có người trì chú Đại Bi, tay cũng bắt ấn và quán chữ Lam hoặc chữ Án. Con mắt quán chữ tức trụ tâm vào một chỗ, miệng đọc, tay bắt ấn, như vậy ba nghiệp thân miệng ý đều nghiêm chỉnh, tương ưng hợp nhau thuần thanh tịnh thì sẽ ứng hiện được trí, thấy rõ những bí mật của câu thần chú.

Câu thần chú không cần giải nghĩa mà quan trọng người trì chú phải vững niềm tin thì mới thấy được sự linh nghiệm của pháp môn này. Mật tông cũng là một trong những phương pháp tu giải thoát. Pháp môn niệm Phật, trì chú, ngồi thiền đều có điểm giống nhau và cùng đưa đến kết quả cuối cùng là giải thoát. Như cách niệm Phật, miệng niệm Nam-mô A-di-đà Phật, tay lần chuỗi hạt, tâm nhớ Phật A-di-đà tức là quán, nghĩa là ba nghiệp thân khẩu ý tương ưng. Trì chú cũng vậy, miệng tụng chú, mắt quán chữ, thân bắt ấn cho nên ba nghiệp đồng tương ưng. Người tu thiền cũng thế, thân ngồi kiết già ngay thẳng, ý quán Tứ niệm xứ hoặc Mười hai nhân duyên, miệng đếm hơi thở nhưng không phát ra tiếng, nghĩa là ba nghiệp tương ưng nhau.

Tóm lại, ba nghiệp thuần thanh tịnh thì sẽ hợp với Phật pháp chứ không cần dùng phương tiện nào khác. Đức Phật với lòng từ bi tha thiết, thương tất cả chúng sanh cho nên chế ra đủ phương tiện giáo hóa. Do đó chúng ta mới có phương tiện để học, hiểu tường tận, thông suốt không hạn cuộc, thấy tông nào cũng quý cũng hay. Người tu đúng đều bước vào được ngôi nhà Phật pháp, vì vậy chúng ta không nên nói tôi tu tông này cao, tông kia thấp, cái này hay cái kia dở, đó là quan điểm sai lầm. Danh từ, tên gọi và hình thức các pháp môn tuy khác nhau nhưng chung quy lại chỗ chung cục không có sai biệt.

Nói về Mật tông, có nhiều người trì chú rất kết quả, linh thiêng, muốn gì được nấy. Nhưng nhiều khi chính cái linh thiêng đó là tai họa, do vì muốn gì được nấy,

muốn riết thành ra tham, liền rơi vào đường tà. Cho nên trì chú rất hiệu nghiệm mà cũng dễ lệch lạc, thế gian có câu "Linh tại ngã, bất linh diệc tại ngã", nghĩa là linh tại mình mà không linh cũng tại mình.

Điều này tôi đã chứng thực khi còn rất nhỏ sống ở chùa Phước Hậu, Trà Ôn. Hôm đó người ta đưa một cô thiếu nữ bị bệnh điên lên chùa để cầu kinh. Sư cụ sai thầy trụ trì dẫn chúng tụng kinh cho cô. Theo tục lệ ở chùa, Thầy lấy cái mõ nhỏ để trên đầu người bệnh gõ cốc cốc rồi tụng chú Đại Bi. Tụng một hồi cô nổi nóng, đấm đá lung tung làm cho mấy thầy chạy hết, coi như thần chú không linh. Cuối cùng phải thỉnh đến Sư cụ. Sư cụ cũng dùng cái mõ đó để lên đầu cô và tụng thần chú Đại Bi. Hồi lâu cô vừa khóc lóc vừa lạy quá chừng quá đỗi rồi ngất xỉu. Sau đó tỉnh lại khỏe mạnh như thường.

Đó là *linh tại ngã mà bất linh cũng tại ngã.* Nếu chúng ta có đủ đức hạnh thì tụng câu thần chú rất hiệu nghiệm, còn không đủ đức hạnh thì câu thần chú không linh thiêng. Vì vậy người trì chú phải thanh tịnh, đúng pháp thì sẽ được hiệu nghiệm phi thường, còn người lôi thôi thì không đâu tới đâu hết. Đó là đại ý về Mật tông.

2. Tịnh độ chân tông

Tông này cũng do người Nhật khởi xướng, tuy lấy ba kinh của Tịnh độ mà chư Tổ giải thích làm giáo nghĩa căn bản, nhưng cùng với các tông Tịnh độ liệt kê trước, đặc biệt chú trọng về người niệm Phật,

quán Phật không đồng. Tông này chỉ dựa vào một chữ "Tin". Chỗ tin đó cũng là đức Phật A-di-đà, nhưng lối giải thích của họ thì gọi là chẳng phải nương tựa vào tự lực, thuần y theo tha lực, chánh tín. Nguyện đó cũng do nương Phật lực mà có, nên giáo nghĩa này hoàn toàn cùng với các tông Tịnh độ khác có sai biệt. Bởi cũng lấy công đức trên Phật quả làm y cùng một loại với Mật tông, nên liệt vào phái Quả môn. Vị tăng khởi xướng tông này người Nhật, hiệu Thân Loan, vua ban cho vị này hiệu là Kiến Chân.

Tịnh độ chân tông do người Nhật Bản khởi xướng, tông này tuy lấy ba bộ kinh của Tịnh độ làm giáo nghĩa căn bản nhưng lối tu có điểm khác hơn. Tịnh độ tông tuy nói sự mà hàm chứa lý trong đó, nghĩa là mình phải tự tu, tự cố gắng niệm Phật và làm phước đức chứ không trông chờ vào đức Phật. Tịnh độ chân tông không đặt vấn đề như vậy. Tông này lấy chữ "Tin" làm gốc, nghĩa là niệm Phật hay làm lành cũng là sức của Phật gia hộ. Tất cả hành động của mình đều là hành động trong sự gia hộ của chư Phật, hoàn toàn trông cậy vào đức Phật Di-đà. Điều gì mình nói ra hay làm ra đều do đức Phật Di-đà đã phát nguyện, đã làm chiêu cảm nên. Vì vậy chỉ cần tin và gửi gắm toàn bộ vào đức Phật A-di-đà thì có kết quả. Đó là chủ xướng của tông này.

3. Tông Nhật Liên

Tông Nhật Liên, do người Nhật hiệu Nhật Liên lập, nên lấy tên người mà đặt tên tông. Tông này thật ra chỉ là một phái riêng của tông Thiên Thai mà thôi.

Xưa đại sư Trí Giả đem kinh Pháp Hoa quyển thứ năm, trước sau chia làm hai môn. Trước là Tích môn, sau là Bản môn. Bản môn lược nói đức Phật Thích-ca ứng hóa ở nhân gian số vài mươi năm, nhưng ngài đã thành Phật ở số vô lượng thời đại về trước. Chính các tôn giả A-nan, Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v... cũng chưa đủ là đệ tử của Phật Thích-ca. Bởi riêng có những vị Bồ-tát thượng hạnh, đại hạnh... từ đất vọt lên mới thật là đệ tử của Phật Thích-ca.

Nhật Liên thánh nhân căn cứ điểm này lập tông, không cần giáo lý khác, chỉ lấy chuyên niệm một câu "Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa Kinh" làm pháp môn (chỉ lấy Bản môn là đức Phật đã thành Phật lâu rồi); thật chính là nương tất cả công đức lành trên đất Phật vậy.

Tông Nhật Liên do ngài Nhật Liên người Nhật Bản lập ra, tông này *là một phái riêng của tông Thiên Thai ở* Trung Hoa. Tông Nhật Liên cũng y cứ theo kinh Pháp Hoa, trước kia *đại sư Trí Giả đem kinh Pháp Hoa quyển thứ năm chia làm hai môn: Tích môn và Bản môn.* Chữ tích là dấu vết, chữ bản là gốc, tợ gốc. Tợ gốc chỉ cho cái nguồn của thuở quá khứ, còn chữ tích là những dấu vết trên hiện tại. Thành ra Tích môn là chỉ cho những hiện tướng trong hiện tại, Bản môn là chỉ cho nguồn gốc của vô lượng kiếp thuở trước.

Tích môn lược nói, đức Phật Thích-ca hiện thời giáo hóa, giảng kinh nói đạo nên có nhiều người nghe thấy phát tâm tu hành, đây thuộc về Tích môn tức là những dấu vết hiện có. Bản môn lược nói, thuở xưa

Phật đã thành Phật từ vô lượng kiếp, trong phẩm Bồ-tát dũng xuất dùng hình ảnh Bồ-tát từ đất vọt lên để giải thích ý này. Đức Phật đã thành Phật từ vô lượng kiếp cho nên gọi là Bản môn.

Nói cách khác, Tích môn nhắm vào hóa thân hiện tại của đức Phật, còn Bản môn nhắm vào pháp thân bất sanh bất diệt của đức Phật. Vì vậy trong kinh Pháp Hoa nói Phật thành Phật từ vô lượng kiếp là căn cứ vào pháp thân, nói Phật tu hành mới thành Phật dưới cội bồ-đề là chỉ cho Tích môn, tức hóa thân của Bồ-tát tu hành thành đạo. Như vậy trong kinh dùng Tích và Bản cũng đồng nghĩa với hóa thân và pháp thân trong các bản dịch khác. Tông này lấy bản môn làm chủ, tức là căn cứ vào pháp thân của Phật đã thành Phật từ vô lượng kiếp đến giờ, chúng ta y cứ vào pháp thân đó mà tu sẽ đạt được kết quả tốt.

Ngài Nhật Liên chuyên niệm một câu "Đại thừa Diệu Pháp Liên Hoa Kinh" làm pháp môn. Diệu pháp này chỉ cho pháp thân Phật cho nên lấy đó mà nương công đức lành trên đất Phật, làm chỗ y cứ tu hành.

Tiết mười một: NỘI DUNG CÙNG ĐỊNH NGHĨA CỦA ĐẠI THỪA

Nội dung của Đại thừa Phật pháp có hai.

1. Tôn thượng thù thắng. Bởi không phải hạng người không có căn lành và hạng phàm phu, người trời, cùng Nhị thừa mà có thể biết được, chỉ có các bậc Bồ-tát mới có thể biết được một cách hoàn toàn.

2. Rộng lớn, phổ biến. Vì không luận tất cả pháp lành của năm thừa, thế cùng xuất thế gian đều bao dung trọn vẹn trong đó; như trăm sông đều chảy về biển.

Theo định nghĩa này trong Đại Thừa Khởi Tín Luận có nói: "Nương một tâm chân như để chỉ bày thể Ma-ha-diễn, nương một tâm sanh diệt để hiển bày Thể đại, Tướng đại, Dụng đại. Tất cả chư Phật trước đã nương nơi đây và các Bồ-tát cũng đều nhờ pháp này mà lên đến địa vị Như Lai."

Đa số người học Phật bây giờ khi được hỏi thế nào là Đại thừa thì liền cắt nghĩa chữ đại là lớn, chữ thừa là cỗ xe, ngồi chiếc xe lớn chở cả trăm người gọi là Đại thừa, chiếc xe nhỏ chở một hoặc hai người gọi là Tiểu thừa. Hiểu như vậy là không đúng. Ở đây giải thích *Đại thừa Phật pháp có hai nghĩa.* Nghĩa thứ nhất, Đại thừa là *Tôn thượng thù thắng*. Bởi vì trong đó căn lành của hạng người này không phải là căn lành của hạng phàm phu, người trời, Nhị thừa có thể hiểu thấu được. *Chỉ có bậc Bồ-tát mới hiểu thấu một cách hoàn toàn* nên gọi đó là Đại thừa hay Tôn thượng thù thắng. Nghĩa thứ hai, Đại thừa là *rộng lớn, phổ biến*. Bởi vì *không luận tất cả công đức pháp lành của năm thừa* tức ngũ thừa Phật giáo: Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ-tát thừa tới Phật thừa *đều nằm trọn vẹn trong Đại thừa.*

Trong luận Đại Thừa Khởi Tín, Bồ-tát Mã Minh giải thích về Đại thừa: *"Nương một tâm chân như để chỉ bày thể Ma-ha-diễn, nương một tâm sanh diệt để*

hiển bày Thể đại, Tướng đại, Dụng đại. Tất cả chư Phật trước đã nương nơi đây và các Bồ-tát cũng đều nhờ pháp này mà lên đến địa vị Như Lai." Ma-ha-diễn tức là Đại thừa, sở dĩ nói Đại thừa là y cứ vào tâm chân như của chúng sanh.

Trong Đại Thừa Khởi Tín luận chia tâm chúng sanh làm hai, một là tâm chân như, hai là tâm sanh diệt. Y cứ vào tâm chân như tức là thể trùm khắp tất cả, nào là thế gian, xuất thế gian đều nằm hết trong đó, để chỉ bày cái thể của Ma-ha-diễn. Y cứ vào tâm sanh diệt tức là những vọng tưởng phân biệt, mới bày lập tất cả pháp thế gian, cái này cái kia, tên tuổi, dòng họ, thứ lớp v.v... để hiển bày Thể đại, Tướng đại và Dụng đại. Tâm chân như là thể, tâm sanh diệt là tướng và dụng.

Như vậy, sở dĩ nói Đại thừa là tâm chúng sanh, nói gọn lại là tâm của chúng ta. Chúng ta nhận được bản thể chân tâm bất sanh bất diệt thì tin được Đại thừa, còn nếu không nhận được cái đó thì không hiểu gì về Đại thừa hết. Cho nên đạt được thể chân tâm của mình thì lúc đó mới thấy ý nghĩa bao trùm cả mười phương thế giới của chân tâm. Cũng như ví dụ trong kinh Hoa Nghiêm nói, một quyển kinh lượng bằng tam thiên đại thiên thế giới được nhét trong một hạt bụi nhỏ xíu. Hạt bụi dụ cho thân ngũ uẩn, quyển kinh dụ cho chân tâm bất sanh bất diệt của chúng ta. Nếu chúng ta khéo nhận được chân tâm đó mới thấy rằng mình có một cái gì lớn không thể tưởng tượng, đó gọi là Đại thừa. Người nào tin được như thế gọi là tin Đại thừa.

Cho nên bây giờ đa số nói tu theo Đại thừa mà không biết Đại thừa là gì. Hiểu biết thô sơ của họ chỉ là sự hiểu biết trên hình thức. Sự thật nhận được thể chân tâm trùm khắp mới là hiểu Đại thừa, tu theo Đại thừa. Đại thừa là đạt được thể tánh chân tâm bất sanh bất diệt trùm khắp mười phương thế giới.

Tiết mười hai: ĐẠI THỪA KHÔNG CÂU NỆ TẠI GIA HAY XUẤT GIA

Đại thừa Phật pháp chẳng phải cần thiết xuất gia tu hành, nói thế phần nhiều hướng về dị luận. Thật thì tại gia hay xuất gia gì đều không câu nệ, chỉ trọng sự phát tâm cùng hành vi thôi. Hành vi hợp với Luật nghi, lại hay phát tâm đại từ bi tức là người của Đại thừa Phật pháp. Không giống như Tiểu thừa, người không xuất gia thì không thể chứng được bốn quả.

Thử đem phương diện giới luật mà nói, với Tiểu thừa thì người tại gia chỉ có thể thọ các giới Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, người xuất gia thì có các giới Sa-di, Sa-di-ni, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, khác hẳn không đồng. Còn Đại thừa thì không luận người tại gia hay xuất gia, đều thọ Phạm Võng Bồ-tát giới. Thế nên Bồ-tát Di-lặc... cố giữ nhân xuất gia mà đắc quả, còn cư sĩ Duy-ma-cật nhân làm người tại gia mà thành thánh. Đây lấy việc này làm mẫu mực vậy.

Đại thừa khác Tiểu thừa ở chỗ không câu nệ tại gia hay xuất gia, chỉ nói rằng người nào nhận được yếu chỉ tức lý nhất tâm chân như rồi, y theo luật nghi mà tu hành thì đạt kết quả.

Lòng từ bi của người tu Đại thừa không phải chỉ thương một người một vật mà thương trùm tất cả chúng sanh. Bố thí cũng không phải bố thí một người một vật mà bố thí tất cả chúng sanh. Độ tha cũng không phải độ một người hai người, mười người trăm người, ngàn người triệu người mà độ tất cả chúng sanh. Việc nào cũng cho tất cả chứ không giới hạn trong một hai phạm vi. Bởi vì như trên đã phân tích, người hiểu Đại thừa nhận được thể tánh chân tâm trùm khắp muôn loài vạn vật, từ đó khởi tu thì tu pháp nào cũng trùm khắp. Cho nên việc nào cũng là Đại thừa.

Nếu không đạt được ý đó thì cứ theo tâm sanh diệt nhỏ hẹp mà tu. Nghĩa là theo cái sai biệt của vọng tưởng nên chỉ tu trong phạm vi nào thôi, chứ không theo tánh trùm khắp nhận được nơi mình mà xứng tánh khởi tu. Mỗi hạnh đều trùm khắp, cho nên Bồ-tát Địa Tạng mới nguyện rằng: *Địa ngục vị không, thệ bất thành Phật*. Nghĩa là địa ngục chưa hết chúng sanh thì không thành Phật. Tâm ngài đã trùm khắp pháp giới cho nên thấy tất cả chúng sanh còn nhiễm, còn bị đọa vào địa ngục thì thấy mình chưa thanh tịnh, chưa chịu thành Phật. Vì thế phải làm sao tất cả đều thanh tịnh mình mới thanh tịnh, gọi là xứng tánh mà thệ nguyện. Đó là tinh thần của Đại thừa, thệ nguyện khắp hết không thiên lệch.

Về giới luật, Đại thừa không luận người tại gia hay xuất gia, đều có thể thọ giới Bồ-tát. Cho nên Bồ-tát Di-lặc giữ hình thức xuất gia đầu tròn áo vuông, còn ngài Duy-ma-cật giữ hình thức cư sĩ làm trưởng giả

mà thành bậc thánh. Tiểu thừa khắt khe hơn, nhất định người tại gia chỉ có thể thọ giới Ưu-bà-tắc và Ưu-bà-di, tức là giữ năm giới của cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Còn người xuất gia có các giới Sa-di, Sa-di-ni, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni. Quả vị cao nhất mà người tại gia có thể chứng đắc là A-na-hàm, chứ không phải A-la-hán, chỉ có người xuất gia mới chứng quả vị này.

Đại thừa căn cứ vào thể tánh chân thật nên mọi người bình đẳng như nhau. Thể nhập được thể tánh chân thật thì bất cứ hình thức nào, xuất gia hay tại gia cũng có thể thành Phật. Do đó tinh thần Đại thừa nặng về lý tánh hơn là hình thức. Đây là điểm khác biệt so với Tiểu thừa.

CHƯƠNG IV

QUAN HỆ GIỮA TIỂU THỪA VÀ ĐẠI THỪA

Chánh văn:

Hai chương trước chia ra nói Phật pháp Đại thừa, Tiểu thừa, nghĩa đó đã rõ lắm rồi. Nhưng Đại thừa có thể dung nạp được Tiểu thừa, mà Tiểu thừa có thể làm phương tiện cho Đại thừa và có quan hệ lẫn nhau. Chương này gồm sáu tiết luận về mối quan hệ đó.

<u>Tiết một</u>: NHÂN, THIÊN CÙNG TIỂU THỪA ĐỀU LÀ PHƯƠNG TIỆN CỦA ĐẠI THỪA

Đại thừa từ lúc mới phát tâm đến đăng địa hẳn phải qua bao nhiêu cấp bậc. Như Quy y Tam bảo của bậc Thập tín, tu hành mười điều lành tức là

pháp của Nhân Thiên thừa, cũng chính là sơ cấp của Đại thừa, nên nói Nhân Thiên thừa là phương tiện của Đại thừa. Từ Thập tín tiến lên Thập trụ gọi là Bất thối trụ. Chỗ tu tập của bậc này cùng với Nhị thừa thông nhau, cho nên Thanh văn, Độc giác thừa cũng là phương tiện của Đại thừa. Như từ Thập trụ tiến lên Thập hạnh, Thập hồi hướng và Thập địa, đây không phải là chỗ hàng Nhị thừa cùng Trời Người đến được.

<u>Tiết hai</u>: TIỂU THỪA LÀ PHƯƠNG TIỆN CHÍNH ĐỂ VÀO ĐẠI THỪA

Trên nói tông yếu của Tiểu thừa có ba mà tông yếu của Đại thừa cũng có ba, đôi bên đối chiếu nhau. Thì biết, tông yếu của Tiểu thừa là cửa phương tiện để vào Đại thừa, cốt do hay ngộ mà chuyển đổi vậy. Sau đây nói rõ việc này.

TÔNG YẾU CỦA TIỂU THỪA	Liễu sanh tử	Đã không sanh tử tiến lên phá dẹp vô minh, tức chứng TÂM BỒ-ĐỀ.	TÔNG YẾU CỦA ĐẠI THỪA
	Lìa tham ái	Không nương ngã kiến lại lìa pháp ái, thì khởi ĐẠI TỪ BI.	
	Dứt hết	Báo nghiệp hoặc chướng đã hết, mà được thần thông tự tại tức PHƯƠNG TIỆN.	

Tiết ba: TIỂU THỪA CÓ NGƯỜI KHÔNG THỂ THÔNG VÀO ĐẠI THỪA

Đức Phật ứng thế, lúc đầu chỉ nói pháp Tiểu thừa, nguyên vì người phần nhiều bị vô minh ngăn che, mê mất tánh Như Lai tạng diệu chân như của mình, nên đức Phật trước nói pháp sanh diệt, khiến cho họ được giải thoát. Là chỗ trí họ có thể đến, sức họ có thể kham, do đấy tu hành ngay đời này liền chứng bốn quả Sa-môn, nên pháp nói đây chưa phải là cứu cánh. Người Tiểu thừa, đã nghe Phật pháp do kết quả quán sát năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới mà liễu tri không có ngã. Phá chấp ngã này rồi, song nhìn lại dù đã phá chấp ngã, nhưng chấp pháp vẫn theo đó khởi lên. Chấp có pháp lại bị mê pháp. Do có chấp pháp nên không thể thông vào Đại thừa, không phải pháp có chẳng thông, chỉ tại chấp thì chẳng thông. Nếu bỏ chấp này, tức là Đại thừa vậy.

Tiết bốn: NGƯỜI XUẤT GIA TRƯỚC PHẢI LẤY TIỂU THỪA LÀM PHƯƠNG TIỆN CHO ĐẠI THỪA

Hạnh tu của Tiểu thừa trước lấy xuất gia làm thích hợp, cũng lấy xuất gia làm dễ dàng và lấy xuất gia làm duyên thù thắng. Thế nên người xuất gia trước phải tu pháp Tiểu thừa, khi đã hoàn thành, nhiên hậu hồi Tiểu hướng Đại để vào Đại thừa, như thế là thuận theo thứ lớp.

Vì sao? Vì hạnh tu của Tiểu thừa lúc đầu phải giữ giới, giới được thanh tịnh rồi khả dĩ sáu căn không buông lung, một lòng được thanh tịnh, nhân giới mà sanh định. Hơn nữa, được nghe nhiều Phật pháp, tức do định mà phát tuệ. Đầy đủ ba môn học, tu chứng bốn quả thánh, nhiên hậu cứ thẳng một đường mà tiến, đồng phát ba tâm, liễu sanh tử, lìa tham ái cùng diệt tận mà chuyển thành tâm Đại thừa là Bồ-đề, từ bi và phương tiện. Nên lấy Tiểu thừa làm phương tiện vào Đại thừa, là việc của người xuất gia phải làm.

<u>Tiết năm</u>: ĐỜI SAU KHÔNG NÊN DÙNG TIỂU THỪA

Tiết trước nói, người tu hành thuận theo thứ lớp, bởi do từ Tiểu thừa vào Đại thừa là thích hợp. Nhưng ở Trung Hoa từ đời Đường, Tống đến nay các bậc tiên hiền, cổ đức ít lấy pháp Tiểu thừa dạy người, mà người cũng ít tu tập theo đó.

Vì sao? Vì thuở Phật còn tại đời, hai nghiệp Sắc và Tâm đều thù thắng. Do viên âm của Phật cảm hóa, khiến người nghe liền hiểu, nên có thể xem cơ nói pháp trước nương Tiểu thừa, khiến họ được chứng quả. Nhiên hậu, chỉ bày chỗ cứu cánh phá tâm chấp của họ, khiến họ hồi Tiểu hướng Đại bước lên địa vị Bồ-tát, sức lớn như thế chỉ có Phật mới có thể đầy đủ, thật không phải việc người sau có thể bì kịp.

Người sau xem cơ, phá chấp hai bệnh đó chưa kham. Nếu dạy người tu tập theo Tiểu thừa,

một khi có chấp trước, tức không thể khai ngộ cho người đó được, nên thà bỏ Tiểu thừa, không nên dùng.

Từ đời Đường, Tống đến nay, các bậc cổ đức dạy người, chỉ thẳng cho họ phát tâm lớn, chứng quả lớn, như minh tâm kiến tánh, trực hạ thừa đương của Thiền tông. Cần yếu ở chỗ một khi ngộ là hằng ngộ, cho nên không dùng Tiểu thừa cho đời sau là có lý do vậy.

Tiết sáu: BÍ YẾU CỦA NGƯỜI HOẰNG PHÁP PHẢI THIỆN XẢO NÓI PHÁP

Tổng yếu của việc nói pháp là ở chỗ có thể khiến cho người nghe pháp chuyển mê thành ngộ, phát sanh hiểu biết chân chánh, như thế mới có lợi cho người. Theo nghĩa này, phàm có lợi cho người, đều nên phương tiện nói pháp cho họ. Đây nói lợi là lấy người hiện thời mà nói, không nên chấp cho cái gì có lợi, gì là không lợi!

Ví như có người ngay nơi cảnh, trí của họ chỉ đây hay tín thọ pháp lành của trời và người, tức khả dĩ dùng pháp của trời và người mở bày cho họ khiến họ thiện căn được đến thành thục. Như quyết chấp pháp của trời, người là có nhân quả hữu lậu mà cưỡng đem pháp Đại thừa nói với họ, thì người đó hoặc sanh kinh sợ, hoặc sanh hủy báng, chỉ phí mất không ích gì mà lại gây hại. Như đức Phật nói kinh Niết-bàn, lúc đầu ngài đem bốn đức

Thường, Lạc, Ngã, Tịnh khai thị các đệ tử hàng Nhị thừa, bất chợt có người ngoại đạo đến, ngài liền chuyển nói là Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã, Bất tịnh. Đây vì người ngoại đạo kia chưa lìa tham ái, hẳn không thể cho nghe bốn đức Phật quả thanh tịnh vi diệu, nên trước lấy pháp sanh diệt nói với người đó, khiến tâm của họ được rỗng rang, được thực lợi trong khi nhận hiểu.

Qua điều trình bày trên, chúng ta có thể biết bí yếu thuyết pháp của đức Như Lai. Thế nên, muốn hoằng pháp lợi sanh cũng phải có phương tiện khéo léo mới thực hiện được.

Giảng:

Hai chương trước chia ra nói Phật pháp Đại thừa, Tiểu thừa, nghĩa đó đã rõ lắm rồi. Nhưng Đại thừa có thể dung nạp được Tiểu thừa, mà Tiểu thừa có thể làm phương tiện cho Đại thừa và có quan hệ lẫn nhau. Chương này gồm sáu tiết luận về mối quan hệ đó.

Trong đây nói, *Đại thừa có thể dung nạp Tiểu thừa, Tiểu thừa có thể làm phương tiện cho Đại thừa*, cho nên hai bên có sự liên quan mật thiết với nhau.

<u>Tiết một</u>: NHÂN, THIÊN CÙNG TIỂU THỪA
ĐỀU LÀ PHƯƠNG TIỆN CỦA ĐẠI THỪA

Chữ Nhân chỉ cho Nhân thừa, là phương pháp đức Phật dạy tu về tính cách làm người. Chữ Thiên chỉ cho Thiên thừa, là phương pháp tu để đầy đủ công đức

sanh lên cõi trời. Tiểu thừa là phương pháp tu để chứng bốn quả Thanh văn: Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán. Đại thừa là phương pháp tu theo hạnh Bồ-tát để chứng Phật quả. Chữ thừa nghĩa là cỗ xe chuyên chở đến nơi nào đó. Ví dụ chúng ta muốn đi Sài Gòn thì lên xe Sài Gòn, muốn đi Bà Rịa thì lên xe Bà Rịa v.v... cỗ xe đi đâu thì đưa tới chỗ đó. Cho nên Phật tử muốn tu pháp môn nào thì y theo lời đức Phật dạy mà tu sẽ được kết quả như ý. Phật pháp chỉ có một nhưng do trình độ sai biệt của chúng sanh không đồng nên mới chia ra nhiều cấp, nhiều phương pháp khác nhau. Tiểu thừa là pháp tu thành A-la-hán, Đại thừa là pháp tu chứng Phật quả. Như ngồi cỗ xe này đưa tới quả Phật, ngồi cỗ xe kia đưa tới quả A-la-hán, nên gọi là thừa.

Đại thừa từ lúc mới phát tâm đến đăng địa hẳn phải qua bao nhiêu cấp bậc. Như Quy y Tam bảo của bậc Thập tín, tu hành mười điều lành tức là pháp của Nhân Thiên thừa, cũng chính là sơ cấp của Đại thừa, nên nói Nhân Thiên thừa là phương tiện của Đại thừa. Từ Thập tín tiến lên Thập trụ gọi là Bất thối trụ. Chỗ tu tập của bậc này cùng với Nhị thừa thông nhau, cho nên Thanh văn, Độc giác thừa cũng là phương tiện của Đại thừa. Như từ Thập trụ tiến lên Thập hạnh, Thập hồi hướng và Thập địa, đây không phải là chỗ hàng Nhị thừa cùng Trời Người đến được.

Người tu theo pháp Đại thừa, từ khi phát tâm tu cho đến đăng địa phải trải qua nhiều cấp bậc. Đăng địa tức là từ quả Sơ địa Bồ-tát, Nhị địa Bồ-tát cho đến

Thập địa Bồ-tát, rồi lên Đẳng giác, Diệu giác là thành Phật. Sơ phát tâm của bậc Thập tín là lúc quy y Tam bảo, gọi là quả vị Sơ tín. Từ Thập tín tới Thập trụ, qua Thập trụ tới Thập hạnh, qua Thập hạnh tới Thập hồi hướng, nhà Phật gọi đó là các bậc hiền, lên tới Thập địa gọi là thánh.

Khi chúng ta mới phát tâm quy y Tam bảo, giữ năm giới cấm, rồi tiếp tục phát tâm tu mười điều lành v.v... theo giáo lý đạo Phật gọi là tu Nhân thừa và Thiên thừa. Xét trong quả Bồ-tát thì đây là chỗ trong hàng Thập tín Bồ-tát. *Từ Thập tín tiến lên Thập trụ, gọi là Bất thối trụ*, chỗ này ngang hàng với Nhị thừa. Cho nên *Thanh văn, Độc giác thừa cũng là phương tiện của Đại thừa.* Như vậy Bồ-tát tu từ Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng cho đến thành Phật, ban đầu thường áp dụng phương pháp của Nhân thừa và Thiên thừa.

Từ Thập tín tới Thập trụ là phương pháp của hàng Nhị thừa, nên nói Nhị thừa là phương tiện của Đại thừa. Như vậy chẳng khác nào chúng ta đi về Sài Gòn thì con đường qua Bà Rịa, Long Thành là phương tiện để tới Sài Gòn. Cũng vậy, muốn tu thành Phật, Bồ-tát phải đi đường gần rồi dần dần tiến lên xa. Vì vậy nói Nhị thừa là phương tiện của Đại thừa. Hoặc nói pháp này nhiếp pháp kia là vì muốn đi tới chỗ xa phải trải qua những chỗ gần. Chúng ta tu pháp thấp là phương tiện để tiến lên pháp cao, chứ không phải nói tu pháp cao rồi bỏ những pháp thấp mà có thể tiến lên được.

Cho nên nếu nói tu Đại thừa mà không quy y, không thọ giới, không làm những điều lành thì làm sao thành Phật. Chỗ này cần hiểu rõ, nhiều khi nghe nói Đại thừa rồi theo pháp cao bỏ pháp thấp, đó là điều sai lầm.

<u>Tiết hai</u>: TIỂU THỪA LÀ PHƯƠNG TIỆN CHÍNH ĐỂ VÀO ĐẠI THỪA

Trên nói tông yếu của Tiểu thừa có ba mà tông yếu của Đại thừa cũng có ba, đôi bên đối chiếu nhau. Thì biết, tông yếu của Tiểu thừa là cửa phương tiện để vào Đại thừa, cốt do hay ngộ mà chuyển đổi vậy. Sau đây nói rõ việc này.

TÔNG YẾU CỦA TIỂU THỪA	**Liễu sanh tử**	**Đã không sanh tử tiến lên phá dẹp vô minh, tức chứng TÂM BỒ-ĐỀ.**	**TÔNG YẾU CỦA ĐẠI THỪA**
	Lìa tham ái	**Không nương ngã kiến lại lìa pháp ái, thì khởi ĐẠI TỪ BI.**	
	Dứt hết	**Báo nghiệp hoặc chướng đã hết, mà được thần thông tự tại tức PHƯƠNG TIỆN.**	

Tông yếu của Tiểu thừa gồm ba nghĩa: Thứ nhất là *liễu sanh tử*, tức rành rõ việc sanh tử không lầm mê. Thứ hai là *lìa tham ái*, tức dứt hết lòng tham ái. Thứ ba là *dứt hết*, tức diệt hết mầm sanh tử, gọi là giải thoát. Như vậy

pháp tu của Tiểu thừa là cốt được giải thoát, muốn giải thoát trước tiên phải hiểu rành rẽ trong sanh tử cái nào thật cái nào giả, cái nào là gốc sanh tử cái nào là gốc giải thoát. Hiểu thật rành rõ điều đó gọi là liễu sanh tử. Bởi biết rõ tất cả những gì hiện có trong thế gian đều đi tới vô thường hư hoại, cho nên không còn tham lam mến tiếc mà mạnh mẽ quả quyết để tiến tu, gọi là lìa tham ái. Biết gốc của sanh tử là gì, từ đó dứt sạch, gọi là dứt hết. Đó là ba nghĩa trong tông yếu của Tiểu thừa.

Tông yếu của Đại thừa cũng có ba nghĩa. Thứ nhất, *đã không sanh tử tiến lên phá dẹp vô minh, tức chứng tâm Bồ-đề*. Đây là chỗ khác nhau giữa Đại thừa và Tiểu thừa. Bên Tiểu thừa thấy rõ mình hiện giờ đang bị luân hồi sanh tử tức là chịu đau khổ. Có thân, sống một thời gian năm ba chục năm rồi chết, chết lại tiếp tục mang thân mới. Cứ lăn đi lộn lại như thế gọi là nhọc nhằn trong con đường sanh tử luân hồi, cho nên trước hết phải biết sanh tử luân hồi là đau khổ, dứt được mầm sanh tử luân hồi gọi là giải thoát. Giải thoát thì được an vui nên gọi là Niết-bàn. Bên đây sanh tử là đau khổ, bên kia Niết-bàn là an vui, hai thứ đối đãi. Đó là quan niệm của Tiểu thừa.

Tông yếu của Đại thừa nói đã không sanh tử tiến lên phá dẹp vô minh, tức chứng tâm Bồ-đề. Đây là bước thứ nhất của Bồ-tát, tuy khác hơn bên Tiểu thừa nhưng thật ra không khác. Bên kia thì liễu sanh tử tức là rành rẽ về lẽ sanh tử, còn bên đây là đã không sanh tử. Chỗ này thật khó diễn tả cho quý vị hiểu một cách dễ dàng, nên cần chịu khó đi sâu, từ từ sẽ thấy.

Quan niệm Tiểu thừa thấy đây là sanh tử khổ, kia là Niết-bàn vui, hai thứ đối đãi rõ ràng. Với tinh thần Đại thừa, khi học đến hệ Bát-nhã chúng ta sẽ thấy, Bồ-tát dùng trí tuệ soi thấy thân mình hư giả không thật, vạn vật bên ngoài cũng hư giả không thật. Vậy cái gì thật sanh tử, cái gì thật Niết-bàn? Các ngài thấy sanh tử không thật nên Niết-bàn cũng không thật. Không thật chứ không phải là không. Đó là chỗ hết sức khó, sau này học đến những bộ kinh như Bát-nhã, Kim Cang mới có thể hiểu được.

Ví như chúng ta vào rạp chiếu bóng thấy hình ảnh trên màn bạc, những hình ảnh đó thật hay không? Không thật. Hiểu tường tận chỗ này mới có thể diễn tả được tinh thần của Đại thừa và Tiểu thừa. Như đứa bé ngồi coi chiếu bóng, thấy xe hoặc người chạy rần rần nên nó hoảng sợ, vì tưởng cảnh kia là thật. Nhưng với người đứng tuổi, khi nhìn thấy chỉ cười chứ không hề sợ, bởi họ biết hình ảnh đó là bóng. Vấn đề chính là chúng ta phải thấy nó có hay không. Thế gian luôn luôn đặt câu hỏi, hoặc là có hoặc là không, chứ không nói hai bên. Nếu nói có sao rờ không được, nói không sao thấy sờ sờ trước mắt. Nhà Phật gọi đó là quan niệm chấp trước.

Phàm phu thấy thân này, cảnh này là thật, vì cái này tôi sờ mó được, cái kia ăn được, cái nọ nghe được, thấy được v.v... cái gì cũng là thật. Các hàng Bồ-tát, thánh nhân thấy tất cả đều là vô thường, mai mốt tiêu hết sẽ trở thành không. Phàm phu chấp thật có, Tiểu thừa cho nó là không. Cho nên nói không thì không đúng

bởi vì rõ ràng mắt thấy có bóng, nói có cũng không đúng bởi vì sờ mó không được.

Cũng vậy, chúng ta nói thân này và cảnh này thật. Nếu thật thì nó phải không mất, đằng này năm bảy chục năm nó nát ra thành tro bụi rồi mất hết, các cảnh chung quanh cũng hư hoại nên nói thật không được. Hàng Nhị thừa dùng trí suy luận, thân này vô thường mấy chục năm sẽ chết, cuối cùng thành tro bụi. Rốt cuộc thân này là không, cảnh kia vô thường nên cũng không. Đó gọi là cái chấp của Nhị thừa.

Hàng Bồ-tát nói thân này, cảnh này là giả có, tự thể nó vốn không. Các ngài dùng trí tuệ soi xét thấy tự thể các pháp không thật nên không lầm. Cho nên Bồ-tát nói "đã không sanh tử", là vì các ngài thấy nó hư giả, sanh tử không thật. Thấy sanh tử đã không nhưng tại sao chúng sanh phải luân hồi? Gốc tại vô minh lâu đời. Do vô minh chấp trước nên cho cái gì cũng là thật. Vì thế mới cưng yêu, bảo vệ các thứ xung quanh, ôm giữ hết cho mình. Tới chừng nó rã nát giữ không được thì luyến tiếc, lại tiếp tục mang thân khác và ôm giữ nữa.

Do quan niệm sai lầm làm cho chúng sanh luân hồi. Bây giờ chúng ta biết rõ ràng nó hư giả không thật thì phải dẹp vô minh, tức dẹp cái mê lầm lâu nay mình cho là thật. Phá được vô minh, nhiên hậu mới giác ngộ, gọi là chứng tâm Bồ-đề. Như vậy, tông yếu thứ nhất bên Đại thừa là chứng tâm Bồ-đề được giác ngộ, còn bên Tiểu thừa là liễu sanh tử. Đó là điểm khác nhau thứ nhất.

Điểm thứ hai, bên Tiểu thừa là lìa tham ái, bởi thấy vạn vật vô thường cho nên không tham luyến. Đại thừa hay Bồ-tát, chẳng những không tham luyến, *không nương ngã kiến mà còn lìa pháp ái khởi Đại từ bi.* Thông thường chúng ta hay nghe nói ngã ái và pháp ái. Chữ ngã là ta, chữ ái là thương yêu. Ngã ái là yêu thương mình, còn pháp ái là ưa thích một pháp nào đó. Ví dụ nhiều người quan niệm rằng thân này không kể, chỉ mong sao chết rồi danh tiếng còn lưu lại ở đời. Không kể thân là phá được ngã ái, muốn để lại danh tiếng nơi đời thuộc về pháp ái. Người này không kẹt tham thân nhưng kẹt tham danh. Danh thuộc về pháp, không có hình tướng cụ thể.

Người tu cũng vậy, như hàng Nhị thừa đối với sanh tử chán sợ nhưng đối với Niết-bàn thì mến thích. Mến thích tức là ái, ái Niết-bàn cũng thuộc về pháp ái. Ví dụ có người đau bụng rên xiết khổ sở, bỗng dưng có ai đem thuốc lại cho uống, chỉ cần một viên liền hết đau. Tuy hết đau bụng nhưng vì thấy thuốc hay quá nên họ muốn giữ uống hoài, đó là tai họa.

Pháp cũng vậy. Sở dĩ chúng ta còn đeo đẳng trong sanh tử cho nên đức Phật dạy sanh tử là đau khổ, Niết-bàn là an vui để chúng ta cầu Niết-bàn lìa sanh tử. Khi đã dứt được mầm sanh tử mà còn ham muốn Niết-bàn, là còn ái Niết-bàn tức mắc kẹt trong pháp, gọi là pháp ái. Dứt được sanh tử rồi thì Niết-bàn tự đến chứ không phải yêu thích, mong mỏi, đắm mê. Như vậy khả dĩ mới dứt được pháp ái.

Thanh văn phá được chấp ngã nên gọi là ngã không, nhưng còn chấp pháp nên gọi là pháp hữu. Bồ-tát phá cả ngã chấp và pháp chấp cho nên phá được ngã kiến và pháp ái. Do đó mới khởi Đại bi tâm. Hàng Thanh văn dứt được mầm sanh tử vào Niết-bàn nên trụ mãi trong đó, gọi là trụ Niết-bàn, nghĩa là bị pháp ái cột trói nên không khởi được Đại bi tâm. Hàng Bồ-tát phá được chấp ngã, chấp pháp nên khởi được Đại bi tâm. Các ngài không trụ Niết-bàn mà lăn lộn trong sanh tử độ chúng sanh. Đây là điểm đặc biệt của Bồ-tát. Nếu chưa đắc đạo mà vội vàng lăn lộn vào sanh tử sẽ bị nó cuốn đi luôn. Càng lăn lộn chừng nào thì càng bị cuốn tròn trong đó, rốt cuộc không ai giải thoát. Cho nên trước phải lìa ngã kiến và pháp ái để khởi tâm Đại bi làm lợi ích chúng sanh.

Điểm thứ ba, Tiểu thừa nói dứt hết, nghĩa là diệt hết mầm sanh tử, còn Bồ-tát nói *báo nghiệp hoặc chướng đã hết, được thần thông tự tại tức Phương tiện*. Tiểu thừa lấy Niết-bàn làm cứu cánh, nghĩa là dứt hết mầm sanh tử. Bồ-tát lấy phương tiện làm cứu cánh, nghĩa là sau khi được thần thông tự tại, thân tâm không còn phiền não trói buộc, có thể qua lại trong tam giới một cách tự do tự tại, dùng phương tiện cứu giúp chúng sanh. Đó là đức từ bi viên mãn.

Mục đích của Bồ-tát là phương tiện, mục đích của Tiểu thừa là Niết-bàn, hai bên khác nhau. Niết-bàn là chỗ an trụ, còn phương tiện là chỗ khéo léo độ sanh. Cho nên nói Bồ-tát tích cực còn A-la-hán tiêu cực. Bồ-tát

dùng tâm Đại bi và phương tiện cho nên lúc nào cũng lăn lộn trong trần tục, nhiều khi Bồ-tát ngồi bên cạnh mà chúng ta không ngờ, cứ tưởng phải thị hiện thần thông hoặc nói pháp mới là Bồ-tát. Có hai hạng Bồ-tát, thuận hạnh Bồ-tát và nghịch hạnh Bồ-tát. Bồ-tát thuận hạnh khi thấy chúng ta quá khổ, các ngài an ủi để mình vui tiến tu. Bồ-tát nghịch hạnh dùng lời lẽ hay những việc trái ý để thử xem chúng ta có tâm kiên cố hay không.

Trong sử đức Phật có Đề-bà-đạt-đa là vị Bồ-tát hiện thân với nhiều nghịch hạnh, giúp Phật mau tiến đạo. Bản thân ngài hy sinh chịu tội cho người khác tiến, đó là hạnh phi thường. Khi chúng ta tu mà có người thường đến làm chướng ngại, nên nghĩ đó là Bồ-tát thử mình coi có tinh tấn, bền chí hay không. Nghĩ như vậy thì hết dám giận, thậm chí còn mang ơn nữa.

Tiết ba: TIỂU THỪA CÓ NGƯỜI KHÔNG THỂ THÔNG VÀO ĐẠI THỪA

Đức Phật ứng thế, lúc đầu chỉ nói pháp Tiểu thừa, nguyên vì người phần nhiều bị vô minh ngăn che, mê mất tánh Như Lai tạng diệu chân như của mình, nên đức Phật trước nói pháp sanh diệt, khiến cho họ được giải thoát. Là chỗ trí họ có thể đến, sức họ có thể kham, do đấy tu hành ngay đời này liền chứng bốn quả Sa-môn, nên pháp nói đây chưa phải là cứu cánh. Người Tiểu thừa, đã nghe Phật pháp do kết quả quán sát năm uẩn, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới mà liễu tri không có ngã. Phá chấp ngã này rồi, song nhìn lại

dù đã phá chấp ngã, nhưng chấp pháp vẫn theo đó khởi lên. Chấp có pháp lại bị mê pháp. Do có chấp pháp nên không thể thông vào Đại thừa, không phải pháp có chẳng thông, chỉ tại chấp thì chẳng thông. Nếu bỏ chấp này, tức là Đại thừa vậy.

Nếu tu theo pháp Tiểu thừa mà phá được chấp pháp thì liền bước sang Đại thừa. Nghĩa là khi dứt được mầm sanh tử, dứt gốc vô minh nhưng không mến Niết-bàn mà nghĩ tưởng đến chúng sanh còn đang phải chịu luân hồi, do đó tìm cách độ họ, đó là phát tâm Bồ-tát, từ Tiểu thừa tiến sang Đại thừa. Nếu ngang đây trụ Niết-bàn, hưởng lạc trong đó gọi là chấp pháp, nghĩa là mắc kẹt không tiến lên Đại thừa.

Những vị Bồ-tát tuy đã được Niết-bàn nhưng không ở Niết-bàn mà trở lại thế gian, lao mình trong sanh tử để độ chúng sanh, đó là chỗ phát tâm Đại bi của Bồ-tát. Các vị Thanh văn được Niết-bàn nhưng không phát tâm Đại bi mà an trụ trong Niết-bàn. Đó là chỗ khác nhau giữa hai bên.

Sở dĩ đức Phật nói pháp Tiểu thừa là vì chúng sanh bị vô minh ngăn che cho nên quên mất *tánh Như Lai tạng diệu chân như* của mình. Như Lai tạng diệu chân như tức là ông Phật sống của chính mình. Ông Phật đó không động, không có những mạch máu nổi, mà luôn luôn sáng suốt. Bởi quên mất ông Phật đó nên chúng ta cứ chạy đi tìm đầu này đầu kia. Vì thế trước đức Phật phải nói pháp sanh diệt vô thường để chúng ta sợ mà lo tu cầu giải thoát.

Những hàng Bồ-tát khi đã hiểu thấu thân này không thật, các ngài phá hết chấp ngã và chấp pháp được Niết-bàn, song trở lại trong sanh tử độ chúng sanh. Hàng Thanh văn do chỉ phá được chấp ngã chưa phá được chấp pháp nên an trụ trong Niết-bàn. Vì thế ở đây nói *chấp có pháp lại bị mê pháp*, nghĩa là chấp có pháp Niết-bàn thật nên không thể vào Đại thừa. Không phải Phật dạy ngang đó không cho tiến lên, nếu tới đó biết chuyển là lên Đại thừa. Cho nên nói *không phải pháp có chẳng thông, chỉ tại chấp* nên ngang đó bị kẹt. *Nếu bỏ chấp này tức là Đại thừa vậy.*

Tất cả pháp đều do Phật dạy, nhưng vì trình độ chúng sanh thấp thì Phật nói pháp thấp, trình độ chúng sanh cao thì Phật nói pháp cao. Chúng ta có thể tu các pháp thấp rồi tiến chuyển dần lên pháp cao. Trên đường tu nếu hài lòng tự mãn thì không thể nào tiến hơn được. Nhân thừa đã làm tròn, ráng tiến lên Thiên thừa, Thanh văn thừa, Bồ-tát thừa, tiến chừng nào thành Phật mới thôi.

Tiết bốn: NGƯỜI XUẤT GIA TRƯỚC PHẢI LẤY TIỂU THỪA LÀM PHƯƠNG TIỆN CHO ĐẠI THỪA

Hạnh tu của Tiểu thừa trước lấy xuất gia làm thích hợp, cũng lấy xuất gia làm dễ dàng và lấy xuất gia làm duyên thù thắng. Thế nên người xuất gia trước phải tu pháp Tiểu thừa, khi đã hoàn thành, nhiên hậu hồi Tiểu hướng Đại để vào Đại thừa, như thế là thuận theo thứ lớp.

Vì sao? Vì hạnh tu của Tiểu thừa lúc đầu phải giữ giới, giới được thanh tịnh rồi khả dĩ sáu căn không buông lung, một lòng được thanh tịnh, nhân giới mà sanh định. Hơn nữa, được nghe nhiều Phật pháp, tức do định mà phát tuệ. Đầy đủ ba môn học, tu chứng bốn quả thánh, nhiên hậu cứ thẳng một đường mà tiến, đồng phát ba tâm, liễu sanh tử, lìa tham ái cùng diệt tận mà chuyển thành tâm Đại thừa là Bồ-đề, từ bi và phương tiện. Nên lấy Tiểu thừa làm phương tiện vào Đại thừa, là việc của người xuất gia phải làm.

Người xuất gia trước phải tập tu theo Tiểu thừa, mãn Tiểu thừa mới chuyển lên Đại thừa. Cho nên trước tiên phải *liễu thoát sanh tử*, kế đó *lìa tham ái, diệt tận* tức là được Niết-bàn, sau đó chuyển tâm thành ra *Bồ-đề* tức là giác ngộ, rồi đến *từ bi và phương tiện*. Như vậy từ Tiểu thừa chuyển sang Đại thừa không khó khăn gì. Vì thế thường những vị xuất gia trước thọ Sa-di giới, dần thọ lên Tỳ-kheo giới tức là giới của Tiểu thừa, sau mới thọ Bồ-tát giới là giới của Đại thừa.

Tiết năm: ĐỜI SAU KHÔNG NÊN DÙNG TIỂU THỪA

Tiết trước nói, người tu hành thuận theo thứ lớp, bởi do từ Tiểu thừa vào Đại thừa là thích hợp. Nhưng ở Trung Hoa từ đời Đường, Tống đến nay các bậc tiên hiền, cổ đức ít lấy pháp Tiểu thừa dạy người, mà người cũng ít tu tập theo đó.

Vì sao? Vì thuở Phật còn tại đời, hai nghiệp Sắc và Tâm đều thù thắng. Do viên âm của Phật cảm hóa,

khiến người nghe liền hiểu, nên có thể xem cơ nói pháp trước nương Tiểu thừa, khiến họ được chứng quả. Nhiên hậu, chỉ bày chỗ cứu cánh phá tâm chấp của họ, khiến họ hồi Tiểu hướng Đại bước lên địa vị Bồ-tát, sức lớn như thế chỉ có Phật mới có thể đầy đủ, thật không phải việc người sau có thể bì kịp.

Người sau xem cơ, phá chấp hai bệnh đó chưa kham. Nếu dạy người tu tập theo Tiểu thừa, một khi có chấp trước, tức không thể khai ngộ cho người đó được, nên thà bỏ Tiểu thừa, không nên dùng.

Từ đời Đường, Tống đến nay, các bậc cổ đức dạy người, chỉ thẳng cho họ phát tâm lớn, chứng quả lớn, như minh tâm kiến tánh, trực hạ thừa đương của Thiền tông. Cần yếu ở chỗ một khi ngộ là hằng ngộ, cho nên không dùng Tiểu thừa cho đời sau là có lý do vậy.

Đây là nhận xét của đại sư Thái Hư. Tiết trước nói chúng ta tu phải theo thứ lớp từ Tiểu thừa đến Đại thừa. Đến đây lại nói, về sau không nên đem Tiểu thừa mà dạy. Tại sao? Bởi vì hồi đức Phật còn tại thế, ngài là bậc giác ngộ hoàn toàn, cho nên ai đến trước Phật, Phật đều biết được trình độ của họ tới đâu hay đang chấp pháp gì mà hóa độ. Người thời trước căn tánh thông sáng, không kẹt chấp nên dễ giáo hóa. Bây giờ dạy đâu mắc kẹt đó, bám chặt nơi pháp chuyển không nổi. Do vì tinh thần yếu nên chuyện lỡ làm sai hoặc lỡ dạy người khác sai, muốn sửa thì lại sợ mất uy tín. Vì thế cứ chấp vào cái sai, kém yếu không quả cảm, thấy dở không dám sửa.

Người xưa thấy dở là sửa ngay, không giống chúng ta bây giờ, cố chấp bảo thủ. Như hai ngài Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên đều là ngoại đạo, có đồ chúng năm bảy trăm người, khi biết đức Phật thành tựu giác ngộ giải thoát viên mãn, liền bỏ pháp tu của mình, kéo cả đồ đệ về quy y với Phật. Bây giờ chúng ta có ai dám làm việc này không? Người nào có chừng năm sáu trăm đồ đệ, nghe vị nào nói pháp hay hơn, liền cấm không cho đệ tử đến, để mình làm thầy họ cho trọn vẹn. Đó là căn bệnh của người thời nay.

Người xưa đã mạnh lại thêm có Phật là bậc giác ngộ hoàn toàn khai thị, vì thế khi được đức Phật chỉ dạy họ liền có thể tu sửa. Chúng ta bây giờ thầy kém mà học trò càng kém hơn, thành ra tuy pháp rất thấp nhưng mắc kẹt, thầy trò đều gỡ không ra. Vì vậy không nên dạy pháp thấp khiến họ mắc kẹt trong đó gỡ không ra, nên dạy thẳng pháp chân thật, cho họ không bị mắc kẹt ở chỗ phương tiện. Đó là nhận định của ngài Thái Hư.

Tiết sáu: BÍ YẾU CỦA NGƯỜI HOẰNG PHÁP PHẢI THIỆN XẢO NÓI PHÁP

Tổng yếu của việc nói pháp là ở chỗ có thể khiến cho người nghe pháp chuyển mê thành ngộ, phát sanh hiểu biết chân chánh, như thế mới có lợi cho người. Theo nghĩa này, phàm có lợi cho người, đều nên phương tiện nói pháp cho họ. Đây nói lợi là lấy người hiện thời mà nói, không nên chấp cho cái gì có lợi, gì là không lợi!

Ví như có người ngay nơi cảnh, trí của họ chỉ đây hay tín thọ pháp lành của trời và người, tức khả dĩ dùng pháp của trời và người mở bày cho họ khiến họ thiện căn được đến thành thục. Như quyết chấp pháp của trời, người là có nhân quả hữu lậu mà cưỡng đem pháp Đại thừa nói với họ, thì người đó hoặc sanh kinh sợ, hoặc sanh hủy báng, chỉ phí mất không ích gì mà lại gây hại. Như đức Phật nói kinh Niết-bàn, lúc đầu ngài đem bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh khai thị các đệ tử hàng Nhị thừa, bất chợt có người ngoại đạo đến, ngài liền chuyển nói là Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã, Bất tịnh. Đây vì người ngoại đạo kia chưa lìa tham ái, hẳn không thể cho nghe bốn đức Phật quả thanh tịnh vi diệu, nên trước lấy pháp sanh diệt nói với người đó, khiến tâm của họ được rỗng rang, được thực lợi trong khi nhận hiểu.

Qua điều trình bày trên, chúng ta có thể biết bí yếu thuyết pháp của đức Như Lai. Thế nên, muốn hoằng pháp lợi sanh cũng phải có phương tiện khéo léo mới thực hiện được.

Nói đến *hoằng pháp* không phải là nói tới vị trưởng ban hoằng pháp hay ủy viên hoằng pháp, mà tất cả chúng ta đều là người hoằng pháp. Khi hiểu Phật pháp, bạn bè huynh đệ có gì thắc mắc, chúng ta đem hiểu biết của mình giải bày cho họ hiểu, đó là hoằng pháp. Như vậy tất cả đều là người hoằng pháp, chứ không chỉ riêng giảng sư mới hoằng pháp.

Người hoằng pháp cần nhớ điều này, hoằng pháp hợp cơ tức hợp với trình độ, tâm bệnh người nghe.

Cho thuốc phải trúng bệnh, dè dặt, xét trình độ người nghe ra sao mới có thể đáp ứng. Ví dụ người muốn học làm lành lánh dữ, gia đình yên ổn mà chúng ta lại nói cuộc đời vô thường là nói không đúng chỗ họ muốn, vì vậy họ không muốn nghe nữa. Người cần dạy ăn hiền ở lành, con cháu hòa thuận vui vẻ thì dạy pháp Nhân thừa. Nói những điều lợi ích, hợp hoàn cảnh, người ta thấy được ý nghĩa thiết thực mới tin nghe Phật pháp. Kẻ sơ cơ mà nói chuyện giải thoát cao siêu khiến họ không hiểu là mình thất bại, hoằng pháp không hợp cơ. Cho nên hoằng pháp phải có phương tiện khéo léo. Người biết hoằng pháp luôn luôn cẩn thận, dè dặt, trước phải xét kỹ trình độ người hỏi sau mới trả lời. Đừng quá sốt sắng, thành ra nói trật không có lợi cho người nghe, lại làm cho Phật pháp bị xem thường.

Thuở xưa khi đức Phật sắp nhập Niết-bàn, tại rừng Ta-la song thọ, Thế Tôn giảng về bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh trong kinh Niết-bàn cho đồ chúng nghe. Bỗng có ngoại đạo tới, Phật liền chuyển sang nói Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã, Bất tịnh. Nghĩa là người trình độ thấp thì phải nói pháp thấp, dần dần khai thông mới dẫn lên pháp cao. Nếu chỉ nói một chiều, tất nhiên không có ích lợi cho người nghe. Người hiểu Phật pháp mới thấy Phật pháp cao siêu, người không hiểu dù cho nói hay thế nào đi nữa, họ cũng bảo Phật pháp không có giá trị.

PHẬT PHÁP ỨNG DỤNG

Chánh văn:

Trong phần Phật pháp thuần chính chỉ nói một cách đơn lược tự thân của Phật pháp, mà chưa đề cập Phật pháp quan hệ cùng người đời như thế nào. Phần này đem sự ứng dụng của Phật pháp trong đời, tùy thuận theo nhân tâm có biến thiên lưu chuyển và các thứ bất đồng mà luận rõ cái công dụng của Phật pháp. Luận về Phật pháp ứng dụng, gồm bốn chương như sau.

Giảng:

Trong phần Phật pháp thuần chính chỉ nói một cách đơn lược tự thân của Phật pháp, mà chưa đề cập Phật pháp quan hệ cùng người đời như thế nào. Phần này đem sự ứng dụng của Phật pháp trong đời, tùy thuận theo nhân tâm có biến thiên lưu chuyển và các thứ bất đồng mà luận rõ cái công dụng của

Phật pháp. Luận về Phật pháp ứng dụng, gồm bốn chương như sau.

Nếu chúng ta chỉ học Phật pháp thuần chính, nghĩa là chỉ học Phật pháp mà không biết cách ứng dụng Phật pháp, như vậy được phần khế lý mà thiếu phần khế cơ. Khế lý nghĩa là thấy được cái hay của Phật pháp đúng với chân lý, khế cơ là thấy được công dụng của Phật pháp như thế nào. Do đó phần ứng dụng Phật pháp giúp chúng ta hiểu tường tận cách dùng Phật pháp như thế nào cho hợp thời cơ, lợi ích chúng sanh. Đầy đủ hai mặt khế lý và khế cơ thì Phật pháp mới lưu truyền vĩnh viễn trên cõi đời.

CHƯƠNG I

BÌNH LUẬN CỦA CÁC HỌC PHÁI, CÁC TÔN GIÁO TRONG THẾ GIAN

Chánh văn:

Đây luận phần Phật pháp ứng dụng chắc chắn có liên hệ đến các học phái, các tôn giáo ở thế gian, nên bản chương trước từ Phật pháp mà quan sát các học phái, các tôn giáo trong thế gian mà luận bình.

<u>Tiết một</u>: CÁC NHÀ PHÊ PHÁN ĐÃ QUA

Trước đối với nhà phê phán về Đạo Học Luận Hành Trung đã qua. Đây lược rõ như sau.

a. Triết học thuần chính: Triết học thuần chính tức thường gọi là Hình nhi thượng học, muốn nơi bản thể hiện tướng vũ trụ dùng triết học

nhận thức, thuyết minh đó. Loại triết học này lưu truyền ở Âu Tây, có Nhất nguyên luận, Nhị nguyên luận, Duy vật luận, Duy tâm luận v.v... *(xin tham khảo sách Triết Học Chính Quán của Đạo Học Luận Hành Trung)*.

b. Triết học ứng dụng: Chuyên đem nhân sự trên ứng dụng mà lập thuyết nên gọi là triết học ứng dụng *(xin tham khảo sách Giáo Dục Tân Kiến của Đạo Học Luận Hành Trung)*.

c. Thiên thần giáo: Thiên thần giáo chính là Nhất thần giáo như Gia-tô, Hồi giáo, Thiên chúa giáo, Bà-la-môn giáo *(xin tham khảo luận Phá Thần Chấp của Đạo Học Luận Hành Trung)*.

d. Tiến hóa luận: Do kết quả của khoa học mà triết học kiến lập, và xu hướng theo trào lưu tiến hóa nên gọi là Tiến hóa luận *(xin tham khảo sách Tông Đính Thiên Diễn của Đạo Học Luận Hành Trung)*.

<u>Tiết hai</u>: NHỮNG NHÀ PHÊ PHÁN HIỆN THỜI

Các nhà phê phán nói ở tiết trên nên nói đều nằm trong thời đã qua. Tiết này lược dẫn các nhóm phê phán hiện tại và chưa có lời phê phán. Nhưng xưa nay các tôn giáo, học phái ở Trung Quốc cũng như Âu Tây cực kỳ lan rộng, nếu mỗi mỗi liệt ra cũng không kham nổi, trong đó chỉ lựa nhóm nào có thể đại biểu cho một ban phái, một số người,

rồi từ trên Phật học quan sát mà luận dẫn ra thôi. Trước xin nói sự liên hệ của Tiểu thừa Phật pháp cùng nền khoa học cận đại.

Tiết ba: KHOA HỌC HIỆN ĐẠI CÙNG TIỂU THỪA HỌC

Sang thế kỷ mười chín, hai mươi này, là thời đại mà người đời rất hâm mộ khoa học. Khoa học tuy phát nguyên từ Âu Châu, nhưng xét trở lại ba bốn trăm năm trước, bao nhiêu những tư tưởng, học thuật của Âu Châu thời đó đều bị Gia-tô giáo lũng đoạn. Sau nhóm Tân giáo xướng lập, phản đối Cựu giáo dữ dội. Thời kỳ này Gia-tô giáo mất sức lũng đoạn, các tư trào học thuật, tư tưởng biến động và khoa học nhân đó mà quật khởi. Một phái thì khảo sát nền học cổ Hy Lạp mà xướng minh, đó là gốc của triết học, văn học. Còn một phái khác lại đem những hiện tượng tự nhiên của vạn hữu trong hiện tại mà quán sát và đấy chính là nguồn gốc của khoa học. Sức bành trướng của hai phái này không đồng nhau, nhưng tựu trung trên tinh thần đều phản đối Gia-tô giáo. Như khoa học rất trọng luật nhân quả, Gia-tô giáo thì cho rằng tất cả vạn hữu đều do thần tạo ra, cố nhiên cùng với khoa học không tương dung được.

Khoa học có ba điểm trọng yếu là:

a. Trọng nhân quả: Hiện tướng vạn hữu không rời nhân quả mà có, hoặc do nhiều nhân mà thành

một quả, hoặc do nhân biến hóa mà thành quả khác. Nương đây thuyết minh vạn hữu tất nhiên được sự đoán định "Tuyệt không có quả nào mà chẳng từ nhân" Luật nhân quả đã thành thì chấp thần của Gia-tô giáo bị đập vỡ.

b. Trọng kinh nghiệm: Khảo sát hiện tướng của vạn hữu chẳng phải bằng lý tưởng suông, hẳn có trực cảm trên căn và thức, lại cần phải trải qua thực nghiệm mới thành phép tắc khoa học.

c. Trọng phân tích: Hiện tướng vạn hữu hẳn phải dùng các phương pháp quan sát để tìm lấy thực tại của nó. Như một vật thể có thể tồn tại trong vòng năm mươi năm. Khởi sự thì chia số năm ra quan sát sự tồn tại theo năm tháng của vật này sẽ là tướng gì, do số năm như thế chia ra thành số tháng lại chia ra ngày, giờ cho đến chia ra thời gian rất ngắn như phút, giây... mà quán sát sự biến đổi của vật đó. Đây là phân tích về thời gian. Lại thể tích của vật này gồm bao nhiêu bộ, bao nhiêu phần, và quán sát sự tổ hợp của vật đó như thế nào *(như nguyên chất của vật chất, tế bào của sinh lý)* đây là phân tích không gian. Nhà khoa học nương ba điểm này, có thể kết luận biết khắp vạn hữu đều do hai giả tướng liên tục *(quán sát thời gian)* và hòa hợp *(quán sát không gian)*. Khái lược khoa học là như thế.

Phật pháp Tiểu thừa cùng khoa học đại loại tương đồng. Bởi Tiểu thừa mới đầu cũng kiến lập

nhân quả chân chánh để phá tất cả thần giáo, thuyết minh người đời có cộng nghiệp, biệt nghiệp làm nhân, nên có y báo, chánh báo làm quả. Nghĩa nhân quả đã rõ ràng, thì Bà-la-môn, Đại Phạm thiên và các Thần giáo đều phá.

Kế đến quán sát vũ trụ vạn hữu, gần thì trở lại trong thân tâm, xa thì cùng khắp thế giới, lớn là hư không, nhỏ là vi trần, không vật nào mà không gồm trong năm ấm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới. Kết quả đều thuộc về tướng giả, nói rằng giả hòa hợp *(các pháp tích tụ)* giả liên tục *(sát-na sanh diệt)* giả đối đãi *(người đối với chẳng phải người...)*. Thế nên Phật pháp Tiểu thừa cùng với khoa học, chỗ quán sát đồng, kết quả cũng đồng, chỉ có mục đích thú hướng của mỗi bên là khác nhau mà thôi.

Vì sao thế? Bởi Tiểu thừa thì chú tâm vào việc được giải thoát, do kết quả quán sát mà biết sự biến thiên vô thường của vạn hữu. Vì đã hư giả không thật nên cầu chứng Pháp tánh không sanh diệt, thủ chứng Niết-bàn. Ngược lại, cái dụng phát tâm của nhà khoa học ở việc lợi người, cũng do kết quả quán sát mà biết sự biến thiên vô thường của vạn hữu. Vì hư giả không thật nên muốn đem trí óc tháo vát cùng với quyền lực sẵn có của con người, biến hóa cái tướng giả sanh diệt kia, làm thành cái dụng tiện lợi chung cho mọi người. Do đó nên nói:

Những pháp bên Tiểu thừa loại ra, thì lại là đồ dùng tiện lợi của nhà khoa học *(sanh diệt giả tướng)* còn những phần bên Tiểu thừa thu vào, thì lại là những thứ mà nhà khoa học không dùng đến *(Pháp tánh không sanh diệt)*. Vì chỗ thú hướng không đồng nên cái bỏ, lấy có khác.

<u>Tiết bốn</u>: TRIẾT HỌC HIỆN ĐẠI CÙNG ĐẠI THỪA

Thuở xưa phạm vi của hai chữ Triết học thì rộng lớn, gồm cả chính trị, tôn giáo, luận lý, tâm lý... các học phái đều khái quát, bao la trong đó. Triết học cận đại lập nghĩa rất nghiêm cẩn, phạm vi so có phần hẹp.

Trên phương diện Triết học thuần chính mà bàn thì mục đích của nó chỉ cầu giải quyết "Hình nhi thượng học", tức là thuyết minh môn học về bản thể của vũ trụ hạn hữu. Lược có hai.

1. Tìm chứng minh bản thể.

2. Tìm phương pháp giản minh bản thể.

Trước cái bị chứng nhận được là bản thể luận. Sau, hay chứng nhận là nhận thức luận. Điểm chú trọng của họ đều ở sự truy cứu vạn pháp nguyên thủy chỉ một, không phải hai bản thể cứu cánh tồn tại. Học phái này bên Tiểu thừa không chú ý. Bởi bên Tiểu thừa quán sát lý của vạn pháp biết sanh diệt, vô thường, tức tất cả đều không, để cầu giải thoát. Cho đến các pháp trong vạn hữu,

từ đâu mà sanh, thì không phải là chỗ luận cùng tột của Tiểu thừa nên học phái này thuộc về Đại thừa chính Quán.

Đại thừa có Giáo, Lý, Hạnh, Quả như ở đoạn trước đã nói rõ. Giáo tức là học thuật, Lý tức là chân lý được sáng tỏ của học thuật. Hai phần này đã đủ để vượt qua sở năng của triết học hiện đại. Đến như Hạnh cùng Quả thì lại không phải là chỗ mà triết học có thể theo kịp. Điểm này như phần tựa của Luận nói: "Thực chứng tất cả pháp nhất tâm chân như tức là chân thật nhận thức, chân thật chứng minh nguyên thể của vũ trụ vạn hữu." Điểm này các triết học hiện đại chưa thể làm được. Việc có thể thực hiện được của họ chỉ là đem triết học từ xưa nay đều phủ nhận mà kiến lập một phương pháp nhận thức trọng thực nghiệm. Sở dĩ họ phải phủ nhận các triết học từ xưa nay là vì triết học xưa nay đều là dối lập giả danh để mong đạt được mục đích đều không thể thực chứng, như các luận thuyết Nhất nguyên, Nhị nguyên, Đa nguyên, Duy vật, Duy tâm đều như thế cả.

Phàm triết học là căn bản của các môn học, không thể chỉ bằng vào lý tưởng mà không có thực tế, nên học giả thời nay đều lấy triết học xưa làm giả thuyết mà phủ nhận nó. Nhưng triết học hiện đại dù hết sức tiềm thực, chúng cũng như bệnh chưa lành, điều họ xướng lập còn trong phương pháp thí nghiệm. Nay đây, trước tạm nói một cách

khái quát, ngày khác sẽ trình bày bằng một bộ sách chuyên môn cho vấn đề này.

1. Triết học chứng nghiệm và thực dụng của trường phái Đỗ-uy (John Dewey (1859-1952) triết gia người Mỹ)

Triết học chứng nghiệm và thực dụng là do các học giả người Mỹ đề xướng, rất thịnh hành ở nước họ. Ở Trung Quốc dựa trên phương diện nhiều người biết Đỗ-uy, nên tạm dùng phái Đỗ-uy mà gọi tên.

Phái triết học này chẳng tìm thuyết minh bản thể vạn hữu, chỉ tìm giải quyết theo sinh hoạt có liên hệ giữa nhân loại với nhau. Nói cách khác tức là môn học chuyên nghiên cứu thực dụng đời sống của loài người.

Lập thuyết này cho rằng, bản thể vũ trụ vạn hữu dẫu có thể chứng minh cũng không quan hệ gì đến sinh hoạt hằng ngày của nhân loại, việc cấp bách của nhân loại hiện nay, đầu mối ở thực dụng trên sinh hoạt chung. Sự nỗ lực của phái này chính ở đây vậy. Nên học giả thời nay phủ nhận đó chẳng phải triết học, huống nữa cho rằng hữu dụng, vô dụng, chẳng phải là tiêu chuẩn tuyệt đối duy nhất, tức có thể nói cái hữu dụng đó cũng hẳn tùy thời, tùy chỗ mà có biến hóa công năng trọn mất không có hằng thường như người đói ăn, khát uống. Chính lúc đói khát, ăn uống đó là hữu dụng, lúc không đói khát, uống ăn cũng có thể gọi là vô dụng. Như thế

là phái này nói có thực dụng tức là chân lý hiện hữu, còn không thật dụng, tức không phải chân lý hiện hữu. Y theo thuyết này muốn phủ nhận tất cả, đâu ngờ trước tiên bản thân của họ đã không có chỗ lập.

2. Triết học sinh hoạt tinh thần của trường phái Âu-căn (Karl Eugen Diihring (1833-1921) triết gia Đức)

Đây là triết học của nước Đức. Trường phái này vẫn chú trọng ở hành vi sinh hoạt chẳng phải như Triết học thuần chính, chuyên nghiên cứu bản thể vũ trụ hạn hữu. Nhưng mục đích của trường phái này, trong phần Triết học thuần chính cũng đã nói lược.

Họ nói "Trong tất cả sự sanh diệt biến hóa, tức có cái không sanh diệt biến hóa luôn tồn tại, gọi đó là tinh thần, sinh mạng, là bản nguyên của thế giới và nhân sinh".

3. Triết học trực giác của phái Bá-cách-sum (Henri Louis Bergson (1859-1941) triết gia Pháp, Nobel văn học 1927) cùng triết học tích quán của phái La-tố-nhĩ (Bertrand Russell (1872-1970) triết gia Anh, Nobel văn học 1950)

Phái Bá-cách-sum là triết học chính của nước Pháp, vì lấy tâm lý làm cơ bản, nên gọi là trực giác. Phái La-tố-nhĩ là triết học của nước Anh, lấy số lý làm nền tảng, nên gọi là tích quán. Cả hai phái này

đều phá bỏ lời của Khương-đức (Kant (1724-1804) Immanuel Kant, triết gia Đức, Tư-tân-tắc (Spencer (1820-1903) Herbert Spencer, triết gia Anh, tinh về xã hội học và sinh vật học) bất khả tri, chỉ suy trên tiến trình mà lập thuyết của họ. Tư-tân-tắc nói có thể tóm lược rằng "sự lý là bất khả tri, cũng khả tri" bản thể vũ trụ vạn hữu là bất khả tri, bởi bất khả tri nên gác qua chẳng bàn, nhưng hai nhà kia họ cho cái bất khả tri đó chẳng phải bất khả tri tuyệt đối, cũng do chưa được phương pháp năng tri nên bất tri. Như thế Bá-cách-sum lập trực giác làm phương pháp trên tâm lý. Tóm lại đều còn nằm trong vòng thí nghiệm, chưa đưa ra chứng thực.

Ba trường phái triết học kể trên đại khái khả dĩ đại biểu cho nền triết học hiện đại, đã mang mục đích của Hình nhi thượng học mà chưa có thể chứng minh. Vả, đem triết học giả danh không thật xưa nay đó để phủ nhận. Nhưng ở trong Phật pháp thì tuyệt đối không thể phủ nhận. Vì phần lý của Đại thừa là ba cõi chỉ có thức, tánh của muôn pháp vẫn là không, vốn ở hiện chứng chứ không phải là ở những lời nói rỗng. Những người muốn đạt được mục đích Hình nhi thượng học nên nghiên cứu đó.

<u>Tiết năm</u>: NHỮNG TÔN GIÁO MÊ LẦM CỦA HIỆN ĐẠI

Hai chữ tôn giáo giải thích theo Phật pháp là rời ngôn thuyết, rời tư tưởng, rời tất cả sự phân biệt. Nhất tâm chân như gọi là Tông, dùng ngôn thuyết để hiển bày chân lý gọi là Giáo.

Song tôn giáo của người thế tục thường hiểu khác hơn đây. Nghĩa đó hoặc là sự giáo hóa của một thứ tông phái, hoặc là sự giáo hóa được tất cả người đời tôn ngưỡng. Vả, tôn giáo có nghĩa cưỡng chế tín ngưỡng, lại trên đó riêng có một vật vượt ngoài vạn hữu *(như Thượng đế v.v...)* là nghĩa mà tất cả người đời không thể không tôn ngưỡng. Ý nghĩa tôn giáo của thế tục tóm tắt là như thế. Tuy mỗi tôn giáo cũng có chỗ thấy được một khía cạnh gần chân lý, nhưng theo tôn giáo mà sanh ra mê lầm, thì không thể không biện minh.

1. Mê lầm về quỷ linh

Người đời nói quỷ hoặc là hồn linh, hoặc là hồn phách, hoặc là quỷ thần; tên tuy có khác nhưng ý nghĩa đều chỉ cho người hoặc loài động vật lớn nhỏ, sau khi chết mà không mất hẳn. Nay xin đem một chữ Quỷ để nói khái quát.

Người đời đối quỷ thần hiểu một cách sai lệch, nên mê chấp và tà thuyết từ đó sinh khởi. Ý của người đời cho rằng người chết rồi là Quỷ, cũng chính cái linh hồn thoát ly thân xác mà tự lập. Người đó thuở còn sống làm lành thì Quỷ này lại được chuyển thân làm người, hoặc sanh lên thiên đường, rõ các việc của thượng đế. Nếu người ấy sanh tiền tạo nhiều nghiệp ác thì vào địa ngục chịu nhiều khổ sở, sau chuyển sanh làm súc vật, mãn báo súc vật rồi khi chết cũng trở lại như thế. Tà thuyết này không khác gì lấy Quỷ làm bản vị,

và tất cả sinh vật ở trong thế gian đều do từ Quỷ chuyển sanh mà có. Ví như diễn kịch, lấy đạo diễn làm bản vị, các thứ hình sắc trên kịch trường đều là hóa trang của đạo diễn, một khi lột hết những hóa trang đó thì trở lại hình tướng thật xưa nay của đạo diễn. Loại lầm tưởng này do người Trung Quốc bày ra trước nhất, kỳ duy các nước khác cũng có. Đầy đủ ý nghĩa trên, nhằm vào lúc thế giới hoại, người và súc vật đều chết tiệt, chẳng qua đều biến thành Quỷ, thật đáng tức cười.

Kẻ minh đạt ở đời, hoặc có xướng lên luận thuyết không có quỷ để phản đối đó, nhưng chưa đưa ra được những bằng chứng thật rõ ràng, nên không đủ để phá tà thuyết trên. Đây nương theo Phật pháp để nói.

Phật pháp không nói linh hồn, nếu theo ngôn ngữ thế gian cho là giải thoát, thì một danh từ Bổ-đặc-già-la cũng tương tự đó.

Bổ-đặc-già-la là nghiệp thức của tất cả chúng hữu tình, sau khi chết theo nghiệp dẫn dắt mà lưu chuyển trong sanh tử, không dứt hẳn cũng chính là thức này vậy. Nhưng thức này tuyệt không như linh hồn khả dĩ rời ngoài người, vật mà có riêng thân thể và tự tồn tại. Do đó, lối giải thích trên kia hẳn đã khác xa với quỷ. Đến cái gọi là quỷ đó, là một loại trong năm thứ cùng trời, người, súc sanh, địa ngục đồng sống trong thế giới Ta-bà này, có thân thể, có động tác, có sanh tử, có hành sự,

nói tóm lại là đồng như người không khác. Nhưng cũng ở chung với người mà chúng ta không thấy họ, bởi nghiệp báo không đồng. Người chẳng thấy thiên thần cũng giống như vậy. Nên quỷ có thể nói là chuyển sinh làm quỷ mà không thể cho rằng người đã chết và cũng không thể cho rằng loài súc vật đã chết. Thế nên, người hoặc có chuyển sanh làm quỷ, cũng như chuyển sanh vào loài thiên thần hoặc súc vật khác, chẳng phải hẳn rằng chết rồi biến thành quỷ. Bởi do nghiệp thức lưu chuyển trong sanh tử không ra ngoài năm thú vậy. Nếu rõ được lý nghiệp thức lưu chuyển sanh tử này thì nghĩa quỷ có thể rõ và mê lầm theo lối quỷ cũng được phá vỡ.

2. Mê lầm về số mệnh

Số mệnh, như nói rằng thiên số, thiên mệnh có nghĩa nhất định không biến dời, không thể cải đổi. Trong thế gian các thuật chiêm tinh, chiết tự, đoán mệnh, xem tướng... nhân đó mà hưng thịnh. Những dữ kiện xung quanh đời sống của con người như giàu, sang, dốt, giỏi, thọ, yểu, sanh, tử cho đến nhất cử nhất động, nhất ẩm nhất trác đâu cũng do tiền định, không thể nào chạy trốn được. Lại do có thể bói, toán, xét tính, muốn trong cái không thể chạy trốn được, gắng sức mong chạy trốn. Do đây ngoài ý có tâm tưởng cầu may, ngoài việc nghiễm nhận nghiệp quả, riêng có cái thế tục của số mệnh thao túng tồn tại. Thứ tín ngưỡng mê lầm này thâm nhập vào lòng

đa số người ở thế gian. Cả thảy nhân sự có thể bỏ và cần kiệm từ thiện đều vô ích, chỉ mong mỏi cái may mắn bâng quơ, mà nhân quả chân chánh có thể lại không tin. Bởi một phương diện nhận số mệnh đã định trước, một phương diện khác muốn chạy trốn.

Xét cùng nguyên ủy của nó thì hoặc do dựa theo thần quyền để gây tạo việc huyễn hoặc quần chúng, hoặc do hiểu lầm không hiểu nghiệp quả. Dựa trên căn bản Phật pháp mà luận, người do nghiệp đời trước làm nhân, chịu quả báo quyết định, tức lầm cho nghiệp quả là số mệnh, có hạn định mà thao túng đó. Không biết các pháp Phật nói tất cả chỉ là tâm, nghiệp đời trước của người cũng do tâm tạo, đã do tâm tạo thì muốn cải đổi cũng phải do tâm, tự tâm mình. Thế nên, nếu người chẳng giác biết, ắt bị nghiệp quả trói buộc. Người đã giác biết rồi thì khả dĩ tự tâm mình cải thiện tiêu trừ nghiệp ác. Quyền ở tự tâm chẳng phải như số mệnh nói rằng Trời làm chủ. Nghĩa nhân quả chân chánh, chính ở chỗ đó. Những người tin theo số mệnh chỉ dạy họ đối với nhân quả chân chánh một phen nghiên cứu rõ ràng thì mê lầm trước tự bỏ, thế đạo nhân tâm thật có bổ ích vậy.

3. Mê lầm về Không định

Vũ trụ vạn hữu do ý thức phát hiện *(thuật thôi miên của thời cận đại cũng có thể chứng minh*

***cho lý này)*. Nhân sự minh liễu ý thức phân biệt, nên biết rằng nó có, vì lúc không ý thức thì tất cả đều không. Y cứ lý Duy thức thì có năm chỗ không có ý thức:**

1/ Lúc ngủ say.

2/ Lúc chết giấc.

3/ Vô tưởng định.

4/ Vô tưởng báo.

5/ Diệt thọ tưởng định.

Không định tức là Vô tưởng định đã nói ở trên.

Nói theo thế gian thì trình độ của Không định rất cao, chỉ vì người đời thường thường nhân đây mà sanh chấp không, nên không thể không nói rõ.

Không định là tạm dứt ý thức, khiến nó không khởi. Ở trong định này biết vũ trụ vạn hữu không thật có, tức tất cả đều không. Trong định mà được như thế, khi xuất định nhớ lại bản thể của vũ trụ vạn hữu ta đã thực chứng, nguyên là hư không *(như Đạo gia cho rằng thể đạo hư vô)*.

Như thế mà chấp trước thì mê lầm. Cần biết, Không định chỉ có thể hàng phục đệ lục ý thức tạm thời khiến nó không khởi, bản tâm chưa rõ, lầm là khoảng không mù mịt. Đắm trước hư vô này chẳng phải là cứu cánh, vì vô minh phiền não trong ý căn hoàn toàn còn vậy. Học giả như được định này, hiển phát rõ ràng cái hư giả, không nên trụ trước,

ngõ hầu khỏi được lầm lỗi. Còn như chấp trước hư vô này là bản thể, thì trong ý thức bỗng động, vạn hữu lại hiện, chấp cho là hay, khéo đã rơi vào phái ngoại đạo.

4. Mê lầm về thần tiên

Người Trung Quốc xưa rất ưa thần tiên, từ ngàn xưa đã như thế *(người nước ngoài cũng có song không quá lắm như người Trung Quốc)*. Đây y cứ theo Khế kinh nói lược, ngõ hầu khiến người đời không bị cần khổ một cách vô ích.

Bởi Thần là thần thông biến hóa; Tiên là mệnh sống lâu dài, như Tiên Thú trong kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm nói. Thần tiên cũng là một loại chúng sanh, dưới loài trời mà trên loài người.

Tiên Thú nhân tu sắc ấm kiên cố vọng tưởng mà được. Nghĩa là sắc, thọ, tưởng, hành, thức cả năm thứ này đều lấy vọng tưởng làm gốc. Như người tu sắc ấm kiên cố vọng tưởng, cho là nghiệp trong nhân, thì người đó là thành công, có thể được quả vị Tiên. Mạng sống của họ tuy so với nghiệp báo loài người là lâu dài nhưng so với các trời cõi Dục đã không bằng rồi, huống lại cõi Sắc và cõi Vô sắc, cho đến quả vị siêu vượt ra ngoài ba cõi. Thế nên, thần tiên cũng theo nghiệp mà thọ báo, chưa được giải thoát, vẫn còn sanh tử, dù thọ đến muôn tuổi, khi nghiệp hết rồi, vẫn ở trong luân hồi. Như người lấy đây mà cho là cứu cánh, tức thuộc về mê lầm; không thể không biết.

Giảng:

Đây luận phần Phật pháp ứng dụng chắc chắn có liên hệ đến các học phái, các tôn giáo ở thế gian, nên bản chương trước từ Phật pháp mà quan sát các học phái, các tôn giáo trong thế gian mà luận bình.

Tiết một: CÁC NHÀ PHÊ PHÁN ĐÃ QUA

Trước đối với nhà phê phán về Đạo Học Luận Hành Trung đã qua. Đây lược rõ như sau.

a. Triết học thuần chính: Triết học thuần chính tức thường gọi là Hình nhi thượng học, muốn nơi bản thể hiện tướng vũ trụ dùng triết học nhận thức, thuyết minh đó. Loại triết học này lưu truyền ở Âu Tây, có Nhất nguyên luận, Nhị nguyên luận, Duy vật luận, Duy tâm luận v.v... (xin tham khảo sách Triết Học Chính Quán của Đạo Học Luận Hành Trung).

b. Triết học ứng dụng: Chuyên đem nhân sự trên ứng dụng mà lập thuyết nên gọi là triết học ứng dụng (xin tham khảo sách Giáo Dục Tân Kiến của Đạo Học Luận Hành Trung).

c. Thiên thần giáo: Thiên thần giáo chính là Nhất thần giáo như Gia-tô, Hồi giáo, Thiên chúa giáo, Bà-la-môn giáo (xin tham khảo luận Phá Thần Chấp của Đạo Học Luận Hành Trung).

d. Tiến hóa luận: Do kết quả của khoa học mà triết học kiến lập, và xu hướng theo trào lưu tiến hóa nên gọi là Tiến hóa luận (xin tham khảo sách Tông Đính Thiên Diễn của Đạo Học Luận Hành Trung).

Muốn ứng dụng Phật pháp trong nhân gian, trước hết phải biết Phật pháp có liên hệ gì đến các tôn giáo, các học phái hiện có trên thế gian này để chia chẻ rành rẽ mỗi bên, đâu là ưu đâu là khuyết. Từ đó mới có thể nhận định chính xác lợi ích và ý nghĩa cao siêu của Phật giáo.

Trước hết ngài Thái Hư nói rằng, chúng ta hãy nhìn qua các nhà phê phán thuộc về triết học, phần nhiều họ căn cứ trên triết học Tây phương. Trong đây nói riêng về *Triết học thuần chính*, tức là ròng rặt về triết học, thường gọi là Hình nhi thượng học. Nền triết học này giải thích về những hiện tướng của vũ trụ, nhận thức về bản thể từ đâu mà có, gốc gác thế nào, tìm cho thấu tận nguồn gốc của vũ trụ. Ở Tây phương loại triết học này chia ra nhiều nhóm như Nhất nguyên luận, Nhị nguyên luận, Duy vật luận, Duy tâm luận.

Thứ hai là *Triết học ứng dụng*, những nhà triết học chuyên tìm tất cả sự ứng dụng của nhân sinh, nghĩa là tìm những giải pháp ứng dụng cho nhân loại được thuận lợi để lập thuyết, gọi là triết học ứng dụng.

Thứ ba là *Thiên thần giáo*, đây chỉ cho Nhất thần giáo như Gia-tô, Hồi giáo, Thiên chúa giáo, Bà-la-môn giáo.

Thứ tư là *Tiến hóa luận*, do kết quả của khoa học mà triết học mới kiến lập. Tức là căn cứ trên sự tiến bộ của khoa học nên triết học nương đó thành lập, bởi xu hướng theo trào lưu tiến hóa nên gọi là Tiến hóa luận.

Tiết hai: NHỮNG NHÀ PHÊ PHÁN HIỆN THỜI

Các nhà phê phán nói ở tiết trên nên nói đều nằm trong thời đã qua. Tiết này lược dẫn các nhóm phê phán hiện tại và chưa có lời phê phán. Nhưng xưa nay các tôn giáo, học phái ở Trung Quốc cũng như Âu Tây cực kỳ lan rộng, nếu mỗi mỗi liệt ra cũng không kham nổi, trong đó chỉ lựa nhóm nào có thể đại biểu cho một ban phái, một số người, rồi từ trên Phật học quan sát mà luận dẫn ra thôi. Trước xin nói sự liên hệ của Tiểu thừa Phật pháp cùng nền khoa học cận đại.

Ngài Thái Hư nói nếu chúng ta kể lại hết đại cương của những nhà triết học Đông phương, Tây phương còn không đủ thì giờ, huống nữa là đi sâu trong chi tiết. Vì lẽ đó ở đây ngài chỉ lựa những ban, những nhóm có liên hệ tới Phật pháp nhiều để thấy sự ảnh hưởng của họ. Do đó trước mới đem nền khoa học hiện đại so sánh với Tiểu thừa Phật học. Từ đó chúng ta có thể thấy sự liên hệ giữa Phật học với khoa học.

Tiết ba: KHOA HỌC HIỆN ĐẠI CÙNG TIỂU THỪA HỌC

Sang thế kỷ mười chín, hai mươi này, là thời đại mà người đời rất hâm mộ khoa học. Khoa học tuy phát nguyên từ Âu Châu, nhưng xét trở lại ba bốn trăm năm trước, bao nhiêu những tư tưởng, học thuật của Âu Châu thời đó đều bị Gia-tô giáo lũng đoạn. Sau nhóm Tân giáo xướng lập, phản đối Cựu giáo dữ dội.

Thời kỳ này Gia-tô giáo mất sức lũng đoạn, các tư trào học thuật, tư tưởng biến động và khoa học nhân đó mà quật khởi. Một phái thì khảo sát nền học cổ Hy Lạp mà xướng minh, đó là gốc của triết học, văn học. Còn một phái khác lại đem những hiện tượng tự nhiên của vạn hữu trong hiện tại mà quán sát và đấy chính là nguồn gốc của khoa học. Sức bành trướng của hai phái này không đồng nhau, nhưng tựu trung trên tinh thần đều phản đối Gia-tô giáo. *Như khoa học rất trọng luật nhân quả, Gia-tô giáo thì cho rằng tất cả vạn hữu đều do thần tạo ra, cố nhiên cùng với khoa học không tương dung được.*

Khoa học có ba điểm trọng yếu là:

a. Trọng nhân quả: Hiện tướng vạn hữu không rời nhân quả mà có, hoặc do nhiều nhân mà thành một quả, hoặc do nhân biến hóa mà thành quả khác. Nương đây thuyết minh vạn hữu tất nhiên được sự đoán định "Tuyệt không có quả nào mà chẳng từ nhân". Luật nhân quả đã thành thì chấp thần của Gia-tô giáo bị đập vỡ.

Trong đây trước hết dẫn nền khoa học tiến bộ ở Tây phương nhắm vào phản đối Gia-tô giáo, bởi vì Gia-tô giáo đã lũng đoạn một thời gian quá dài. Cho nên khoa học lập ra những yếu điểm ngược hẳn với những trọng tâm của Gia-tô giáo.

Yếu điểm thứ nhất, *khoa học tôn trọng nhân quả*. Căn cứ theo nền khoa học thì tất cả những phát minh đều xét từ quả rồi phăng lần đến nhân. Y khoa cũng

thuộc về khoa học. Ví dụ có người bị bệnh sốt rét, trùm chăn run cầm cập. Nếu theo lối mê tín cổ hủ, người ta sẽ nói họ bị bà Thủy bà Hỏa gì quở nên mới bị lạnh. Còn khoa học nghiên cứu, phân tích và phát hiện ra nguyên nhân là do có vi trùng sốt rét trong máu. Như vậy, do triệu chứng hiện tướng sốt rét nên người ta tìm thấy nguyên nhân là vi trùng sốt rét. Chẳng những chỉ riêng bệnh sốt rét mà tất cả các bệnh khác cũng vậy, khoa học đều tìm ra được nguyên nhân. Rõ ràng từ quả mà phăng tìm được nhân. Như vậy để thấy rằng khoa học đã chứng minh cho chúng ta thấy bệnh nào cũng có nguyên nhân của nó. Căn cứ theo y khoa có thể nói tất cả quả đều từ nhân mà ra, chứ không phải ngẫu nhiên sanh hay tự nhiên có.

Chúng ta có thể nhìn qua các môn khoa học khác, khoa nào cũng đều xét từ quả tìm tới nhân. Ví dụ nói về điện học, người xưa nghe một tiếng sấm, thấy một lằn chớp, sẽ kết luận tại thiên lôi đánh ai đó nên mới nổ như vậy. Nhưng khoa học không chấp nhận như thế, họ tìm được nguyên nhân là do điện âm điện dương chạm nhau nên mới có hiện tượng tóe lửa và tiếng sét. Những hiện tượng phát ra như vậy là quả, từ quả tìm tận tới nhân, nhân và quả không bao giờ rời nhau. Cho nên căn cứ trên tinh thần khoa học lấy nhân quả làm trọng tâm quan trọng. Vì thế thuyết chấp do một vị thần tạo ra của Gia-tô giáo bị đập vỡ. Đó là điểm thứ nhất.

b. Trọng kinh nghiệm: Khảo sát hiện tướng của vạn hữu chẳng phải bằng lý tưởng suông, hẳn có trực cảm

trên căn và thức, lại cần phải trải qua thực nghiệm mới thành phép tắc khoa học.

Đó là nói trong phạm vi ngược hẳn với Gia-tô giáo. Phần *trọng kinh nghiệm* này làm cho khoa học trở thành xác thực, khi tìm được nguyên lý, thấy được phần lý thuyết chặt chẽ của một hiện tượng nào đó, người ta liền đem ra thí nghiệm. Thí nghiệm nhiều lần thấy có kết quả đúng như nhau thì kết luận đó là một lẽ thật. Cho nên bất cứ cái gì khoa học phát minh đều được đem thí nghiệm kỹ càng. Qua thí nghiệm là qua mắt thấy tai nghe chứ không phải những lý thuyết suông.

c. Trọng phân tích: Hiện tướng vạn hữu hẳn phải dùng các phương pháp quan sát để tìm lấy thực tại của nó. Như một vật thể có thể tồn tại trong vòng năm mươi năm. Khởi sự thì chia số năm ra quan sát sự tồn tại theo năm tháng của vật này sẽ là tướng gì, do số năm như thế chia ra thành số tháng lại chia ra ngày, giờ cho đến chia ra thời gian rất ngắn như phút, giây... mà quán sát sự biến đổi của vật đó. Đây là phân tích về thời gian. Lại thể tích của vật này gồm bao nhiêu bộ, bao nhiêu phần, và quán sát sự tổ hợp của vật đó như thế nào (như nguyên chất của vật chất, tế bào của sinh lý) đây là phân tích không gian. Nhà khoa học nương ba điểm này, có thể kết luận biết khắp vạn hữu đều do hai giả tướng liên tục (quán sát thời gian) và hòa hợp (quán sát không gian). Khái lược khoa học là như thế.

Điểm thứ ba của khoa học là *trọng phân tích*. Điều này chúng ta thấy rõ, khoa học khi đưa ra cái gì cũng đều phân tích. Ví dụ ngành canh nông thì phân tích từng chất đất hay từng giống lúa, từ đó có thể tìm ra phương pháp chăm sóc phù hợp. Các ngành khác cũng vậy, mỗi sự vật đều dùng phân tích để thấy rõ từng bộ phận cơ cấu. Sự phân tích của khoa học căn cứ trên hai mặt: Một là *quán sát theo thời gian*, nghĩa là phân tích sự biến động của một vật tồn tại trong thời gian bao lâu, sau đó phân chia mỗi năm, mỗi tháng, mỗi ngày, mỗi giờ cho tới từng phút, từng giây. Thứ hai là *quán trên không gian*, nghĩa là phân tích những bộ phận trong sự vật. Ví dụ phân tích con người có bao nhiêu tế bào hoặc nói tới những sự vật khác có bao nhiêu nguyên chất. Tóm lại chia ra từng phần riêng rẽ để thấy rõ cấu kết của sự vật. Lối quan sát trên không gian gọi là căn cứ theo nghĩa hòa hợp. Lối quán sát theo thời gian gọi là căn cứ trên nghĩa liên tục.

Phật pháp Tiểu thừa cùng khoa học đại loại tương đồng. Bởi Tiểu thừa mới đầu cũng kiến lập nhân quả chân chánh để phá tất cả thần giáo, thuyết minh người đời có cộng nghiệp, biệt nghiệp làm nhân, nên có y báo, chánh báo làm quả. Nghĩa nhân quả đã rõ ràng, thì Bà-la-môn, Đại phạm thiên và các Thần giáo đều phá.

Đem Phật pháp Tiểu thừa so sánh với khoa học thấy có những điểm giống nhau và khác nhau. Trước hết giống về nhân quả, Phật pháp Tiểu thừa lấy nhân quả làm cứ điểm. Trước Phật giáo đã có Bà-la-môn giáo và nhiều thần giáo khác. Cho nên đức Phật căn cứ

vào lý nhân quả, giải thích con người sanh ra đều do có cộng nghiệp, tức là nghiệp chung và biệt nghiệp tức là nghiệp riêng làm nguyên nhân. Từ đó sanh ra làm người gọi là chánh báo, nơi xứ sở sinh sống là y báo. Cộng nghiệp, biệt nghiệp tốt thì được thân người tốt và chỗ ở tốt, cộng nghiệp biệt nghiệp xấu thì thân người và hoàn cảnh đều xấu. Do đó không chấp nhận thuyết con người được sanh ra bởi Đại Phạm vương hay một vị thần nào, mà chính là do nghiệp nhân cộng nghiệp và biệt nghiệp.

Ví dụ chúng ta đồng sanh trên đất nước Việt Nam, nghĩa là có cộng nghiệp và y báo giống nhau. Trong ấy lại có biệt nghiệp, như người giàu người nghèo, người đẹp, người xấu v.v... Đó là nói phạm vi lớn. Phạm vi nhỏ là trong một gia đình, anh chị em cùng một cha một mẹ, gọi là cộng nghiệp. Khi lớn lên đi học, có người học giỏi người học dở, người khôn người dại, đó là biệt nghiệp. Như vậy con người không phải do tạo hóa hay thần tiên tạo ra mà do cộng nghiệp và biệt nghiệp của mỗi người. Cho nên tuy cùng một cha mẹ nhưng con cái không giống nhau, đứa thế này đứa thế khác. Do nghiệp riêng của mỗi đứa con, chứ cha mẹ không thể định đoạt. Khi đã nhận rõ lý nghiệp báo, chúng ta sẽ không còn tin thiên thần nắm chủ quyền sinh sát, chủ quyền tạo tác con người và tất cả sự vật. Do đó Tiểu thừa kiến lập nhân quả chân chánh để phá tất cả thần giáo.

Kế đến quán sát vũ trụ vạn hữu, gần thì trở lại trong thân tâm, xa thì cùng khắp thế giới, lớn là hư không, nhỏ là vi trần, không vật nào mà không gồm

trong năm ấm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới. Kết quả đều thuộc về tướng giả, nói rằng giả hòa hợp (các pháp tích tụ) giả liên tục (sát-na sanh diệt) giả đối đãi (người đối với chẳng phải người...). Thế nên Phật pháp Tiểu thừa cùng với khoa học, chỗ quán sát đồng, kết quả cũng đồng, chỉ có mục đích thú hướng của mỗi bên là khác nhau mà thôi.

Vì sao thế? Bởi Tiểu thừa thì chú tâm vào việc được giải thoát, do kết quả quán sát mà biết sự biến thiên vô thường của vạn hữu. Vì đã hư giả không thật nên cầu chứng Pháp tánh không sanh diệt, thủ chứng Niết-bàn. Ngược lại, cái dụng phát tâm của nhà khoa học ở việc lợi người, cũng do kết quả quán sát mà biết sự biến thiên vô thường của vạn hữu. Vì hư giả không thật nên muốn đem trí óc tháo vát cùng với quyền lực sẵn có của con người, biến hóa cái tướng giả sanh diệt kia, làm thành cái dụng tiện lợi chung cho mọi người. Do đó nên nói:

Những pháp bên Tiểu thừa loại ra, thì lại là đồ dùng tiện lợi của nhà khoa học (sanh diệt giả tướng) còn những phần bên Tiểu thừa thu vào, thì lại là những thứ mà nhà khoa học không dùng đến (Pháp tánh không sanh diệt). Vì chỗ thú hướng không đồng nên cái bỏ, lấy có khác.

Trước khi giải thích đoạn này sẽ nói thêm về đoạn trước, bởi có một vài lẽ nếu không giải thích chúng ta sẽ không thoát khỏi mê tín. Đức Phật dạy tất cả chúng sanh do nghiệp nhân đời trước hoặc lành

hoặc dữ cho nên bây giờ có thân và hoàn cảnh sống hoặc tốt hoặc xấu. Biết rõ và tin rõ như vậy thì chọn việc làm hoặc chỗ ở phù hợp với nghiệp của mình. Cái chúng ta thích và tìm tới, đó là đi theo nghiệp. Như thấy mảnh đất tốt, vừa ý thì cứ cất nhà ở. Đằng này chạy rước thầy địa lý đến coi, chỗ mình chịu ông thầy không chịu. Ông nói chỗ đó xấu nên mình bỏ chạy đi kiếm chỗ khác. Đó là cái mê tín thứ nhất.

Mê tín thứ hai, ví dụ do nghiệp nhân thuở trước nên mình nghèo khổ ở nhà dột, năm nay làm được nhiều tiền đủ cất nhà mới. Nhưng không chịu, chạy coi thầy bói. Ông nói năm tuổi cất không được, phải ba năm nữa. Tiền để tới ba năm sau chắc gì còn, lại thêm vật giá mỗi ngày mỗi lên, giá trị đồng tiền mỗi ngày mỗi xuống. Như vậy là không làm theo nghiệp nhân của mình, chạy theo ông thầy tới hết tiền, cất nhà không nổi. Bấy giờ đổ thừa sao cái tuổi của tôi nghèo hoài, không có nhà ở. Đó là tại mê tín rồi tự làm khổ mình.

Nếu người học hiểu và biết ứng dụng Phật pháp vào đời sống thì không như thế. Chúng ta biết rằng mình sống theo nghiệp nhân của thuở trước nên bây giờ các ứng hiện đều theo duyên của nó. Cứ theo túc duyên được thế nào làm thế ấy, có gì đâu mà sợ. Nếu sợ quả không tốt cho mai sau thì bây giờ cứ tạo nghiệp nhân lành, để khỏi phải sợ nữa. Đó là nói về lý y báo chánh báo đều theo cộng nghiệp, biệt nghiệp.

Quán sát vũ trụ vạn hữu, gần là căn cứ vào thân tâm của chúng ta, xa là cùng khắp thế giới, lớn là cả

hư không, nhỏ là vi trần, không vật nào mà không gồm trong năm ấm, sáu đại, mười hai xứ, mười tám giới. Đức Phật chia thân ra làm năm ấm để quan sát: sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, hành ấm và thức ấm. Với sự vật bên ngoài, đức Phật chia ra sáu đại: địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại, không đại và thức đại. Mười hai xứ là sáu căn bên trong, sáu trần bên ngoài. Mười tám giới là sáu căn, sáu trần và sáu thức chung lại. Đó là cách đức Phật dạy chúng ta phân tích chia chẻ rành rẽ về con người và vũ trụ.

Như vậy Phật dạy về Tiểu thừa đều căn cứ trên sự phân tích để thấy tường tận các pháp, cho tới một hạt bụi nhỏ có đến bảy phần chung họp lại. Không một pháp nào mà đức Phật không dạy chúng ta phân tích. Kết quả của tất cả phân tích đều thuộc về giả tướng. Căn cứ trên không gian, các pháp giả hòa hợp lại gọi là tích tụ. Giả sanh diệt là căn cứ trên thời gian, các pháp sanh diệt từng sát-na không dừng. Giả đối đãi, tức là nam đối với nữ, tối đối với sáng, người đối với không phải người v.v... Tất cả pháp đều là *giả hòa hợp, giả liên tục, giả đối đãi*, không một pháp nào thật hết.

Tóm lại Tiểu thừa và khoa học đồng chú trọng vào nhân quả, đồng chú trọng về phân tích. Phân tích thì tất nhiên có kinh nghiệm. Ở đây Tiểu thừa không nói trọng kinh nghiệm, miễn là phân tích thì tất nhiên có nhận xét, vì thế có kinh nghiệm. Điểm khác nhau về chỗ chung cục, Phật giáo Tiểu thừa lấy sự giải thoát, được Niết-bàn làm cứu cánh. Phân tích và xét đoán

thấy rõ ràng các pháp hư giả, để tìm cái chân thật không sanh không diệt. Cho nên nói đạt Niết-bàn hay chứng pháp tánh không sanh diệt.

Khoa học chỉ phân tích chia chẻ sự vật để đem ứng dụng, giúp đỡ người đời hiện tại chứ không tìm đến chỗ pháp tánh bất sanh bất diệt. Tiểu thừa loại ra các *pháp sanh diệt hư giả* thì khoa học lại chấp nhận nó để đem ứng dụng. Tiểu thừa thấy *pháp tánh bất sanh bất diệt* là chỗ cứu cánh thì khoa học không biết tới chỗ ấy. Đó là sự khác nhau về mục đích của hai bên.

Tiết bốn: TRIẾT HỌC HIỆN ĐẠI CÙNG ĐẠI THỪA

Thuở xưa phạm vi của hai chữ Triết học thì rộng lớn, gồm cả chính trị, tôn giáo, luận lý, tâm lý... các học phái đều khái quát, bao la trong đó. Triết học cận đại lập nghĩa rất nghiêm cẩn, phạm vi so có phần hẹp.

Trên phương diện Triết học thuần chính mà bàn thì mục đích của nó chỉ cầu giải quyết "Hình nhi thượng học", tức là thuyết minh môn học về bản thể của vũ trụ hạn hữu. Lược có hai.

1. Tìm chứng minh bản thể.

2. Tìm phương pháp giản minh bản thể.

Trước cái bị chứng nhận được là bản thể luận. Sau, hay chứng nhận là nhận thức luận. Điểm chú trọng của họ đều ở sự truy cứu vạn pháp nguyên thủy chỉ một, không phải hai bản thể cứu cánh tồn tại. Học phái này bên Tiểu thừa không chú ý. Bởi bên Tiểu thừa quán sát

lý của vạn pháp biết sanh diệt, vô thường, tức tất cả đều không, để cầu giải thoát. Cho đến các pháp trong vạn hữu, từ đâu mà sanh, thì không phải là chỗ luận cùng tột của Tiểu thừa nên học phái này thuộc về Đại thừa chính Quán.

Đại thừa có Giáo, Lý, Hạnh, Quả như ở đoạn trước đã nói rõ. Giáo tức là học thuật, Lý tức là chân lý được sáng tỏ của học thuật. Hai phần này đã đủ để vượt qua sở năng của triết học hiện đại. Đến như Hạnh cùng Quả thì lại không phải là chỗ mà triết học có thể theo kịp. Điểm này như phần tựa của Luận nói: "Thực chứng tất cả pháp nhất tâm chân như tức là chân thật nhận thức, chân thật chứng minh nguyên thể của vũ trụ vạn hữu." Điểm này các triết học hiện đại chưa thể làm được. Việc có thể thực hiện được của họ chỉ là đem triết học từ xưa nay đều phủ nhận mà kiến lập một phương pháp nhận thức trọng thực nghiệm. Sở dĩ họ phải phủ nhận các triết học từ xưa nay là vì triết học xưa nay đều là dối lập giả danh để mong đạt được mục đích đều không thể thực chứng, như các luận thuyết Nhất nguyên, Nhị nguyên, Đa nguyên, Duy vật, Duy tâm đều như thế cả.

Phàm triết học là căn bản của các môn học, không thể chỉ bằng vào lý tưởng mà không có thực tế, nên học giả thời nay đều lấy triết học xưa làm giả thuyết mà phủ nhận nó. Nhưng triết học hiện đại dù hết sức tiềm thực, chúng cũng như bệnh chưa lành, điều họ xướng lập còn trong phương pháp thí nghiệm. Nay đây, trước tạm nói một cách khái quát, ngày khác sẽ trình bày bằng một bộ sách chuyên môn cho vấn đề này.

Trước hết nói về triết học, ngài Thái Hư bảo triết học có hai điểm quan trọng là *tìm chứng minh bản thể* và *tìm phương pháp giản minh bản thể*. Làm sao chứng minh được bản thể của vũ trụ và làm sao tìm ra phương pháp giản minh, nghĩa là phải làm sao giải thích hay thấy rõ ràng được bản thể đó. Một bên là chứng minh, một bên là đem ra biện giải cho người thấy hiểu.

Phật giáo Tiểu thừa không chú trọng đến bản thể của vũ trụ vạn hữu, chỉ phân tích con người và sự vật hiện tại là hư giả rồi tìm thể nhập Niết-bàn. Đại thừa Phật giáo lại có điểm đó, chia ra làm bốn phần là *Giáo, Lý, Hạnh, Quả*. Trong ấy, phần giáo coi như phương pháp giản minh về bản thể, phần lý coi như đạt được hay thấu được, chứng minh được bản thể. Đến khi nào là hạnh và quả thì vượt hơn tất cả triết học hiện giờ. Bởi vì triết học dù rất cao cũng chỉ thấy được bản thể vũ trụ hay giải thích được phần nào. Đại thừa Phật giáo chẳng những thấy được bản thể vũ trụ, giải thích được bản thể vũ trụ mà còn tu hành để chứng nhập chỗ ấy. Đây là điều đặc biệt của Đại thừa Phật giáo.

1. Triết học chứng nghiệm và thực dụng của trường phái Đỗ-uy (John Dewey (1859-1952) triết gia người Mỹ)

Triết học chứng nghiệm và thực dụng là do các học giả người Mỹ đề xướng, rất thịnh hành ở nước họ. Ở Trung Quốc dựa trên phương diện nhiều người biết Đỗ-uy, nên tạm dùng phái Đỗ-uy mà gọi tên.

Phái triết học này chẳng tìm thuyết minh bản thể vạn hữu, chỉ tìm giải quyết theo sinh hoạt có liên hệ

giữa nhân loại với nhau. Nói cách khác tức là môn học chuyên nghiên cứu thực dụng đời sống của loài người.

Lập thuyết này cho rằng, bản thể vũ trụ vạn hữu dẫu có thể chứng minh cũng không quan hệ gì đến sinh hoạt hằng ngày của nhân loại, việc cấp bách của nhân loại hiện nay, đầu mối ở thực dụng trên sinh hoạt chung. Sự nỗ lực của phái này chính ở đây vậy. Nên học giả thời nay phủ nhận đó chẳng phải triết học, huống nữa cho rằng hữu dụng, vô dụng, chẳng phải là tiêu chuẩn tuyệt đối duy nhất, tức có thể nói cái hữu dụng đó cũng hẳn tùy thời, tùy chỗ mà có biến hóa công năng trọn mất không có hằng thường như người đói ăn, khát uống. Chính lúc đói khát, ăn uống đó là hữu dụng, lúc không đói khát, uống ăn cũng có thể gọi là vô dụng. Như thế là phái này nói có thực dụng tức là chân lý hiện hữu, còn không thật dụng, tức không phải chân lý hiện hữu. Y theo thuyết này muốn phủ nhận tất cả, đâu ngờ trước tiên bản thân của họ đã không có chỗ lập.

Phái triết học Đỗ-uy (Dewey) gọi là *triết học chứng nghiệm và thực dụng*. Chủ trương phái này cho rằng, sự quan trọng của con người bây giờ không phải là tìm thấy bản thể vũ trụ mà cần phải làm sao cho mọi người có những điều thực dụng đem ra dùng được, áp dụng trong đời sống hiện đại, đó là điều thực tế cần thiết, là chân lý. Nếu còn tìm chân lý của vũ trụ thì mênh mông xa vời, giả sử tìm được cũng không lợi ích gì cho cuộc sống hiện đại. Như vậy căn cứ theo thuyết này thì chỉ chú trọng làm sao lo cho mọi người có được tất cả nhu cầu

trong cuộc sống hiện đại. Đó là chân lý, ngoài ra không có gì là chân lý hết.

Theo chỗ nhận xét của ngài Thái Hư, một số nhà triết học sau thấy nhóm trước không phải là triết học bởi vì không tìm bản thể. Để bác chủ trương thực dụng là chân lý, ngài nói cái thực dụng đâu có cố định. Vì nhiều khi cái này hiện giờ là thực dụng cần thiết nhưng mai mốt không cần nữa. Hoặc cái kia bây giờ chưa cần nhưng mai mốt lại cần đến. Ví dụ khi đói thì ăn là cần, khi khát thì uống là cần. Nhưng khi ăn uống đã đủ thì cái uống ăn không còn cần nữa. Như vậy trên thực dụng có lúc cần lúc không cần nên nó đâu phải chân lý, bởi chân lý thì vĩnh viễn không đổi thay. Căn cứ theo đó thuyết này tự đổ vỡ, chứ không cần người phá.

2. Triết học sinh hoạt tinh thần của trường phái Âu-căn (Karl Eugen Diihring (1833-1921) triết gia Đức)

Đây là triết học của nước Đức. Trường phái này vẫn chú trọng ở hành vi sinh hoạt chẳng phải như Triết học thuần chính, chuyên nghiên cứu bản thể vũ trụ hạn hữu. Nhưng mục đích của trường phái này, trong phần Triết học thuần chính cũng đã nói lược.

Họ nói "Trong tất cả sự sanh diệt biến hóa, tức có cái không sanh diệt biến hóa luôn tồn tại, gọi đó là tinh thần, sinh mạng, là bản nguyên của thế giới và nhân sinh".

3. Triết học trực giác của phái Bá-cách-sum (Henri Louis Bergson (1859-1941) triết gia Pháp, Nobel

văn học 1927) cùng triết học tích quán của phái La-tố-nhĩ (Bertrand Russell (1872-1970) triết gia Anh, Nobel văn học 1950)

Phái Bá-cách-sum là triết học chính của nước Pháp, vì lấy tâm lý làm cơ bản, nên gọi là trực giác. Phái La-tố-nhĩ là triết học của nước Anh, lấy số lý làm nền tảng, nên gọi là tích quán. Cả hai phái này đều phá bỏ lời của Khương-đức (Kant (1724-1804) Immanuel Kant, triết gia Đức, Tư-tân-tắc (Spencer (1820-1903) Herbert Spencer, triết gia Anh, tinh về xã hội học và sinh vật học) bất khả tri, chỉ suy trên tiến trình mà lập thuyết của họ. Tư-tân-tắc nói có thể tóm lược rằng "sự lý là bất khả tri, cũng khả tri" bản thể vũ trụ vạn hữu là bất khả tri, bởi bất khả tri nên gác qua chẳng bàn, nhưng hai nhà kia họ cho cái bất khả tri đó chẳng phải bất khả tri tuyệt đối, cũng do chưa được phương pháp năng tri nên bất tri. Như thế Bá-cách-sum lập trực giác làm phương pháp trên tâm lý. Tóm lại đều còn nằm trong vòng thí nghiệm, chưa đưa ra chứng thực.

Ba trường phái triết học kể trên đại khái khả dĩ đại biểu cho nền triết học hiện đại, đã mang mục đích của Hình nhi thượng học mà chưa có thể chứng minh. Vả, đem triết học giả danh không thật xưa nay đó để phủ nhận. Nhưng ở trong Phật pháp thì tuyệt đối không thể phủ nhận. Vì phần lý của Đại thừa là ba cõi chỉ có thức, tánh của muôn pháp vẫn là không, vốn ở hiện chứng chứ không phải là ở những lời nói rỗng.

Những người muốn đạt được mục đích Hình nhi thượng học nên nghiên cứu đó.

Ở đây dẫn những nhà triết học về trực giác như ông Bá-cách-sum, La-tố-nhĩ và Tư-tân-tắc. Đây là những nhà triết học cận đại, người ta phủ nhận các nhà triết học quá khứ bởi vì họ chỉ lập giả danh mà thiếu thực nghiệm, còn các nhà triết học cận đại chủ trương phải thực nghiệm. Khi nói tới thực nghiệm, họ cho rằng bản thể của vũ trụ vạn hữu, trong đó có cái chúng ta biết được và có cái không thể biết được. Bởi vậy không thể đem tất cả ra chứng minh cụ thể. Vì lẽ đó nên đối với các nhà triết học này, về phần lý thuyết cũng như thực nghiệm còn trong mờ ảo, chứ chưa chứng thực. Đây là điểm khác biệt với giáo lý Đại thừa.

Về lý, Đại thừa Phật giáo nói rằng ba cõi chỉ có thức, tánh của muôn pháp vẫn là không, vốn ở hiện chứng chứ không phải ở những lời nói suông. Cho nên chỗ này người học Phật phải chú ý, giáo lý Đại thừa dạy chúng ta thực chứng, ba cõi là duy tâm hay duy thức, thực chứng được tất cả muôn pháp tánh nó là không, đó là chỗ thực chứng chứ không phải chỗ nói suông. Nhưng bây giờ chính những nhà học Phật đối với lý đó cũng nói suông chứ không thực chứng. Bởi lẽ ấy nên tuy chúng ta nói tu theo Đại thừa mà chỉ là học ngôn ngữ, chứ chưa đạt được chỗ cứu cánh.

Đúng với tinh thần Đại thừa đó là chỗ thật chứng, thấy như vậy, nhận được như vậy mới nên nói ra, không nên bắt chước. Nếu được thế tức là đã

vượt ngoài, vượt cao hơn tất cả những triết thuyết của Đông và Tây thuở xưa. Nếu không được thế thì chỉ là lối học lóm.

Đó là điểm sơ qua chỗ đồng dị của Phật giáo Tiểu thừa, Đại thừa đối với các học phái hiện đại.

Tiết năm: NHỮNG TÔN GIÁO MÊ LẦM CỦA HIỆN ĐẠI

Hai chữ tôn giáo giải thích theo Phật pháp là rời ngôn thuyết, rời tư tưởng, rời tất cả sự phân biệt. Nhất tâm chân như gọi là Tông, dùng ngôn thuyết để hiển bày chân lý gọi là Giáo.

Thông thường khi nói đến đạo Phật, người ta hay nói đạo Phật là một triết học hoặc đạo Phật là một môn khoa học, một tôn giáo v.v... mỗi người có một cách nhìn và diễn đạt khác nhau. Trong đạo Phật định nghĩa Tôn giáo nghĩa là, cái nhất tâm chân như của tất cả chúng sanh rời ngôn thuyết, rời tư tưởng, rời tất cả sự phân biệt. Chú tâm đạt được chỗ đó gọi là Tôn. Khi đạt được chỗ đó, dùng lời lẽ diễn bày chỉ dạy chân lý nhất tâm cho mọi người thấy gọi là Giáo. Như vậy tôn giáo của đạo Phật khác hơn tôn giáo của Tây phương.

Song tôn giáo của người thế tục thường hiểu khác hơn đây. Nghĩa đó hoặc là sự giáo hóa của một thứ tông phái, hoặc là sự giáo hóa được tất cả người đời tôn ngưỡng. Vả, tôn giáo có nghĩa cưỡng chế tín ngưỡng, lại trên đó riêng có một vật vượt ngoài vạn hữu (như Thượng đế v.v...) là nghĩa mà tất cả người đời

không thể không tôn ngưỡng. Ý nghĩa tôn giáo của thế tục tóm tắt là như thế. Tuy mỗi tôn giáo cũng có chỗ thấy được một khía cạnh gần chân lý, nhưng theo tôn giáo mà sanh ra mê lầm, thì không thể không biện minh.

Tôn giáo của thế tục định nghĩa mỗi cái mỗi khác, như nói rằng *sự giáo hóa của một tông phái gọi là tôn giáo.* Ví dụ chủ trương đường lối của giáo phái đem ra giáo dục người gọi là tôn giáo, cái này thuộc lối tôn giáo thường. Hoặc một nhóm nào đó có tín ngưỡng riêng đem ra chỉ dạy cũng gọi là tôn giáo. Đây cũng thuộc về tôn giáo thường.

Hoặc ví dụ như nói tin vào thượng đế thì ngài sẽ ban ơn, cứu giúp, bằng không tin ngài thì phải đọa địa ngục. Họ cho rằng sự vật hiện hữu đều do thượng đế hay tạo hóa tạo ra. Ai ai cũng phải tín ngưỡng, tôn trọng như thế, gọi là tôn giáo. Theo nhận xét của ngài Thái Hư, trong các tôn giáo cũng có chỗ thấy được một phần chân lý nào đó, nhưng theo tôn giáo mà sanh ra mê lầm, vì vậy không thể không biện minh.

1. Mê lầm về quỷ linh

Người đời nói quỷ hoặc là hồn linh, hoặc là hồn phách, hoặc là quỷ thần; tên tuy có khác nhưng ý nghĩa đều chỉ cho người hoặc loài động vật lớn nhỏ, sau khi chết mà không mất hẳn. Nay xin đem một chữ Quỷ để nói khái quát.

Người đời đối quỷ thần hiểu một cách sai lệch, nên mê chấp và tà thuyết từ đó sinh khởi. Ý của người đời cho rằng người chết rồi là Quỷ, cũng chính cái linh hồn thoát ly thân xác mà tự lập. Người đó thuở còn sống làm lành thì Quỷ này lại được chuyển thân làm người, hoặc sanh lên thiên đường, rõ các việc của thượng đế. Nếu người ấy sanh tiền tạo nhiều nghiệp ác thì vào địa ngục chịu nhiều khổ sở, sau chuyển sanh làm súc vật, mãn báo súc vật rồi khi chết cũng trở lại như thế. Tà thuyết này không khác gì lấy Quỷ làm bản vị, và tất cả sinh vật ở trong thế gian đều do từ Quỷ chuyển sanh mà có. Ví như diễn kịch, lấy đạo diễn làm bản vị, các thứ hình sắc trên kịch trường đều là hóa trang của đạo diễn, một khi lột hết những hóa trang đó thì trở lại hình tướng thật xưa nay của đạo diễn. Loại lầm tưởng này do người Trung Quốc bày ra trước nhất, kỳ duy các nước khác cũng có. Đầy đủ ý nghĩa trên, nhằm vào lúc thế giới hoại, người và súc vật đều chết tiệt, chẳng qua đều biến thành Quỷ, thật đáng tức cười.

Kẻ minh đạt ở đời, hoặc có xướng lên luận thuyết không có quỷ để phản đối đó, nhưng chưa đưa ra được những bằng chứng thật rõ ràng, nên không đủ để phá tà thuyết trên. Đây nương theo Phật pháp để nói.

Phật pháp không nói linh hồn, nếu theo ngôn ngữ thế gian cho là giải thoát, thì một danh từ Bổ-đặc-già-la cũng tương tự đó.

Bổ-đặc-già-la là nghiệp thức của tất cả chúng hữu tình, sau khi chết theo nghiệp dẫn dắt mà lưu chuyển trong sanh tử, không dứt hẳn cũng chính là thức này vậy. Nhưng thức này tuyệt không như linh hồn khả dĩ rời ngoài người, vật mà có riêng thân thể và tự tồn tại. Do đó, lối giải thích trên kia hẳn đã khác xa với quỷ. Đến cái gọi là quỷ đó, là một loại trong năm thứ cùng trời, người, súc sanh, địa ngục đồng sống trong thế giới Ta-bà này, có thân thể, có động tác, có sanh tử, có hành sự, nói tóm lại là đồng như người không khác. Nhưng cũng ở chung với người mà chúng ta không thấy họ, bởi nghiệp báo không đồng. Người chẳng thấy thiên thần cũng giống như vậy. Nên quỷ có thể nói là chuyển sinh làm quỷ mà không thể cho rằng người đã chết và cũng không thể cho rằng loài súc vật đã chết. Thế nên, người hoặc có chuyển sanh làm quỷ, cũng như chuyển sanh vào loài thiên thần hoặc súc vật khác, chẳng phải hẳn rằng chết rồi biến thành quỷ. Bởi do nghiệp thức lưu chuyển trong sanh tử không ra ngoài năm thú vậy. Nếu rõ được lý nghiệp thức lưu chuyển sanh tử này thì nghĩa quỷ có thể rõ và mê lầm theo lối quỷ cũng được phá vỡ.

Đây là điều mê tín mà hiện giờ trong dân gian Việt Nam còn rất nhiều. Họ coi những người còn sống là anh em, bà con thân thích, nhưng một khi tắt thở thì giống như hồn ma về phá phách. Nhiều người chết rồi còn bị người thân làm bùa ếm hay đóng thẻ gì đủ thứ... Tư tưởng sợ hồn ma trở về phá con cháu thật là đại mê tín. Vậy mà trong chùa thỉnh thoảng cũng bày đặt những vụ này thì quá sai lầm.

Người ta cứ nghĩ rằng người chết sẽ thành quỷ, quỷ lâu ngày lại đi đầu thai. Thời gian làm quỷ không biết bao lâu nhưng cứ lẩn quẩn về phá con cháu. Nếu người nào chết nhằm ngày trùng thì phải mướn thầy ếm đối, sợ e mai mốt về bắt con cháu. Thật là đại mê tín. Trong Phật pháp không chấp nhận điều đó, nhưng nhiều người Phật tử lại làm theo, thậm chí cả một số thầy cũng làm. Đó là điều sai lầm lệch lạc.

Sự mê lầm này do con người không hiểu biết, cho rằng người chết linh hồn biến thành quỷ. Đạo Phật không chấp nhận có linh hồn nhưng chấp nhận có thần thức. Nói theo giáo lý Tiểu thừa, sau khi chết nếu người làm nghiệp lành liền sanh lên các cõi trời hoặc cõi lành, nếu người làm nghiệp ác liền sanh vào các cõi dữ như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Trong tích tắc sẽ đi mất chứ không ở lại thêm phút giây nào. Đó là quan niệm của giáo lý Tiểu thừa.

Giáo lý Đại thừa chấp nhận có thân trung ấm, nghĩa là sau khi tắt thở, tùy theo nghiệp gá thân trung ấm đi thọ sanh cõi này cõi kia. Ví dụ có phước sanh lên cõi trời, sau khi chết thần thức liền gá vào thân trung ấm lên cõi trời. Đây là chỗ khác nhau giữa Tiểu thừa và Đại thừa, một bên nói đi thẳng tới chỗ thọ sanh, một bên nói phải gá thân trung ấm mới tới được chỗ thọ sanh. Thành ra Tiểu thừa hơi yếu lý hơn ở chỗ, nếu tắt thở rồi đi liền thì đi bằng hình thức nào khi thân này đã không còn, thân sau lại chưa có?

Theo tinh thần Đại thừa, khi bỏ thân này dù cho liền sanh lên cõi trời cũng phải có thân trung ấm

thứ hai mà con mắt phàm tục không thấy để thần thức gá vào, đến chỗ sanh ra liền bỏ thân trung ấm qua thân hậu ấm. Đó là giai đoạn của trung ấm. Giả sử người không có phước sanh lên cõi trời, cũng không có tội phải đọa địa ngục mà lại có nhân duyên sanh về cõi người. Họ chết trong lúc mười hai giờ trưa hoặc tám giờ sáng, lúc này chưa có nhân duyên thọ thai. Cho nên phải có thân trung ấm để chờ duyên của cha mẹ, chừng đó mới thọ sanh.

Vì lẽ đó nên Phật giáo Đại thừa chấp nhận lễ cầu siêu cho người chết trong vòng bốn mươi chín ngày. Thời gian này thần thức gá thân trung ấm, nếu là nghiệp thiện thì sanh cõi trời, cõi Cực lạc hoặc nơi tốt đẹp. Nếu là nghiệp ác thì đọa địa ngục hoặc nơi khổ sở. Nếu là nghiệp trở lại làm người thì tùy duyên cha mẹ, hoặc ở nơi này nơi kia chờ đợi năm mười ngày, nửa tháng hay hai mươi ngày chẳng hạn. Trong giai đoạn đó, thân trung ấm cứ bảy ngày phải chết một lần, mỗi lần chết là một lần đau khổ. Cho nên chúng ta tụng kinh cầu siêu cho thân trung ấm nghe Phật pháp mà tỉnh giác, có thể chuyển lên thành thân đẹp đẽ, hoặc đủ phước lành sanh lên cõi tốt hơn. Đó là ý nghĩa lễ cầu siêu trong suốt bốn mươi chín ngày.

Thời gian thân trung ấm tồn tại tối đa là bốn mươi chín ngày chứ không hơn. Theo tinh thần Phật giáo Nguyên thủy không có chuyện này. Như vậy trong thời gian đó, thân trung ấm chỉ chờ nhân duyên cha mẹ mà thọ sanh chứ không làm quỷ phá ai hết. Cho nên người thân trong gia đình chết thì có gì đâu mà sợ.

Người không hiểu điều này lúc nào cũng nơm nớp lo sợ, cho rằng loài nào chết cũng thành quỷ. Con trâu chết thành quỷ, bò chết thành quỷ, con gì chết cũng thành quỷ. Nào là quỷ chó, quỷ heo, quỷ trâu, quỷ bò... đủ thứ quỷ.

Đạo Phật nói có lục đạo chúng sanh gồm: trời, người, a-tu-la, địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Quỷ là một trong sáu loài. Sanh làm người là một loài, sanh làm quỷ là một loài, sanh làm trâu bò cũng là một loài. Như vậy sanh làm loài này loài kia là do nghiệp. Loài quỷ cũng có tuổi thọ, hoạt động như chúng ta nhưng với hình thể mình không thấy. Người tạo nghiệp súc sanh chết thành súc sanh, tạo nghiệp địa ngục chết xuống địa ngục, tạo nghiệp ngạ quỷ chết thành ngạ quỷ, không phải quyết định người nào chết cũng thành quỷ.

Nếu cha mẹ mình lương thiện, dù chết nhằm ngày trùng cũng không thể thành quỷ. Người lương thiện sau khi chết sẽ sanh về cõi trời hoặc sanh làm người phước đức. Vậy chúng ta không nên sợ họ trở về bắt con cháu mà phải đi ếm đối, tội nghiệp cho cha mẹ. Người không hiểu ý nghĩa Phật pháp rất dễ sanh ra mê lầm lệch lạc.

Các chùa đều có nghi thức cúng cô hồn tức là cúng cho quỷ đói vào buổi chiều. Loài quỷ này do nghiệp ác thuở trước nên thấy cơm muốn ăn mà ăn không được, thấy nước muốn uống mà uống cũng không được. Hoặc vừa thấy nước thì nước biến thành lửa, thành ra đói khát cả ngày, thất tha thất thểu nay đây mai đó để trả nghiệp bỏn sẻn ác độc thuở trước. Đức Phật vì lòng từ bi

nên mới dạy đệ tử buổi chiều cúng thí thực, cúng cô hồn, tụng những bài chú cho các loài quỷ đói tới thấy gạo, thấy cơm, thấy nước mà ăn uống được. Đó là cách bố thí cho loài quỷ đói, thương loài quỷ đói như thương loài súc sanh, loài người là vậy.

Cõi chúng ta hiện đang ở gọi là cõi ngũ thú tạp cư địa, tức năm loài a-tu-la, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh cùng ở chung. Chúng ta chỉ thấy được loài người với súc sanh, còn ba loài kia không thấy. Nó ở chung với mình mà đâu có hay, do đó cứ nói chỗ nào nhiều mồ mả có quỷ, đó là tưởng sai lầm. Hồi xưa, Phật dạy các thầy Tỳ-kheo ban ngày đi khất thực, tối lại mấy gò mả ngủ. Các ngài đâu có sợ quỷ bởi vì các ngài biết rằng người chết rồi không phải thành quỷ. Quỷ là loài do tạo nghiệp ác mà thành. Hiểu như vậy chúng ta mới khỏi lầm lẫn.

2. Mê lầm về số mệnh

Số mệnh, như nói rằng thiên số, thiên mệnh có nghĩa nhất định không biến dời, không thể cải đổi. Trong thế gian các thuật chiêm tinh, chiết tự, đoán mệnh, xem tướng... nhân đó mà hưng thịnh. Những dữ kiện xung quanh đời sống của con người như giàu, sang, dốt, giỏi, thọ, yểu, sanh, tử cho đến nhất cử nhất động, nhất ẩm nhất trác đâu cũng do tiền định, không thể nào chạy trốn được. Lại do có thể bói, toán, xét tính, muốn trong cái không thể chạy trốn được, gắng sức mong chạy trốn. Do đây ngoài ý có tâm tưởng cầu may, ngoài việc nghiễm nhận nghiệp quả, riêng có cái thế tục của số mệnh thao túng tồn tại. Thứ tín ngưỡng

mê lầm này thâm nhập vào lòng đa số người ở thế gian. Cả thảy nhân sự có thể bỏ và cần kiệm từ thiện đều vô ích, chỉ mong mỏi cái may mắn bâng quơ, mà nhân quả chân chánh có thể lại không tin. Bởi một phương diện nhận số mệnh đã định trước, một phương diện khác muốn chạy trốn.

Xét cùng nguyên ủy của nó thì hoặc do dựa theo thần quyền để gây tạo việc huyễn hoặc quần chúng, hoặc do hiểu lầm không hiểu nghiệp quả. Dựa trên căn bản Phật pháp mà luận, người do nghiệp đời trước làm nhân, chịu quả báo quyết định, tức lầm cho nghiệp quả là số mệnh, có hạn định mà thao túng đó. Không biết các pháp Phật nói tất cả chỉ là tâm, nghiệp đời trước của người cũng do tâm tạo, đã do tâm tạo thì muốn cải đổi cũng phải do tâm, tự tâm mình. Thế nên, nếu người chẳng giác biết, ắt bị nghiệp quả trói buộc. Người đã giác biết rồi thì khả dĩ tự tâm mình cải thiện tiêu trừ nghiệp ác. Quyền ở tự tâm chẳng phải như số mệnh nói rằng Trời làm chủ. Nghĩa nhân quả chân chánh, chính ở chỗ đó. Những người tin theo số mệnh chỉ dạy họ đối với nhân quả chân chánh một phen nghiên cứu rõ ràng thì mê lầm trước tự bỏ, thế đạo nhân tâm thật có bổ ích vậy.

Có thể nói tám chục phần trăm người Việt Nam mê lầm cho rằng số mệnh đã định, cho nên hết phương chối cãi. Số mệnh định người đó giàu thì giàu hoài, số mệnh định người đó mạt thì mạt mãi, không ai có thể chối cãi được... Đó là mê lầm số mệnh. Bởi tin số mệnh nên nay đi kiếm ông thầy chiêm tinh coi sao, mai kiếm ông thầy chiết tự, mốt kiếm ông thầy toán mệnh,

bữa khác kiếm ông thầy xem tướng. Cứ như vậy mà coi tướng số hoài, tốn bao nhiêu tiền cũng không tiếc. Chỉ cần nghe ông thầy nào hay là chạy tới coi để biết số mệnh. Nếu số mệnh đã định thì tại sao lại đi coi? Đó là điều mâu thuẫn, nói rằng số mệnh đã định nhưng đi coi để cầu thoát khỏi. Đã định thì tất nhiên phải chịu chứ làm sao thoát được. Thiên hạ đi coi đủ thứ, ông này nói xấu không tin, chạy kiếm ông khác nói tốt mới chịu. Mấy ông thầy bói biết vậy nên khéo dùng lời lẽ ngọt ngào để nịnh, rồi bao nhiêu tiền cũng có thể tặng, đó là bệnh.

Nếu chấp số mệnh đã định, tất nhiên làm lành làm dữ sẽ không có tội phước gì cả. Nếu cho rằng may rủi, nghĩa là bỗng nhiên được may, bỗng nhiên bị rủi thì cũng không làm lành làm phước chi, bởi làm lành làm phước không có ích lợi gì. Đó là mê tín sai lạc, không tu hành gì được. Đức Phật nói tất cả đều do nghiệp nhân mà phải chịu quả báo. Nghiệp nhân lành thì hưởng quả báo lành, nghiệp nhân dữ thì chịu quả báo dữ. Nghiệp nhân phát sanh từ ba nơi thân, miệng và ý gọi là thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp. Trong đó ý là chủ chốt, ý nghĩ xấu cho nên miệng nói xấu, hành động xấu. Như vậy muốn hành động và lời nói không xấu thì ý phải nghĩ lành. Ví dụ khi chúng ta nổi giận ầm ầm, miệng sẽ nói những lời nặng như búa bổ, tay thì đập bàn đập ghế. Cho nên muốn thân miệng lành phải đổi ngay nơi ý, chuyển được ý thì thân miệng theo đó liền chuyển. Tuy nói ba nghiệp nhưng gốc từ ý, ý tức là tâm.

Đức Phật nói rằng tất cả nghiệp đều từ tâm, bởi tâm là gốc, vì vậy chuyển được tâm thì tất cả theo đó

chuyển. Hồi xưa đến nay chúng sanh bị khổ là do tâm nghĩ xấu, miệng nói ác, hành động không tốt. Bây giờ muốn hết khổ thì cứ chuyển tâm, ý nghĩ lành, miệng nói lành, thân làm lành thì dần dần hết khổ. Tâm đổi thì tất cả đều theo đó đổi chứ không phải cố định. Tuy nói ai sanh ra cũng từ nghiệp nhân trước mới thọ quả này, nhưng nghiệp nhân ấy chuyển được, vì gốc từ tâm. Tâm chuyển thì nghiệp theo đó chuyển, vì thế tu là chuyển nghiệp. Thân miệng lành thì đi ngược lại với quả khổ, phá tan quả khổ.

Hiểu được nghiệp nhân khổ quả thì chúng ta có thể chuyển hết tất cả những nỗi khổ. Từ đó khuyên người làm lành lánh dữ và dạy họ tu. Chúng ta là Phật tử phải gắng tin và nhận được lẽ đó thì mới có thể chuyển được tất cả những mê lầm trở thành an vui.

3. Mê lầm về Không định

Vũ trụ vạn hữu do ý thức phát hiện (thuật thôi miên của thời cận đại cũng có thể chứng minh cho lý này). Nhân sự minh liễu ý thức phân biệt, nên biết rằng nó có, vì lúc không ý thức thì tất cả đều không. Y cứ lý Duy thức thì có năm chỗ không có ý thức:

1/ Lúc ngủ say.

2/ Lúc chết giấc.

3/ Vô tưởng định.

4/ Vô tưởng báo.

5/ Diệt thọ tưởng định.

Không định tức là Vô tưởng định đã nói ở trên.

Nói theo thế gian thì trình độ của Không định rất cao, chỉ vì người đời thường thường nhân đây mà sanh chấp không, nên không thể không nói rõ.

Không định là tạm dứt ý thức, khiến nó không khởi. Ở trong định này biết vũ trụ vạn hữu không thật có, tức tất cả đều không. Trong định mà được như thế, khi xuất định nhớ lại bản thể của vũ trụ vạn hữu ta đã thực chứng, nguyên là hư không (như Đạo gia cho rằng thể đạo hư vô).

Như thế mà chấp trước thì mê lầm. Cần biết, Không định chỉ có thể hàng phục đệ lục ý thức tạm thời khiến nó không khởi, bản tâm chưa rõ, lầm là khoảng không mù mịt. Đắm trước hư vô này chẳng phải là cứu cánh, vì vô minh phiền não trong ý căn hoàn toàn còn vậy. Học giả như được định này, hiển phát rõ ràng cái hư giả, không nên trụ trước, ngõ hầu khỏi được lầm lỗi. Còn như chấp trước hư vô này là bản thể, thì trong ý thức bỗng động, vạn hữu lại hiện, chấp cho là hay, khéo đã rơi vào phái ngoại đạo.

Không định tức tu về định không, nghĩa là tưởng tất cả đều không. Khi được định này sẽ thấy không có thân, không có cảnh, không có ý thức. Như vậy trong định đó ý thức được đình chỉ, rồi tưởng như tất cả đều không, không có gì hết gọi là rỗng không hay hư vô. Nhưng khi ý thức hoạt động thì sự vật liền hiện ra chứ không phải là hư vô. Cho nên người tu đạt định không này mà chấp tất cả là hư vô tức đã lầm lẫn, chưa phải chánh định.

4. Mê lầm về thần tiên

Người Trung Quốc xưa rất ưa thần tiên, từ ngàn xưa đã như thế (người nước ngoài cũng có song không quá lắm như người Trung Quốc). Đây y cứ theo Khế kinh nói lược, ngõ hầu khiến người đời không bị cần khổ một cách vô ích.

Bởi Thần là thần thông biến hóa; Tiên là mệnh sống lâu dài, như Tiên Thú trong kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm nói. Thần tiên cũng là một loại chúng sanh, dưới loài trời mà trên loài người.

Tiên Thú nhân tu sắc ấm kiên cố vọng tưởng mà được. Nghĩa là sắc, thọ, tưởng, hành, thức cả năm thứ này đều lấy vọng tưởng làm gốc. Như người tu sắc ấm kiên cố vọng tưởng, cho là nghiệp trong nhân, thì người đó là thành công, có thể được quả vị Tiên. Mạng sống của họ tuy so với nghiệp báo loài người là lâu dài nhưng so với các trời cõi Dục đã không bằng rồi, huống lại cõi Sắc và cõi Vô sắc, cho đến quả vị siêu vượt ra ngoài ba cõi. Thế nên, thần tiên cũng theo nghiệp mà thọ báo, chưa được giải thoát, vẫn còn sanh tử, dù thọ đến muôn tuổi, khi nghiệp hết rồi, vẫn ở trong luân hồi. Như người lấy đây mà cho là cứu cánh, tức thuộc về mê lầm; không thể không biết.

Nhiều người tu ham làm tiên, tưởng làm tiên là thong dong tự tại, đánh cờ uống rượu tự do trên non trên núi. Có quan niệm cho rằng tu được khỏe mạnh, sống lâu, đẹp đẽ như tiên, họ coi những thứ đó là sung sướng. Đạo Phật thấy đó chỉ là những thứ tầm thường.

Người tu tiên tập luyện, dùng vọng tưởng của tâm thấy thân hoặc trụ nơi này dời nơi kia theo các việc, luyện tinh khí thần v.v... để giữ thân bền chắc lâu dài. Đến khi tuổi thọ hết sẽ trở lại làm người hoặc đọa xuống các cõi thì cũng không có ích lợi gì. Chi bằng chúng ta y cứ thập thiện tu để sanh cõi trời hưởng thọ còn sướng hơn, khỏi cực khổ luyện tập.

Lại có nhiều người mê tín hơn nữa, họ ngồi chờ tiên về xin mấy bài thơ. Tiên đó còn nguyên xác thịt, đâu phải là thần thức mà có thể dựa vô tay chân, đồng bóng mà lên được. Chỉ có các loại quỷ thể xác vi tế như loại quỷ thông minh, loại quỷ ngu dốt, loại quỷ đói, loại quỷ có nhiều thế lực v.v... thấy được vọng tâm của mình nên lại dựa thân mình, hoặc làm thơ hay hát khiến ta lầm tưởng đó là tiên.

Đọc trong truyện chúng ta thấy các ông tiên ngồi cưỡi trên con này con kia bay đi, chứ đâu có dựa đồng hay dựa vô tay chân mình. Vậy mà bây giờ nhiều người cứ cầu tiên về bằng xe này xe kia, đủ thứ tiên. Tiên là những vị ở một cõi khác, có tinh thể, có ăn uống đàng hoàng, chứ đâu phải như hồn ma bóng quế mà chúng ta tưởng tượng.

Đó là những mê tín cần nhận biết rõ.

CHƯƠNG II

QUAN HỆ GIỮA PHẬT THỪA CÙNG NGƯỜI ĐỜI

Chánh văn:

Chương trước đã đối với các học phái, các tôn giáo trong thế gian lược phê phán. Đây lại quán sát sự lưu hành của Phật pháp ở đời, cùng sự quan hệ lợi ích như thế nào, nhiên hậu rõ được tầm quan trọng lớn lao và đáng quý của Phật thừa. Chẳng phải như các tôn giáo, học thuật khác của thế gian đều duy chỉ có quan hệ với hành vi sinh hoạt của người đời mà còn chưa thoát khỏi những hình thức lầm lỗi, tạp nhạp.

<u>Tiết một</u>: PHẬT THỪA CÙNG TẤT CẢ CHÚNG SANH TRONG PHÁP GIỚI

Cần biết, nghĩa của Phật thừa là khiến cho tất cả chúng sanh trong pháp giới đều lìa khổ não,

đều được an vui, vốn không hạn cuộc trong loài người. Như nói tôn giáo là nghĩa được nhiều người tôn sùng, thì phạm vi đó chỉ hạn cuộc ở loài người thôi. Nếu từ chúng sanh trong pháp giới mà quán sát, thì chỉ có Phật pháp là có thể phổ biến cùng khắp tùy loại ứng hóa, diệu dụng không cùng, là nơi quy hướng chung cho muôn loài trong pháp giới. Nên biết, Phật thừa là tôn giáo chân chánh trong pháp giới vậy.

Nghĩa của Phật thừa đã phổ biến cùng khắp mười phương pháp giới, ở đây chỉ đem loài người trong đời này mà quán sát, thì cái thấy đó rất là nhỏ hẹp. Tuy nhiên, trong phạm vi loài người, nói chuyện loài người lại có hại gì?

<u>Tiết hai</u>: Ở NHÂN GIAN HIỆN CHỨNG ĐỐI VỚI SỰ LỢI ÍCH CỦA PHẬT THỪA

Đây đem phần lợi ích của người đời khả dĩ hiện chứng được đối với Phật thừa mà nói, không phải thần kỳ, biến hóa sự lợi đó vẫn tự đưa đến. Bởi thần thông biến hóa, yêu ma quỷ quái cũng có thể làm được, chẳng cần cầu lên đến quả vị Phật pháp. Cái lợi ở đây nói là, người theo chánh pháp này, tâm thân đều tu hành. Kẻ lợi căn thượng trí, có thể tiêu tan nghi hoặc, rời bỏ những kinh sợ, tâm địa được trong sáng, ý chí được vững mạnh, không còn bị tất cả lý luận và sự biến đổi trong thế giới làm mê loạn, diêu động, lôi kéo, phiền nhiễu, mà có khoái lạc chân thật. Có thể lấy đó tự tu,

nương lòng từ bi, phát làm phương tiện, để lợi ích mọi loài. Người như vậy, thì tại thế cùng xuất thế không khác.

Hơn nữa, tuy không phải là người thượng trí, cũng có thể tôn trọng kính tin Phật pháp. Thường nói rằng nhân tín sanh hiểu biết, nhân hiểu biết khởi tu hành, y nhân quả chính lý tu hành mười điều lành của trời người, tâm địa cũng được an lạc; nhìn lên không hổ thẹn, trông xuống không tủi thân, là hạng người trong hàng hiền thánh vậy.

Xét công danh của người đời bậc hiền thánh là tột, tu hành Thập thiện đối với Phật thừa vốn chẳng phải cao siêu, mà hiện tại đã được lợi ích như thế, thì quan hệ Phật pháp cùng với người đời há lại ít, cạn lắm ư?

Tiết ba: PHẬT THỪA CÙNG PHÁP LÀNH TRỜI NGƯỜI

Đây nói chỗ quan hệ của người đời, cùng với Phật thừa. Vì sao cần nói đến pháp lành của Thiên thừa?

Chúng ta đều biết rằng, người là nghiệp quả, tùy nghiệp chịu báo, vốn ở một tâm mình có thể là người cũng có thể làm loài trời, cũng có thể thành Bồ-tát cho đến thành Phật. Phương chi các bậc thánh hiền xưa nay tuy đồng là loài người, nhưng hành vi của các ngài quyết không chỉ ở pháp lành của Nhân thừa. Như đức Khổng Tử bảy mươi mà

tùy tâm mong muốn, không vượt qua khuôn phép. Ngài Mạnh Tử bốn mươi mà không động tâm, ở trong đó các ngài thật được như thế, nên bản nhân địa của các ngài đã vượt lên trên loài người. Chính Triết học Âu Tây hiện nay cũng có nói "Siêu nhân". Cho nên biết, đồng trong loài người mà có người thường, người lành, người quân tử, bậc thánh hiền không đồng nhau. Do đó, nói gồm pháp lành của Thiên thừa, thật đâu phải xa rời loài người mà bàn việc cao siêu! Pháp lành của Nhân Thiên thừa chỉ là bước đầu trong Phật thừa mà thôi.

1. Pháp lành của Nhân thừa

Pháp lành của Nhân thừa, đầu mối ở tu hành mười giới[1], kế tu mười thí. Do mười giới nên có thể sanh nhẫn, do mười thí nên có thể siêng năng chân chánh.

Mười giới là người có mười nghiệp ác cần phải ngăn ngừa, nên gọi mười giới:

1- Giết hại, 2-Trộm cướp, 3- Tà dâm. Đây là ba nghiệp ác của thân.

4- Nói lời dữ, 5- Nói lưỡi đôi chiều, 6- Nói dối vọng, 7- Nói lời thêu dệt. Đây là bốn nghiệp ác của miệng.

8- Tham, 9- Sân, 10- Si. Đây là ba nghiệp ác của ý.

---

[1] Thông thường tu Nhân thừa là tu trì năm giới. Nhưng ở đây căn cứ theo nguyên bản trong Thái Hư toàn thư.

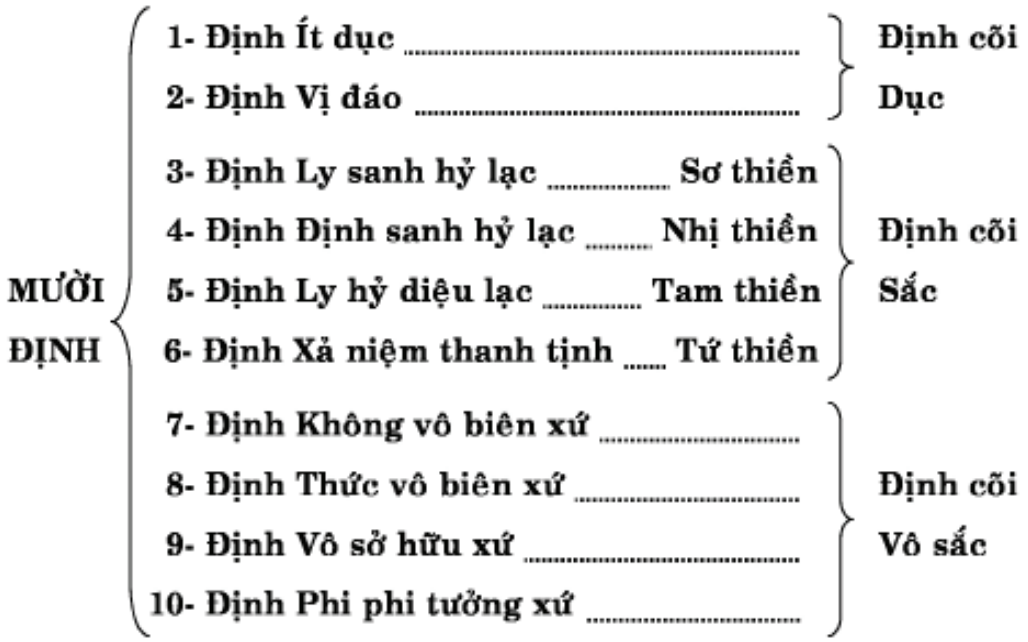
Ngăn ngừa khiến nó không khởi nên gọi là mười giới. Nói giới là ở chỗ hay sanh nhẫn: sanh nhẫn là ở trong sinh hoạt mà hay nhẫn nại. Bởi người không tùy theo sinh hoạt tập quán khởi tham, tạo ác, hay an thuận với lý, tức là an phận giữ mình. Dù bên trong có khổ, do có thể nhẫn được nên mười nghiệp ác không dấy khởi và giới hạnh được hoàn bị, đây là phần căn bản của mình. Căn bản đã lập, kế thực hiện mười thí vì lợi ích cho người. Mười thí là chính từ mười giới mà tăng tiến thêm một bước nữa.

Ví như người giữ giới giết hại, chỉ là không giết hại. Thí, thì chẳng những không giết hại mà hay cứu vớt những sinh mạng khác. Lại như chẳng những không trộm cướp mà còn đem của cải giúp người, chẳng những không tà dâm mà còn dạy người giữ lễ tiết, những giới còn lại cũng như thế mà suy ra. Chỉ tu hành mười thí và phải biết siêng năng chân chánh. Siêng năng chân chánh là siêng năng khó nhọc hợp với chánh lý, không nên cay đắng một cách vô ích.

2. Pháp lành của Thiên thừa

Pháp lành của Thiên thừa gốc ở tu hành mười thiền định. Mười thiền định này thông cả ba cõi:

Cõi Dục có hai, cõi Sắc có bốn, cõi Vô sắc có bốn. Xem biểu dưới:



Người tu hành mười định này rất cần pháp nhẫn để làm trợ hạnh, nghĩa là không bị năm trần sắc, thanh, hương, vị, xúc... quấy nhiễu, dẫn dắt, để tâm luôn luôn không động. Như thế bèn có mười điều xả.

Xả là bỏ lìa, vì không tự đầy đủ. Ví như xả bỏ năm dục (năm dục thô của loài người là tài, sắc, danh, thực, thùy) mà được định Ít dục (dục đạm bạc). Xả bỏ sự phiền động mà tiến lên định Vị đáo, xả bỏ sở hữu cõi Dục tiến lên cõi Sơ thiền. Lại xả bỏ cõi Sơ thiền tiến lên cõi Nhị thiền, cứ như thế bỏ nhanh, tiến nhanh mà không trụ trước. Điểm hệ trọng ở đây là tinh tấn. Tinh tấn nghĩa là tinh thuần, chuyên nhất có tiến không lùi.

Tiết bốn: HIỀN THÁNH Ở NHÂN GIAN CẦN TU CHỨNG PHÁP LÀNH CỦA THIÊN THỪA

Như tiết trên nói, pháp lành của trời người, chúng ta phải hiểu tường tận. Chúng ta đã là con người, hẳn lấy pháp lành của Nhân thừa làm việc sở hữu chính của mình. Điều tiên quyết trong pháp tu là hay giữ giới thì không hại, hay bố thí thì lợi người. Cả giới, thí đều tu thì căn lành của mình tự lập. Lại tiến thêm một bước nữa tu hành pháp lành của Thiên thừa, vì làm nền tảng cho bậc thánh. Định, Xả gồm thực hành căn lành được sâu dày, có thể thường ở cõi trời, cõi người, không bị đọa vào các nẻo ác. Thường nói rằng, người hy vọng bậc hiền, hiền mong cầu lên thánh, thánh tiến đến bậc trời, có thể thấy tâm người hướng thượng được đồng đủ, chỉ tại sự tu hành mà được như vậy. Thế nên, nói pháp không phải để vui tai, cốt khiến cho người nghe như thật tu hành, để được lợi ích của pháp thôi.

Tiết năm: PHÁP LÀNH CỦA THẾ GIAN CẦN CÓ PHÁP LÀNH XUẤT THẾ LÀM GỐC

Các tiết trước đã nói pháp lành của hàng trời, người, đều là pháp lành trong thế gian. Do vì hạng này chưa rõ nhất tâm chân như vốn không sanh diệt mà có chấp ngã. Dùng lời nói của thế gian nói rằng giành đó, rốt ráo thuộc phước nghiệp hữu lậu. Nếu người rõ được pháp xuất thế thì ngay nơi pháp lành thế gian này có thể làm nấc thang đầu

vững chắc cho việc tu hành, còn không rõ được pháp xuất thế thì đối với pháp lành thế gian này chỉ hạn cuộc trong phạm vi thọ các quả phúc của trời người thôi. Do đó, cần có pháp xuất thế làm gốc, về sau cái dụng của pháp lành trời người mới phát huy rộng lớn được.

Tiết sáu: VIỆC ỨNG HÓA CỦA CÁC BẬC THÁNH KHÔNG THỂ NGHĨ BÀN

Tiết trước nói Phật pháp lưu hành ở đời ứng hóa chúng sanh, cần có người xuất gia tu hành pháp xuất thế để làm căn bản, sau đó pháp thế gian mới có thể toàn thiện và thanh tịnh. Ví như nước từ trong nguồn lặng trong chảy ra mới thuần sạch. Dựa theo nghĩa này, người học Phật trước nhất cần phải Quy y Tam bảo Phật Pháp Tăng. Nhưng bậc thánh hiền ở lẫn trong loài người hoặc là hóa thân của Bồ-tát, hoặc là Như Lai ứng thế, thật chưa có thể dễ biết. Bởi hình thức tuy đồng là người thế tục, song các ngài có thể dùng các pháp lành thế và xuất thế gian dạy dỗ, giáo hóa mọi người, tức là thực hành đạo của Phật và Bồ-tát.

Thế nên, việc ứng hóa trong đời của các bậc thánh, thật là không thể nghĩ lường vậy.

Giảng:

Chương trước đã đối với các học phái, các tôn giáo trong thế gian lược phê phán. Đây lại quán sát sự lưu hành của Phật pháp ở đời, cùng sự quan hệ lợi ích như thế nào, nhiên hậu rõ được tầm quan trọng lớn lao

và đáng quý của Phật thừa. Chẳng phải như các tôn giáo, học thuật khác của thế gian đều duy chỉ có quan hệ với hành vi sinh hoạt của người đời mà còn chưa thoát khỏi những hình thức lầm lỗi, tạp nhạp.

Đây là lời mở đầu về quan niệm giữa Phật thừa cùng với người đời. Điểm then chốt của Phật giáo là người học Phật không chỉ học lý thuyết suông, nói cho êm tai hay nói cho vui miệng; cốt phải thực hành làm sao lợi ích cho mình cho người. Nếu chỉ học nói hay mà không ứng dụng, không lợi ích cho mình cho người thì không đáng gọi là học Phật. Vì thế chương này nêu lên sự quan hệ giữa Phật thừa với người đời và lợi ích của sự tu hành. Đây là chỗ thiết yếu, học Phật là để tu, để thực hiện lời Phật dạy trong đời sống, chứ không phải học để biết một mớ lý thuyết rồi nói suông.

Tiết một: PHẬT THỪA CÙNG TẤT CẢ CHÚNG SANH TRONG PHÁP GIỚI

Cần biết, nghĩa của Phật thừa là khiến cho tất cả chúng sanh trong pháp giới đều lìa khổ não, đều được an vui, vốn không hạn cuộc trong loài người. Như nói tôn giáo là nghĩa được nhiều người tôn sùng, thì phạm vi đó chỉ hạn cuộc ở loài người thôi. Nếu từ chúng sanh trong pháp giới mà quán sát, thì chỉ có Phật pháp là có thể phổ biến cùng khắp tùy loại ứng hóa, diệu dụng không cùng, là nơi quy hướng chung cho muôn loài trong pháp giới. Nên biết, Phật thừa là tôn giáo chân chánh trong pháp giới vậy.

Nghĩa của Phật thừa đã phổ biến cùng khắp mười phương pháp giới, ở đây chỉ đem loài người trong đời này mà quán sát, thì cái thấy đó rất là nhỏ hẹp. Tuy nhiên, trong phạm vi loài người, nói chuyện loài người lại có hại gì?

Đoạn này giải thích sự liên hệ giữa Phật thừa đối với tất cả chúng sanh trong pháp giới. Chữ *pháp giới* theo nghĩa hẹp chỉ cho phạm vi, chữ giới là phạm vi của mỗi sự vật, chữ pháp là tất cả sự vật. Phạm vi bao trùm tất cả sự vật gọi là pháp giới. Nói theo nghĩa rộng, chữ pháp giới là thể trùm khắp hết cả muôn loài muôn vật trong vũ trụ. Chúng sanh trong pháp giới là tất cả các loài sanh sản trong pháp giới, cùng chung sống trong các cõi, chứ không riêng thế giới chúng ta đang ở.

Khi nói đến tôn giáo, người ta thường cho rằng đó là một giáo thuyết được đa số người tôn trọng. Như vậy Phật giáo hay Gia-tô giáo, hoặc tất cả các tôn giáo khác được nhiều người tôn sùng thì gọi là tôn giáo. Nhưng nghĩa của Phật thừa lại khác, chẳng những loài người được tôn trọng mà tất cả loài chúng sanh đều được tôn trọng. Nhiều tôn giáo đối với các loài động vật như trâu bò heo dê cho tới những con vật nhỏ như cá tôm muỗi kiến v.v..., không chú ý tới. Họ cho rằng tất cả những loài đó sanh ra để con người ăn.

Đạo Phật rất tôn trọng mạng sống của chúng, trừ một vài trường hợp không thể tránh được hoặc bất đắc dĩ chứ không chịu giết hại một cách bừa bãi. Như vậy phạm vi của đạo Phật không chỉ riêng đối với

con người mà bao trùm tất cả các loài trong thế giới. Đó là điểm khác biệt giữa đạo Phật với các tôn giáo khác. Cho nên chỉ có Phật thừa là phổ biến cùng khắp, tùy loại mà ứng hóa chứ không bị hạn cuộc trong phạm vi con người. Bởi nghĩa phổ biến này nên Phật thừa là chung cho tất cả chúng sanh, đó là nghĩa rộng.

Hiện tại chúng ta là loài người thì cứ đem đạo Phật ứng dụng trong loài người, nghĩa là riêng bàn trong loài người để thấy rõ sự liên hệ với đạo Phật. Chỗ này cần lưu ý bởi nhiều khi sử liệu trong đạo Phật có nhiều điều hơi huyền bí, lạ lùng. Ví dụ sử về tiền thân của đức Phật nói, khi ngài còn tu hạnh Bồ-tát có lúc làm voi, có lúc làm con chim anh vũ v.v..., thấy như loài người, loài vật hỗn độn nhưng sự thật tinh thần đạo Phật bàng bạc khắp chúng sanh. Cho nên Phật tùy căn cơ, muốn độ loài thú nào thì hiện loài thú đó, không hạn cuộc trong phạm vi loài người. Ở đây chúng ta chỉ bàn riêng trong phạm vi con người, để thấy sự lợi hại của Phật giáo đối với con người như thế nào.

<u>Tiết hai</u>: Ở NHÂN GIAN HIỆN CHỨNG ĐỐI VỚI SỰ LỢI ÍCH CỦA PHẬT THỪA

Đây đem phần lợi ích của người đời khả dĩ hiện chứng được đối với Phật thừa mà nói, không phải thần kỳ, biến hóa sự lợi đó vẫn tự đưa đến. Bởi thần thông biến hóa, yêu ma quỷ quái cũng có thể làm được, chẳng cần cầu lên đến quả vị Phật pháp. Cái lợi ở đây nói là, người theo chánh pháp này, tâm thân đều tu hành.

Kẻ lợi căn thượng trí, có thể tiêu tan nghi hoặc, rời bỏ những kinh sợ, tâm địa được trong sáng, ý chí được vững mạnh, không còn bị tất cả lý luận và sự biến đổi trong thế giới làm mê loạn, diêu động, lôi kéo, phiền nhiễu, mà có khoái lạc chân thật. Có thể lấy đó tự tu, nương lòng từ bi, phát làm phương tiện, để lợi ích mọi loài. Người như vậy, thì tại thế cùng xuất thế không khác.

Hơn nữa, tuy không phải là người thượng trí, cũng có thể tôn trọng kính tin Phật pháp. Thường nói rằng nhân tín sanh hiểu biết, nhân hiểu biết khởi tu hành, y nhân quả chính lý tu hành mười điều lành của trời người, tâm địa cũng được an lạc; nhìn lên không hổ thẹn, trông xuống không tủi thân, là hạng người trong hàng hiền thánh vậy.

Xét công danh của người đời bậc hiền thánh là tột, tu hành Thập thiện đối với Phật thừa vốn chẳng phải cao siêu, mà hiện tại đã được lợi ích như thế, thì quan hệ Phật pháp cùng với người đời há lại ít, cạn lắm ư?

Đây nói về sự lợi ích của Phật thừa đối với nhân gian một cách thiết thực chứ không phải huyền hoặc. Khi nói đạo Phật có lợi cho con người thì họ quan niệm rằng, ở gia đình có tang đi mời quý thầy cô lại tụng kinh, chia buồn và cầu cho vong linh được siêu thoát. Nhờ quý thầy cô đem Phật pháp làm cho họ an ổn, bớt sợ và độ được vong linh về Cực lạc, đó là lợi ích cho nhân gian. Hoặc có nhiều người nói rằng, Phật pháp linh diệu không cùng tận, cho nên có tai họa chỉ cần

lại thắp hương cầu Phật cứu giúp. Nếu gặp tai nạn thì cầu Bồ-tát Quan Âm cứu giúp. Đó là những quan niệm hết sức cạn hẹp.

Lợi ích của Phật pháp đối với nhân gian không phải thần kỳ, tức là không phải sự linh diệu của thần thánh, cũng không phải biến hóa mà có lợi ích hiện thực con người có thể thấy. Ở đây không chấp nhận thần kỳ, biến hóa, bởi vì tất cả thần thông biến hóa đâu phải chỉ những vị tu hành chứng đạo mới có, cả những loài yêu ma quỷ quái cũng có. Cho nên không thể nói thần thông là linh diệu, thần thông là thánh là Phật.

Ngày xưa Phật cấm chư vị A-la-hán sử dụng thần thông, bởi có hai điều bất lợi. Thứ nhất là sợ Phật tử không phân biệt đâu là yêu ma quỷ mỵ, đâu là thánh thần. Thứ hai, thần thông có tính cách huyền bí lạ kỳ có thể chinh phục kẻ khác. Ví dụ trong nhóm Tỳ-kheo hai chục vị, có một vị chứng A-la-hán được thần thông. Đi đến đâu vị này cũng hiện thần thông nên Phật tử rất hâm mộ, cúng dường riêng cho vị đó, mấy vị kia phải nhịn đói. Vì vậy Phật cấm không được dùng thần thông để sinh hoạt của chư tăng được bình đẳng.

Người hiểu Phật pháp chân chánh không bao giờ dùng thần thông làm phương tiện giáo hóa. Chỉ đem Phật pháp chân chánh dạy mọi người hiểu đâu là nhân đâu là quả. Từ đó tránh nhân xấu chịu quả khổ, gây nhân lành được quả vui. Kế đó dạy tu mười điều lành, làm tất cả điều thiện, cứu giúp chúng sanh,

đó là những lẽ thật. Phật dạy dùng đạo thông chứ không dùng thần thông. Đạo thông tức là rõ được lý đạo tu hành, rồi đem lý đạo giáo hóa mọi người biết được con đường tà chánh, chỗ nào là luân hồi, chỗ nào là giải thoát để tự tu tiến. Thần thông biến hóa, yêu ma quỷ quái cũng có thể làm được, chẳng cần cầu lên đến quả vị Phật pháp.

Trong đây nói lợi thứ nhất là *người theo chánh pháp, thân tâm đều tu hành*. Kẻ lợi căn thượng trí có thể xua tan mê hoặc. Nếu là người có tâm trí bậc thượng tức là thông minh sáng suốt thì có thể ngay đời này dứt sạch tất cả nghi ngờ. Rời bỏ kinh sợ, hết nghi ngờ, tâm địa được trong sáng, ý chí vững mạnh. Lúc đó không còn bị những lý luận của thế gian làm mê loạn diêu động, lôi kéo phiền nhiễu, mà có khoái lạc chân thật. Tự tâm có niềm vui chân thật, không ai có thể lôi cuốn mê hoặc.

Có thể lấy đó tự tu rồi nương nơi lòng từ bi mà khởi nhiều phương tiện làm lợi ích cho mọi loài. Những người như vậy tuy hình thức tại gia mà đã sánh với người xuất thế không khác. Đó là lẽ thiết thực của đạo Phật, chứ không phải sự linh thiêng là cần yếu. Hiểu được đạo Phật, thấy rõ chánh lý Phật dạy rồi ứng dụng tu nơi thân tâm. Tâm dứt hết bao nhiêu loạn tưởng điên cuồng, phiền não tham sân si, được an lành thanh tịnh. Thân không tạo nghiệp ác, luôn làm những phước lành nên cũng được thanh tịnh. Tự mình lợi lạc an lành cho bản thân, lại khởi lòng thương xót làm lợi ích tất cả mọi người.

Như vậy chúng ta sống trong cõi đời ô trược khổ đau mà tâm an nhiên tự tại, trong chỗ thế gian đen tối dục lạc nhiễm ô mà mình không ô nhiễm, trong chỗ xấu xa mà mình không xấu xa, trong chỗ tội lỗi mà mình không tạo tội lỗi. Đạo Phật dùng hình ảnh đức Phật ngồi trên đài hoa sen để nói lên chỗ trọng yếu này. Hình ảnh đó mang ý nghĩa tượng trưng, ngay nơi cõi ô trược mà tâm chúng ta không bị nhiễm, không bị mê loạn phiền nhiễu, được cái vui chân thật. Tuy ở tại thế gian ô trược mà chẳng khác nào như sống trong cảnh Niết-bàn, Cực lạc. Chẳng khác nào như hoa sen từ dưới bùn nhơ mà vươn lên tỏa mùi hương thơm ngát.

Hơn nữa, tuy không phải là người thượng trí, cũng có thể tôn trọng kính tin Phật pháp. Nhân tín sanh hiểu biết, nhân hiểu biết khởi tu hành. Nghĩa là nhân tin được Phật pháp nên mới tìm hiểu, nhân tìm hiểu mới khởi tu hành. *Y nhân quả chính lý tu hành mười điều lành của trời người, tâm địa được an lạc.* Nghĩa là y nhân quả chân chánh, tu hành mười điều lành, đó là nhân tốt của cõi trời cõi người nên tâm được an lành. Trong kinh nói áp dụng mười điều lành tu hành sẽ được an lạc ngay trong hiện đời, *nhìn lên không hổ thẹn, trông xuống không tủi thân, đó là hạng người trong hàng hiền thánh.* Tuy làm người mà tâm không khác với các bậc hiền thánh.

Kinh Trung A-hàm kể về một người ngoại đạo xây cất tòa nhà với đầy đủ tiện nghi, cơm ăn nước uống, thường tiếp đãi luận sĩ trong các giáo phái. Có bốn luận sĩ đến, vị thứ nhất nói không có tội, không có phước,

không có lành, không có dữ. Luận sĩ thứ hai nói ngược lại, có tội có phước, có lành có dữ. Luận sĩ thứ ba lại nói, không có quả báo khổ vui. Luận sĩ thứ tư nói ngược lại, có quả báo khổ vui. Vị ngoại đạo đến thưa với Phật nên tin theo luận sĩ nào. Đức Phật dạy ông đem mười điều lành ra áp dụng tu hằng ngày, giữ thân miệng ý trong sạch, lại tu thêm quán từ vô lượng tâm, bi vô lượng tâm, hỷ vô lượng tâm và xả vô lượng tâm thì trong lòng sẽ không còn oán thù, tranh giành, giận dữ với ai. Tâm được an lành thanh tịnh nên ai nói gì cũng không lo sợ. Do công đức tu hành mà tâm được đầy đủ phúc lợi cho mình cho người.

Như vậy nếu biết tu hành chân chánh, tu sửa thân tâm đúng với nhân quả thì tự nhiên được an ổn. Như ở đây nói, *nhìn lên không hổ thẹn mà trông xuống không tủi thân*. Nghĩa là nhìn lên không hổ thẹn với trời đất mà trông xuống không hổ thẹn với mọi loài. Lòng luôn an nhiên tự tại, không phải kẻ tội lỗi, không phải kẻ xấu xa, không phải kẻ nham hiểm v.v... thì không có gì phải hổ thẹn. Người như vậy, tuy cũng như bao nhiêu người khác nhưng bên trong đã chứa tâm niệm và công hạnh của bậc hiền thánh. Cho nên ngay trong thế gian đã thành hiền thánh chứ đâu phải đợi đến lúc có thần thông, huyền bí. Người xưa có câu: *Như nhau dọc mũi ngang mày, lòng phàm lòng thánh cách nhau ngàn trùng*. Ai cũng có mũi dọc mày ngang giống hệt nhau. Nhưng khác ở chỗ, người lòng phàm thì tham sân si đầy đủ, người lòng thánh thì dứt sạch tham sân si. Thánh hay phàm

là ở chỗ đó, chứ không phải người mặt đỏ như trái gấc hay mặt đen như chì mới là hiền thánh. Nên biết phàm thánh không phải ở hình tướng bên ngoài mà ở ngay trong tâm.

Tâm ở trong cõi đời ô trược mà không nhiễm, sống trong cái xấu xa mà không bị xấu xa làm hư hỏng, đó là người có tâm hiền thánh. Ngài Thái Hư nói, *xét công danh của người đời, bậc hiền thánh là tột*. Ví dụ ngoài thế gian có một vị thi đỗ tiến sĩ, công danh như vậy rất cao nhưng vẫn chưa thể thành hiền thánh. Cho nên ở đây nói trong cõi đời này, bậc hiền thánh là tột. Nếu chúng ta biết ứng dụng pháp tu hành thập thiện có thể trở thành bậc hiền thánh, huống nữa còn nhiều pháp tu khác cao siêu hơn, nên thành hiền thánh đâu phải khó.

Lâu nay chúng ta hay tưởng tượng, muốn thành hiền phải có cái gì đặc biệt kỳ lạ. Lại cho rằng thánh phải biết bay hoặc có những biểu hiện phi thường mà không ngờ nhiều khi ông thánh ngồi bên cạnh mình không hay. Giả sử bây giờ chúng ta gặp Phật hay đệ tử lớn của Phật như ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, chắc rằng mình sẽ thấy các ngài như người phàm. Bởi vì các ngài cũng đi bộ, ôm bát khất thực, hằng ngày cũng ăn cũng ngủ như chúng ta. Hoặc nghe ai nói tu mà không ăn chỉ uống nước thì cho đó là thánh, là kỳ đặc. Hoặc cho rằng người nào ngồi trên hư không là thánh, còn ăn còn ngủ còn đi đứng như bao nhiêu người khác là phàm. Đó là những quan niệm sai lầm.

Ngày xưa bên Nho giáo có đức Khổng Tử được tôn là thánh. Ngài cũng có gia đình, cũng ăn uống, đi thuyết giảng cho nhà vua, dạy học v.v... Ngài sống bình thường như bao nhiêu người khác, nhưng với tâm niệm cao siêu nên người đời mới tôn xưng là thánh. Vậy mà bây giờ chúng ta lại không hiểu, cứ tưởng ông thánh ở trên trời rơi xuống có những điều huyền hoặc. Hoặc nghe nói người tu hành lâu năm trên núi cao nên tò mò tìm đến. Khi đến thấy họ ăn ngủ bình thường thì bảo họ cũng phàm tục như ai, có gì đâu kính trọng. Hoặc nhiều người bày ra những chuyện kỳ quặc như không ăn cơm mà ăn lá cây, họ cho đó là hiển hách, là hàng thánh chứ không phải thường. Những quan niệm như thế hết sức sai lầm, dễ lạc vào đường tà.

<u>Tiết ba</u>: PHẬT THỪA CÙNG PHÁP LÀNH TRỜI NGƯỜI

Đây nói chỗ quan hệ của người đời, cùng với Phật thừa. Vì sao cần nói đến pháp lành của Thiên thừa?

Chúng ta đều biết rằng, người là nghiệp quả, tùy nghiệp chịu báo, vốn ở một tâm mình có thể là người cũng có thể làm loài trời, cũng có thể thành Bồ-tát cho đến thành Phật. Phương chi các bậc thánh hiền xưa nay tuy đồng là loài người, nhưng hành vi của các ngài quyết không chỉ ở pháp lành của Nhân thừa. Như đức Khổng Tử bảy mươi mà tùy tâm mong muốn, không vượt qua khuôn phép. Ngài Mạnh Tử bốn mươi mà không động tâm, ở trong đó các ngài thật được như thế, nên bản nhân địa của các ngài đã vượt lên trên loài người.

Chính Triết học Âu Tây hiện nay cũng có nói "Siêu nhân". Cho nên biết, đồng trong loài người mà có người thường, người lành, người quân tử, bậc thánh hiền không đồng nhau. Do đó, nói gồm pháp lành của Thiên thừa, thật đâu phải xa rời loài người mà bàn việc cao siêu! Pháp lành của Nhân Thiên thừa chỉ là bước đầu trong Phật thừa mà thôi.

Muốn áp dụng Phật thừa trong nhân gian trước hết chúng ta nên áp dụng pháp lành của cõi người cõi trời. Nhà Phật nói tất cả chúng ta sanh ra đời đều do nghiệp quả, tùy nghiệp mà thọ báo. Khi nói tới nghiệp, nhiều người tưởng tượng đó là định mệnh đời trước hoặc số mệnh đời trước. Nghĩa là số trước đã định cho mình đời này làm quan thì mình được làm quan, đời này mình giàu thì mình sẽ giàu v.v... không thể khác số mệnh.

Đạo Phật nói chúng sanh do nghiệp đời trước nên phải chịu quả hiện tại, như vậy nghiệp với số mệnh có khác nhau không? Đó là điểm chúng ta phải chú ý. Đại đa số mọi người đều nghĩ cuộc đời mình do số mệnh. Làm ăn thất bại hoặc gặp những chuyện khổ sở thì nói số mệnh của tôi như vậy. Tự lấy số mệnh an ủi mình chứ không biết được nghiệp nhân. Đạo Phật không chấp nhận số mệnh mà nói do nghiệp tạo ra. Nghiệp chính là những động tác quen thuộc của thân miệng ý. Ví dụ hồi nhỏ mình chưa biết uống rượu, lớn lên bạn bè rủ rê dần dần biết uống. Uống riết thành ra ghiền, tự mình làm thành thói quen tạo nên nghiệp. Hoặc có người ghiền hút thuốc, bữa nào không có tiền mua thuốc mà nghe hơi gió

ở đâu có mùi thuốc liền đứng dậy đi kiếm. Nghiệp dẫn chứ không phải ông thánh hay số mệnh nào định đoạt cả. Như vậy những động tác khi đã trở thành thói quen sẽ có sức mạnh đẩy mình đi tạo nghiệp mới.

Tuy nhiên cái nghiệp đó chúng ta có thể chuyển được. Người nào thức tỉnh, trong tâm có một sức mạnh quyết định nghĩa là không thèm theo nó nữa thì bỏ được. Hồi chúng tôi còn ở chùa Phước Hậu, sư cụ Khánh Anh kể: Thuở xưa, lúc còn hợp tác với hòa thượng Khánh Hòa hoạt động cho Hội Lưỡng Xuyên Phật Học ở Trà Vinh, Sư cụ là người Trung nên quen hút thuốc, vào Nam vẫn hút đều đều. Bữa đó sư cụ Khánh Hòa lại thăm chơi, thấy sư cụ đang hút thuốc mới nói: "Tu cầu giải thoát mà cái nghiệp chút chút bỏ không nổi thì làm sao thành tựu việc lớn!" Sư cụ nghe vậy buồn, từ đó về sau nhất định bỏ thuốc, cho nên bỏ được. Chúng ta thấy tuy đã thành thói quen, thành tập nghiệp mà có sức thức tỉnh mạnh thì sẽ chuyển được, chứ không phải không thể chuyển.

Giả sử hồi xưa mình quen làm những nghiệp ác, bây giờ gặp duyên lành, được thầy bạn nhắc nhở làm điều lành, mình thức tỉnh tội lỗi ngày xưa liền bỏ, chuyển làm việc lành, gọi là chuyển nghiệp. Nếu không quyết tâm như vậy thì chúng ta sẽ bị nghiệp làm chủ suốt đời. Ý nghĩa chuyển nghiệp trong đạo Phật rõ ràng như vậy. Nhưng hiện nay có một số người tu không tốt, tâm Bồ-đề thối chuyển, họ lại đổ thừa cho nghiệp. Những người như vậy thật chưa hiểu nghiệp. Nghiệp có thể chuyển mà lại nói vì nghiệp tu không được!

Trong sử kể lại, đức Phật Thích-ca khi chưa xuất gia cũng là một hoàng tử có gia đình, có vợ con. Rõ ràng ngài cũng bị ràng buộc bởi quốc gia, vua cha, vợ con, nghĩa là ngài cũng đầy nghiệp như chúng ta. Nhưng khi thức tỉnh ngài quyết tâm tu, chuyển một cách rốt ráo cuối cùng thành Phật. Như vậy đức Phật do chuyển nghiệp mà thành Phật, chứ đâu phải ở trên trời rớt xuống rồi thành Phật. Muốn chuyển được nghiệp thì tâm phải mạnh mẽ, can đảm, dứt khoát. Nếu đổ thừa cho nghiệp là yếu đuối, đầu hàng trước nghiệp. Thành ra nói tới nghiệp là nói tới trách nhiệm gì của mình, chứ không phải ai bắt buộc hay làm ra.

Ở đây nói: *Như đức Khổng Tử bảy mươi mà tùy tâm mong muốn, không vượt qua khuôn phép. Ngài Mạnh Tử bốn mươi mà không động tâm, ở trong đó các ngài thật được như thế, nên bản nhân địa của các ngài đã vượt lên trên loài người.* Đức Khổng Tử năm bảy mươi tuổi nói tất cả những gì lòng ngài mong muốn đều hợp pháp chứ không trái đạo lý. Ngài Mạnh Tử năm bốn mươi tuổi nói tâm ngài hết động. Cả hai đều là người phàm như chúng ta nhưng do công phu nỗ lực, tự chuyển tâm niệm xấu trở thành tốt, đặt mình trong khuôn phép đạo lý, đến một thời gian thuần thục được liệt vào bậc hiền thánh.

Vì vậy ngay trong cõi đời này, tuy là hàng phàm tục nhưng nếu ai biết chuyển tâm niệm, biết sửa đổi những hành vi xấu của mình thì người đó có thể tiến lên hiền thánh. Cũng như Tây phương chấp nhận có những bậc siêu nhân. Hàng hiền thánh hay bậc siêu nhân

gốc đều từ người phàm chứ không phải từ nơi khác đến. Cho nên sự tu là vấn đề chuyển hóa từ phàm tục lên bậc hiền thánh, nhờ sức mạnh của chính bản thân mình.

1. Pháp lành của Nhân thừa.

Pháp lành của Nhân thừa, đầu mối ở tu hành mười giới, kế tu mười thí. Do mười giới nên có thể sanh nhẫn, do mười thí nên có thể siêng năng chân chánh.

Mười giới là người có mười nghiệp ác cần phải ngăn ngừa, nên gọi mười giới:

1- Giết hại, 2- Trộm cướp, 3- Tà dâm. Đây là ba nghiệp ác của thân.

4- Nói lời dữ, 5- Nói lưỡi đôi chiều, 6- Nói dối vọng, 7- Nói lời thêu dệt. Đây là bốn nghiệp ác của miệng.

8- Tham, 9- Sân, 10- Si. Đây là ba nghiệp ác của ý.

Ngăn ngừa khiến nó không khởi nên gọi là mười giới. Nói giới là ở chỗ hay sanh nhẫn: sanh nhẫn là ở trong sinh hoạt mà hay nhẫn nại. Bởi người không tùy theo sinh hoạt tập quán khởi tham, tạo ác, hay an thuận với lý, tức là an phận giữ mình. Dù bên trong có khổ, do có thể nhẫn được nên mười nghiệp ác không dấy khởi và giới hạnh được hoàn bị, đây là phần căn bản của mình. Căn bản đã lập, kế thực hiện mười thí vì lợi ích cho người. Mười thí là chính từ mười giới mà tăng tiến thêm một bước nữa.

Ví như người giữ giới giết hại, chỉ là không giết hại. Thí, thì chẳng những không giết hại mà hay cứu vớt những sinh mạng khác. Lại như chẳng những không

trộm cướp mà còn đem của cải giúp người, chẳng những không tà dâm mà còn dạy người giữ lễ tiết, những giới còn lại cũng như thế mà suy ra. Chỉ tu hành mười thí và phải biết siêng năng chân chánh. Siêng năng chân chánh là siêng năng khó nhọc hợp với chánh lý, không nên cay đắng một cách vô ích.

Đây nói về pháp lành của nhân thừa, nếu biết ứng dụng tu hành sẽ có những lợi lạc. Pháp lành của nhân thừa gồm mười điều lành. Mười điều lành là do trừ mười điều ác mà thành. Như thói quen giết hại là tập quán lâu đời nên bây giờ phải ngăn ngừa. Ví dụ lúc còn bé, chúng ta đi ngoài đường hoặc chơi ngoài vườn, thấy con cóc con nhái, lúc đó nếu trong tay cầm giàn thun hay cục sỏi thì muốn chọi nó một cái. Chọi trúng thì thích thú vỗ tay vui mừng, chọi trật thì không vui không thích. Đó là tập quán sát sanh nhiều đời, không do ai dạy, không do ai thúc giục mà tự ưa thích.

Bây giờ muốn đừng làm nữa phải tập hạn chế lại. Nghĩa là trong lòng thấy muốn chọi muốn bắn con này con kia, liền thức tỉnh dừng lại đừng giết. Đó là sức nhẫn nại, tức là nhẫn để sửa đổi chuyển hóa bản năng quen thuộc lâu nay. Vì vậy tu phải có sức nhẫn, nhẫn mới tu được. Nếu không nhẫn để lòng tự do buông lung, thấy gì cũng ưng giết ưng làm thì không bao giờ làm chủ được mình. Do có nhẫn nên giữ được giới sát sanh, trộm cắp.

Nói về trộm cắp, những kẻ chuyên môn thường rất gian xảo, lanh lợi. Việc trộm cắp có tính cách dễ dàng,

ít người để ý tới thì nhiều kẻ phạm. Giả sử buổi trưa nắng đi ngoài đường, trong khi đang rất khát nước, thấy bên cạnh đường có một cây mận nhiều trái chín. Đang khát nước mà ngồi dưới bóng cây mận đầy trái thì dễ phạm giới lắm. Vói tay bẻ vài trái nhai cho đỡ khát coi bộ dễ dàng quá, hợp lý quá, phải không? Như vậy là đã phạm giới ăn cắp rồi, vì chúng ta tự ý làm không xin ai. Nó đâu phải tự nhiên mọc tự nhiên kết trái, cũng phải có người trồng, chăm sóc mới được như vậy. Mình không xin mà tự ý bẻ, đó là phạm giới ăn cắp. Muốn không phạm giới, phải có sức nhẫn mới kìm được. Trong trường hợp này, đa số chúng ta dễ phạm. Người biết tu biết nhẫn thì thà chịu khát, nhất định không làm chuyện phi pháp như thế. Do làm chủ được mình mà thắng được giới ăn cắp. Các giới khác như giới tà dâm cũng tương tự như vậy. Đó là ba nghiệp ác của thân.

Nghiệp ác của miệng có bốn: nói lời dữ, nói lưỡi đôi chiều, nói dối vọng, nói lời thêu dệt. Nghiệp ác của ý có ba: tham, sân, si. Si còn gọi là tà kiến. Nhận hiểu sai lạc không đúng lẽ thật, không hợp pháp thuộc về si. Nhà Phật dùng danh từ tà kiến để nói lên điều đó. Nếu chúng ta hạn chế được lòng tham, thắng được cảnh tham là đã làm được nghiệp lành. Gặp việc đáng giận, đáng nổi nóng mà thắng được cơn giận tức là tạo được nghiệp lành. Gặp những cái tà kiến tức là những sai lạc mà chúng ta sửa lại, nghĩ đúng lẽ chánh là thắng được nghiệp xấu. Tu mười điều đó gọi là tu thập thiện. Tuy nói tu nhưng cốt làm lợi ích cho mình, giữ cho mình không phạm giới.

Nếu không phải là người có sức nhẫn thì rất khó hạn chế cái tham cái giận. Như đang đi ngoài đường gặp người say rượu hoặc một đứa nhỏ, người ta chọc mình một hai câu, liền nổi nóng lên. Điều này rất dễ xảy ra, bởi vì họ đụng tới bản ngã của mình. Thường người ta hay hiểu lầm cho rằng, ai nổi giận nói những câu bể đầu bể óc thiên hạ thì người đó mạnh dạn. Người nào nổi giận mà dằn xuống được, im lìm cho qua thì người đó nhát nhúa. Đây là điều quá lầm lẫn, bởi vì người không thắng được chính mình mới là người thất bại.

Người lớn tuổi bị chọc tức nổi giận. Mấy đứa nhỏ chừng mười tuổi bị chọc tức cũng nổi giận. Như vậy dù lớn tuổi hay nhỏ tuổi, giận lên đều la, đó là chuyện hết sức bình thường. Chỉ người nổi giận mà không la, bỏ qua được mới là khó làm. Cho nên phải có sức nhẫn, tu là giảm hay hạn chế được tất cả những điều xấu dở để làm chủ được mình. Chớ hiểu lầm tu là chỉ tụng hai thời kinh đầu hôm và khuya, lần mấy xâu chuỗi, hoặc mỗi tháng đi chùa cúng Phật vài bó hương, cho rằng đó là bổn phận của người Phật tử. Tu như vậy dù một ngàn đời cũng không hết phiền não.

Ở đâu, bất cứ lúc nào, vừa gặp cảnh đáng tham, chặn nó lại không cho tham là biết tu. Gặp cảnh đáng sân hãm xuống không cho sân là biết tu. Gặp những lời đáng nói dối mà giữ không nói dối là biết tu. Gặp những việc đáng ăn cắp, đáng giết hại mà thắng được là biết tu. Như vậy sự tu không luận không gian thời gian, có Phật hay không có Phật, lúc nào cũng có thể tu được. Phải nhớ tu là thắng mười

nghiệp dữ chuyển thành mười nghiệp lành. Tuy nhiên cái lành đó còn tiêu cực bởi vì chỉ làm lợi cho bản thân mình.

Ngăn ngừa mười điều ác khiến nó không khởi gọi là mười giới. Vì giới là hạn chế, kìm hãm. Giữ giới nghĩa là hứa giữ điều lành, khi cảnh đến điều ác dấy lên thì chặn lại, hạn chế không cho dấy khởi, gọi là giới. Biết giữ gìn thân miệng ý đừng cho phạm tội lỗi tức là biết giữ giới. *Giới là ở chỗ hay sanh nhẫn: sanh nhẫn là ở trong sinh hoạt mà hay nhẫn nại.* Thành ra giữ giới là trong tất cả sinh hoạt hằng ngày mà biết nhẫn nại để thắng được những điều tội lỗi, đó là tu. Như vậy rõ ràng tất cả tội lỗi gốc tại mình, hết tội lỗi cũng gốc tại mình, chứ không tại ai hết. Biết hạn chế thì không gây tội lỗi, vì không gây tội lỗi cho nên không khổ.

Nhiều khi chúng ta cứ lầm tưởng bị đọa xuống địa ngục tra hình mới là tội, sự thật trong đây nói tội rất giản dị. Ví dụ nơi miệng nói lời dữ là có tội, nói lời hiền là có phước. Hoặc có người làm gì trái ý, mình nổi giận, chửi om sòm, đó gọi là tội. Mình gieo nhân cho người ta giận chửi lại, nếu ta có quyền thế hơn họ không dám chửi thì ôm hận trong lòng, chờ ngày trả thù; gây nhân ác để người ta ôm thù hận, đó là quả dữ. Gieo nhân dữ để chịu quả dữ, gọi là tội. Nếu gặp người đau khổ, chúng ta tìm lời an ủi khiến họ vui lên, hết khổ, lời nói như vậy là có phước. Thành ra tội là làm cho người khổ đau oán hận, tìm cách trả thù ngay hiện tại

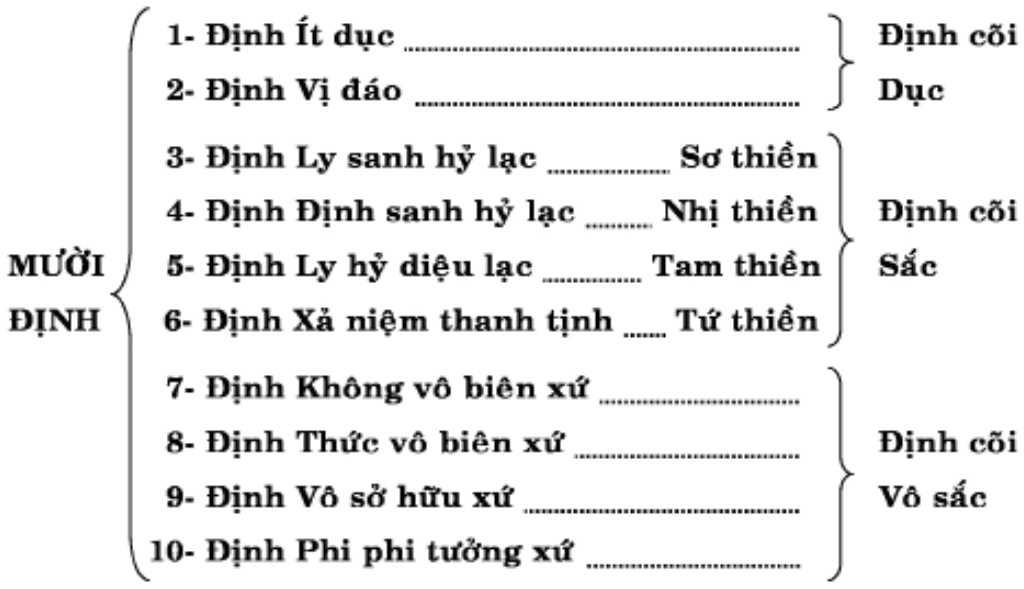
hoặc vị lai. Phước là làm cho người vui vẻ, nên hiện tại hoặc vị lai họ sẽ báo ơn. Vì thế tội phước là một lẽ thật không thể chối cãi, nó rõ ràng trước mắt chứ không phải chuyện huyền bí xa xôi.

Mười giới còn gọi là mười điều lành tiêu cực, mười thí còn gọi là mười điều lành tích cực. Đứng về mặt tiêu cực gọi là mười giới, đứng về mặt tích cực gọi là mười thí. Mười thí tức là ở trong mười điều ác trước, như điều ác thứ nhất là giết hại chúng sanh, chúng ta đã chặn đứng tâm giết hại, lại còn có tâm bố thí. Gặp ai giết hại loài vật mình có thể cứu được liền cứu. Như vậy nghĩa là vừa giữ giới vừa bố thí. Thay vì hồi xưa thấy của cải của người liền ăn cắp, bây giờ chẳng những không ăn cắp mà còn đem của dư giúp đỡ người khác gọi là thí. Thay vì trước đây có những tật xấu như tà dâm, bây giờ biết sai liền sửa, không tiếp tục phạm mà còn dạy người biết lễ nghĩa, gìn giữ lễ tiết đúng đắn gọi là thí. Cho tới tham sân si cũng vậy. Nghĩa là tự mình chuyển hết mười điều ác, giữ trọn vẹn mười điều lành, lại dạy người giữ tốt làm tốt, gọi là mười thí. Ngay trong cõi đời này mà chúng ta làm được như vậy mới thật là người an ổn.

2. Pháp lành của Thiên thừa

Pháp lành của Thiên thừa gốc ở tu hành mười thiền định. Mười thiền định này thông cả ba cõi:

Cõi Dục có hai, cõi Sắc có bốn, cõi Vô sắc có bốn. Xem biểu dưới:



Trong mười định, định Ít dục và định Vị đáo thuộc về cõi trời Dục giới. Định Ly sanh hỷ lạc gọi là Sơ thiền, định Định sanh hỷ lạc gọi là Nhị thiền, định Ly hỷ diệu lạc gọi là Tam thiền, định Xả niệm thanh tịnh gọi là Tứ thiền. Bốn phần này thuộc về cõi trời Sắc giới. Định Không vô biên xứ, định Thức vô biên xứ, định Vô sở hữu xứ, định Phi phi tưởng xứ thuộc về cõi trời Vô sắc. Đó là nói theo danh từ chuyên môn, bây giờ mới giải thích sơ qua.

Phần trên đã dạy, ngay trong cõi đời này tu mười điều lành sẽ trở thành bậc hiền nhân quân tử. Cũng do tu đầy đủ mười điều lành sẽ được cái nhân sanh lên các cõi trời Dục giới nhưng chỉ ở hàng thấp bên dưới như cõi trời Tam thập tam thiên, tức là cõi trời thứ ba mươi ba. Nhưng nếu chúng ta biết tu tập thiền định sẽ sanh lên các cõi trời cao hơn như cõi Dục giới có hai, cõi Sắc giới có bốn và cõi Vô sắc giới cũng có bốn.

Trong mười thiền định, định thứ nhất là *định Ít dục*. Định này đối với ngũ dục thô tức là tài sắc danh thực thùy và ngũ dục tế tức là sắc thanh hương vị xúc đó mà tâm không còn nhiễm, không còn mê, an nhiên tự tại, gọi là định Ít dục. Kết quả của định này khi chết được sanh lên cõi trời. Nếu chúng ta tu tiến hơn, nghĩa là đối với ngũ dục đã không tham lại ráng tập thiền định. Khi ngồi thiền tâm được định nhưng cái vui chưa phát sanh gọi là *định Vị đáo địa*, tức là chưa lên Sơ thiền, còn trong cõi trời Dục giới.

Khi ngồi thiền tâm được định, vui thích phát sanh, gọi là *định Ly sanh hỷ lạc* tức là chứng quả Sơ thiền. Ly sanh hỷ lạc nghĩa là do lìa ngũ dục nên tâm được yên định. Yên định đây tức chỉ mới yên ổn, đối với ngũ dục không còn ràng buộc, cho nên sanh hỷ lạc, đó là chỗ hàng Sơ thiền chứng được. Lên đến quả vị Sơ thiền lại bỏ không chấp cái hỷ lạc mà tiến tu để được *Định sanh hỷ lạc*, tuy nhiên vui thích này còn thô, tức là sanh lên cõi trời Nhị thiền. Loại định thứ năm là *Ly hỷ diệu lạc*, nghĩa là xả cái hỷ lạc thô trước, giữ tâm yên định lặng lẽ, cái vui hết sức nhiệm mầu, ngầm ngầm tế nhị bên trong, gọi là Ly hỷ diệu lạc. Tiến lên bước nữa, thấy trong cái vui nhiệm mầu đó còn vui thì còn khổ tương đối cho nên bỏ luôn, gọi là định *Xả niệm thanh tịnh*, nghĩa là tiến lên Tứ thiền. Đây chính là những giai đoạn của người tu theo pháp thiền Nhị thừa.

Người tu hành mười định này rất cần pháp nhẫn để làm trợ hạnh, nghĩa là không bị năm trần sắc, thanh, hương, vị, xúc... quấy nhiễu, dẫn dắt, để tâm luôn luôn không động. Như thế bèn có mười điều xả.

Xả là bỏ lìa, vì không tự đầy đủ. Ví như xả bỏ năm dục (năm dục thô của loài người là tài, sắc, danh, thực, thùy) mà được định Ít dục (dục đạm bạc). Xả bỏ sự phiền động mà tiến lên định Vị đáo, xả bỏ sở hữu cõi Dục tiến lên cõi Sơ thiền. Lại xả bỏ cõi Sơ thiền tiến lên cõi Nhị thiền, cứ như thế bỏ nhanh, tiến nhanh mà không trụ trước. Điểm hệ trọng ở đây là tinh tấn. Tinh tấn nghĩa là tinh thuần, chuyên nhất có tiến không lùi.

Trong đây nói sự tu tiến là do xả. Ví dụ ngoài thế gian, nếu người học hết tiểu học thi đậu rồi thỏa mãn, ngang đây nói tôi biết chữ nên không học nữa, vậy người đó có tiến được không? Trường hợp này gọi là trụ mà không tiến, cần phải học thêm. Lên tới trung học thi đậu, ngang đây cho mình đã hết dốt, khá hơn hồi xưa rồi thỏa mãn thì cũng chưa được. Cho nên phải xả, thấy mình tới đây chưa hết dốt còn phải học nữa, ráng lên tới cử nhân, tiến sĩ. Như vậy có xả mới có tiến, nếu ngang đây mà thỏa mãn thì chắc chắn sẽ mắc kẹt. Sự tu của chúng ta cũng vậy, gốc ở chỗ biết xả bỏ những gì đã được để tiến dần thì cuối cùng sẽ tới bậc chót là thành Phật.

<u>Tiết bốn</u>: HIỀN THÁNH Ở NHÂN GIAN CẦN TU CHỨNG PHÁP LÀNH CỦA THIÊN THỪA

Như tiết trên nói, pháp lành của trời người, chúng ta phải hiểu tường tận. Chúng ta đã là con người, hẳn lấy pháp lành của Nhân thừa làm việc sở hữu chính của mình. Điều tiên quyết trong pháp tu là hay giữ giới thì không hại, hay bố thí thì lợi người. Cả giới, thí đều tu thì căn lành của mình tự lập. Lại tiến thêm

một bước nữa tu hành pháp lành của Thiên thừa, vì làm nền tảng cho bậc thánh. Định, Xả gồm thực hành căn lành được sâu dày, có thể thường ở cõi trời, cõi người, không bị đọa vào các nẻo ác. Thường nói rằng, người hy vọng bậc hiền, hiền mong cầu lên thánh, thánh tiến đến bậc trời, có thể thấy tâm người hướng thượng được đồng đủ, chỉ tại sự tu hành mà được như vậy. Thế nên, nói pháp không phải để vui tai, cốt khiến cho người nghe như thật tu hành, để được lợi ích của pháp thôi.

Chúng ta lấy pháp tu của Nhân thừa và Thiên thừa làm sở hữu để tu tiến, tu được một pháp liền xả và tiến lên. Như hiện tại chúng ta là phàm, tu được một chút trí thì lên bậc hiền, bỏ bậc hiền tiến lên bậc thánh v.v... Cứ tiến như vậy cho tới ngày viên mãn thành Phật, đó là pháp tu từ Nhân thừa tiến lên Phật thừa.

Tiết năm: PHÁP LÀNH CỦA THẾ GIAN CẦN CÓ PHÁP LÀNH XUẤT THẾ LÀM GỐC

Các tiết trước đã nói pháp lành của hàng trời, người, đều là pháp lành trong thế gian. Do vì hạng này chưa rõ nhất tâm chân như vốn không sanh diệt mà có chấp ngã. Dùng lời nói của thế gian nói rằng giành đó, rốt ráo thuộc phước nghiệp hữu lậu. Nếu người rõ được pháp xuất thế thì ngay nơi pháp lành thế gian này có thể làm nấc thang đầu vững chắc cho việc tu hành, còn không rõ được pháp xuất thế thì đối với pháp lành thế gian này chỉ hạn cuộc trong phạm vi thọ các quả phúc của trời người thôi. Do đó, cần có pháp xuất thế làm gốc, về sau cái dụng của pháp lành trời người mới phát huy rộng lớn được.

Ngài Thái Hư chỉ cho chúng ta thấy, nếu mình chỉ lấy pháp lành thế gian cho là đủ cũng không được. Vì quả báo của pháp lành ấy là quả báo hữu lậu còn phải sanh tử luân hồi, cho nên cần phải có pháp lành xuất thế. Nghĩa là phải đạt được *nhất tâm chân như*. Chỗ này không thể dùng danh từ hay lời nói diễn tả, chỉ người tu có công phu mới nhận hiểu được.

Tiết sáu: VIỆC ỨNG HÓA CỦA CÁC BẬC THÁNH KHÔNG THỂ NGHĨ BÀN

Tiết trước nói Phật pháp lưu hành ở đời ứng hóa chúng sanh, cần có người xuất gia tu hành pháp xuất thế để làm căn bản, sau đó pháp thế gian mới có thể toàn thiện và thanh tịnh. Ví như nước từ trong nguồn lặng trong chảy ra mới thuần sạch. Dựa theo nghĩa này, người học Phật trước nhất cần phải Quy y Tam bảo Phật Pháp Tăng. Nhưng bậc thánh hiền ở lẫn trong loài người hoặc là hóa thân của Bồ-tát, hoặc là Như Lai ứng thế, thật chưa có thể dễ biết. Bởi hình thức tuy đồng là người thế tục, song các ngài có thể dùng các pháp lành thế và xuất thế gian dạy dỗ, giáo hóa mọi người, tức là thực hành đạo của Phật và Bồ-tát.

Thế nên, việc ứng hóa trong đời của các bậc thánh, thật là không thể nghĩ lường vậy.

Pháp của hàng Bồ-tát hay bậc thánh ứng hóa trong nhân gian là pháp chúng ta không thể lường được. Lâu nay chúng ta quen tưởng tượng một vị thánh, một vị Bồ-tát đi đâu đều có hào quang phóng ra,

mỗi bước chân đều có hoa sen đỡ v.v... Bây giờ thấy người nào cũng đi dưới đất, đầu không có hào quang, không biết ai là Bồ-tát. Phật và Bồ-tát ra đời để dạy chúng ta tránh tội, làm phúc, dứt mầm sanh tử luân hồi được giải thoát. Nếu người nào tự xưng mình có những kỳ quặc, linh thiêng để mỵ dân, hoặc làm cho mình và người chìm trong mê tín thì không phải là Phật Bồ-tát, đó là gốc của luân hồi sanh tử.

CHƯƠNG IV

PHẬT GIÁO LƯU TRUYỀN ĐỐI VỚI NGƯỜI ĐỜI TRONG HIỆN TẠI VÀ TƯƠNG LAI

Chánh văn:

Cần dứt nguồn loạn trên thế giới, gây tạo văn hóa cho thế giới, đầy khắp nhân tâm trong thế giới, đều có Phật giáo. Thế thì việc lưu truyền Phật giáo tự không thể lơ là chậm trễ được. Hôm nay đối với sự kiện trên, xin tiến thêm một bước nữa để thảo luận ngay phương pháp đó. Phần này có sáu tiết như sau.

Tiết một: CHỈNH LÝ CHƯ TĂNG TRỤ TRÌ PHẬT GIÁO

Người hay hoằng đạo, không phải đạo hoằng người, Phật pháp xưa nay thường trụ, đợi người hoằng đạo dụng ở đời.

---

* Dịch giả lược bỏ chương III, vì nội dung ít quan hệ đến Phật pháp.

Công việc lưu truyền Phật giáo, không những chỉ là trách nhiệm riêng của Tăng chúng, mà người Phật tử tại gia cũng phải gánh vác một phần hết sức quan trọng. Trước xin bàn về Tăng chúng.

Ý nghĩa của chư Tăng trụ trì là bảo trụ, nhậm trì Phật pháp, không để chạy theo đời loạn, quốc biến, mà có sự canh cải mất mát. Như Sa-di, Sa-di-ni, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni... đều là những vị trụ trì. Thế nên Tăng chúng chẳng phải chỉ một người, bởi gọi chung chúng xuất gia hòa hợp. Gọi là Tăng đồ, là Tăng chúng, tức nói lên ý có giáo đồ, có đoàn thể. Trách nhiệm đó, đã lấy trụ trì Phật pháp làm trước, thì đoàn thể trụ trì Phật pháp này không thể lại không cần kíp chỉnh lý.

Hiện tại Tăng đồ trong nước ta *(Trung Quốc)* tuy có số chúng lên đến mười vạn, mà hình thức thì luông tuồng, cương kỷ lộn lạo, thật có thể gọi là họ sống không tổ chức, trách vụ gánh vác trụ trì Phật pháp ấy đã miễn cưỡng như thế, thì đâu có thể dám mong họ hoằng dương. Công việc chỉnh lý Tăng đồ hiện nay không thể trì hoãn được. Trong Giác Xã Tùng Thư, Hải Triều Âm, Luận chỉnh lý chế độ Tăng giáo đã nêu rõ phần này và gồm cả phương pháp trong đó, đây không nhắc lại.

<u>Tiết hai</u>: KIẾN LẬP HỘI PHẬT GIÁO CHÁNH TÍN

Công việc hoằng dương Phật giáo, không hạn cuộc ở người xuất gia mà trách nhiệm của

người tại gia tín tu chánh pháp không phải là không quan trọng.

Vì sao?

Vì hàng Tăng đồ đã là người xuất gia, việc phải làm trước nhất của họ là tự tu, họ cần phải ở chỗ vắng vẻ không nên ở nơi ồn náo. Vả lại, giữ gìn nghi phạm là trách nhiệm chuyên môn của họ, còn việc lưu bố trong thế gian chỉ tùy theo phạm vi phần hành của họ thôi. Nếu người Phật tử tại gia, đã phát khởi lòng tin chân chánh tức phải lấy thực hành đạo Bồ-tát làm trước. Nghĩa là người phát tâm Bồ-tát "tự mình chưa được độ, mà hay độ người khác". Vì thế, Phật tử tại gia quan trọng việc hoằng pháp lợi người bậc nhất.

Hôm nay người tin tu theo chánh pháp đã không phải là thiểu số nữa nên cần tổ chức Hội Phật Giáo Chánh Tín cho có hệ thống, nhiên hậu do từ bản quốc lan rộng ra các nước lân cận, cho đến toàn thế giới. Sự nghiệp hoằng pháp này rất là trọng đại.

<u>Tiết ba</u>: THIẾT LẬP GIÁO DỤC CỦA PHẬT GIÁO

Xưa các tòng lâm của các tông Thiên Thai, Tịnh độ, Thiền... trong nước ta *(Trung Quốc)* thật là nơi giáo dục Tăng chúng. Đến nay những quy chế đó vẫn còn, chúng ta hãy mau lấy đó mà cải thiện, để có đầy đủ những trường học về tinh thần.

Nếu là người Phật tử tại gia, thì các loại trường học đều nên lập ra hoặc cùng với Tăng đồ chung lập. Có những cơ sở giáo dục này thì không luận chư Tăng hay tín đồ, thật hay rõ lý tu hành và được giải thoát. Đây là cội gốc của việc truyền bá giáo lý.

Tiết bốn: THI HÀNH SỰ NGHIỆP ĐẠI BI CỨU ĐỜI CỦA PHẬT GIÁO

Hiện tại người tín tu chánh pháp, không luận tại gia hay xuất gia, phần lớn đều lấy vô sự cho là vui. Những người ấy có những điểm lầm.

Thứ nhất, tưởng là hay ngồi thiền, niệm Phật, tức đã tu hành và coi như xong trách nhiệm.

Thứ hai, không thể rõ bản tâm, không biết báo ân Phật tổ, là lấy ý chí Đại bi nối tiếp cứu đời, không biết sáu độ, muôn hạnh, làm nhiều việc có lợi cho đời, ngồi mà không chịu làm việc, thật cùng với tôn chỉ của Bồ-tát phát tâm trái nhau xa hẳn. Vả khi chúng ta có được chút pháp lợi rồi chúng ta sẽ có tâm báo ân. Nếu có thể phát lòng thương xót lớn, hành theo hạnh của Bồ-tát, đối với mình tức là công nghiệp tu hành, đối với Phật tổ tức là làm việc báo ân.

Thế nên, công việc truyền bá giáo lý rộng làm cứu giúp... đều là sự nghiệp của đấng Đại bi cứu đời, chúng ta phải thứ lớp mà thi hành.

Tiết năm: HIỆP HỘI PHẬT GIÁO

Như trên nói tại gia, xuất gia đều riêng có đoàn thể, tổ chức, thì lại cần phải liên hiệp nhất trí, lập thành hiệp hội mới là toàn bị. Vả giáo đoàn không hạn cuộc ranh giới, quốc gia cùng các thứ ranh giới khác, rất cần phải từ gần đến xa, từ Đông sang Tây, tương lai lan khắp toàn cầu, khi đó Phật pháp sẽ là nơi lợi lạc lớn đối với người đời.

Như vậy, số Tăng đồ không những thêm nhiều mà hội viên chánh tín cũng càng nhiều hơn nữa. Dầu người trong toàn quốc, toàn thế giới cộng đồng tổ chức cũng nên như vậy.

Tiết sáu: TƯƠNG LAI ĐỒ CHÚNG CỦA PHẬT GIÁO

Lợi lạc của Phật giáo đã lan truyền khắp thế giới rồi, thì thế giới tương lai sẽ là từ nhiễm trược mà chuyển thành tịnh. Con người khi đó, cũng sẽ là những người lành, ba nghiệp tịnh thanh, tại gia mà tựa hồ đã xuất gia, không còn phân biệt, và bấy giờ hàng Tăng đồ xuất gia kia có hay không cần có?

Đối với vấn đề này, chúng ta nên biết: hàng Tiểu thừa lúc chứng quả thánh, thì cuộc sống này họ đã giải quyết xong, không phải là chỗ người tại gia kham nhận nổi, hẳn cần xuất gia siêng tu ba môn học vô lậu mới lên được bậc vô học. Do đó nên nói: Dù đời ác đầy dẫy năm trược này, lúc chuyển thành

thiện mỹ, vẫn có hàng đồ chúng xuất gia của Phật giáo. Những điều trong chương này trình bày, tuy quy mô rộng lớn, song điểm chính là sự thật và gần gũi. Trong Phật pháp không cần nói suông, mà quý trọng ở chỗ thực hành.

Tôi mong mỏi quý vị thiện nam tín nữ, hội hiện hữu đây đồng phát tâm Đại thừa, lợi mình lợi người. Trước lập Hội Phật Giáo Chánh Tín để làm cơ sở, sau cùng nhau lo tu tập, dần dần hội chúng đông đảo thì có thể dần dần theo đuổi và lan rộng đến chỗ hành sự, trong một ngày rất gần đây, tự mình sẽ đạt được mục đích viên mãn nói trên.

Xin tất cả hãy cố gắng!

Giảng:

Cần dứt nguồn loạn trên thế giới, gây tạo văn hóa cho thế giới, đầy khắp nhân tâm trong thế giới, đều có Phật giáo. Thế thì việc lưu truyền Phật giáo tự không thể lơ là chậm trễ được. Hôm nay đối với sự kiện trên, xin tiến thêm một bước nữa để thảo luận ngay phương pháp đó. Phần này có sáu tiết như sau.

Khi nói tới Phật giáo đã thấy có một sự cần thiết cho tất cả nhân loại trên khắp thế giới. Đã là cần thiết thì dĩ nhiên chúng ta phải làm sao cho Phật giáo được truyền bá rộng khắp. Đây chính là mục đích truyền bá của Phật giáo.

<u>Tiết một</u>: CHỈNH LÝ CHƯ TĂNG TRỤ TRÌ PHẬT GIÁO

Người hay hoằng đạo, không phải đạo hoằng người, Phật pháp xưa nay thường trụ, đợi người hoằng đạo dụng ở đời.

Công việc lưu truyền Phật giáo, không những chỉ là trách nhiệm riêng của Tăng chúng, mà người Phật tử tại gia cũng phải gánh vác một phần hết sức quan trọng. Trước xin bàn về Tăng chúng.

Ý nghĩa của chư Tăng trụ trì là bảo trụ, nhậm trì Phật pháp, không để chạy theo đời loạn, quốc biến, mà có sự canh cải mất mát. Như Sa-di, Sa-di-ni, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni... đều là những vị trụ trì. Thế nên Tăng chúng chẳng phải chỉ một người, bởi gọi chung chúng xuất gia hòa hợp. Gọi là Tăng đồ, là Tăng chúng, tức nói lên ý có giáo đồ, có đoàn thể. Trách nhiệm đó, đã lấy trụ trì Phật pháp làm trước, thì đoàn thể trụ trì Phật pháp này không thể lại không cần kíp chỉnh lý.

Hiện tại Tăng đồ trong nước ta (Trung Quốc) tuy có số chúng lên đến mười vạn, mà hình thức thì luông tuồng, cương kỷ lộn lạo, thật có thể gọi là họ sống không tổ chức, trách vụ gánh vác trụ trì Phật pháp ấy đã miễn cưỡng như thế, thì đâu có thể dám mong họ hoằng dương. Công việc chỉnh lý Tăng đồ hiện nay không thể trì hoãn được. Trong Giác Xã Tùng Thư, Hải Triều Âm, Luận chỉnh lý chế độ Tăng giáo đã nêu rõ phần này và gồm cả phương pháp trong đó, đây không nhắc lại.

Ý ngài Thái Hư nói rằng, Phật giáo muốn truyền bá lan rộng thì điều cần thiết trước nhất là phải chỉnh lý Tăng-già, tức là chư tăng ni phải được khép trong khuôn khổ giới luật đạo lý. Như vậy ý nghĩa gìn giữ Phật giáo mới có thể được lâu bền và truyền bá rộng rãi. Nếu tăng ni không có kỷ cương, không có giới luật thì sự truyền bá Phật pháp khó mà tiến nổi. Ngài đã viết nhiều bài trong các tờ báo Hải Triều Âm, Giác Xã Tùng Thư v.v... cho nên ở đây không lặp lại. Những tệ tình ở Trung Hoa thời này cũng gần giống với tệ tình ở Việt Nam. Cho nên học sử Trung Hoa sẽ thấy rõ phần nào sử của Việt Nam. Vì vậy việc sửa sang nhắc nhở tu hành cho giới tăng ni là điều không thể thiếu.

<u>Tiết hai</u>: KIẾN LẬP HỘI PHẬT GIÁO CHÁNH TÍN

Công việc hoằng dương Phật giáo, không hạn cuộc ở người xuất gia mà trách nhiệm của người tại gia tín tu chánh pháp không phải là không quan trọng.

Vì sao? Vì hàng Tăng đồ đã là người xuất gia, việc phải làm trước nhất của họ là tự tu, họ cần phải ở chỗ vắng vẻ không nên ở nơi ồn náo. Vả lại, giữ gìn nghi phạm là trách nhiệm chuyên môn của họ, còn việc lưu bố trong thế gian chỉ tùy theo phạm vi phần hành của họ thôi. Nếu người Phật tử tại gia, đã phát khởi lòng tin chân chánh tức phải lấy thực hành đạo Bồ-tát làm trước. Nghĩa là người phát tâm Bồ-tát "tự mình chưa được độ, mà hay độ người khác". Vì thế, Phật tử tại gia quan trọng việc hoằng pháp lợi người bậc nhất.

Hôm nay người tin tu theo chánh pháp đã không phải là thiểu số nữa nên cần tổ chức Hội Phật Giáo Chánh Tín cho có hệ thống, nhiên hậu do từ bản quốc lan rộng ra các nước lân cận, cho đến toàn thế giới. Sự nghiệp hoằng pháp này rất là trọng đại.

Ngài Thái Hư muốn mở mang Phật giáo lan khắp cả thế giới. Muốn làm được việc này, trước nhất người tin Phật phải là người đứng đắn mẫu mực mới hy vọng truyền bá rộng. Trách nhiệm chánh yếu của người xuất gia là phải giữ nghi phạm tức là giữ giới luật, bởi vì có nghi phạm thì đạo mới còn. Muốn giữ nghi phạm, người xuất gia cần ở chỗ vắng vẻ yên ổn để tu. Vì lẽ đó họ chỉ gìn giữ được phần mẫu mực trong đạo, còn phần truyền rộng bên ngoài là trách nhiệm lớn của Phật tử tại gia.

Tôi nghĩ trách nhiệm của Phật tử không phải truyền bá Phật pháp bằng cách đi thuyết giảng mà nên sống mẫu mực, đó là những bài thuyết pháp sống. Lâu nay nhiều người thuyết pháp bằng ngôn ngữ, âm thanh, chỉ nghe mà không thấy cụ thể, cho nên cần phải thuyết pháp bằng những hành động, cử chỉ trong sinh hoạt đời thường.

Ví dụ, thuở xưa ở Ấn Độ không có cờ bạc nên đức Phật không chế giới cấm đánh bài. Trong giới trộm cắp nói người có lòng tham muốn lợi mình hại người, đó là tâm trộm cắp. Vì thế chơi cờ bạc sẽ mắc phải lỗi này. Tuy không phạm giới trộm cắp như đào hầm khoét vách người ta nhưng rõ ràng trong lòng lúc nào cũng muốn người khác thua thiệt, đó là tâm trộm cắp.

Tu theo đạo Phật phải hiểu lý Phật dạy, những gì làm thương tổn mình và người thì không nên làm, cái gì lợi mình hại người cũng không nên làm, cái gì phá hại gia sản và thân mình, làm mọi người xung quanh đau khổ thì không nên làm. Ví dụ hút á phiện là tự phá hoại sức khỏe, tiêu tan sự nghiệp gia đình, đó là tai họa. Tuy nó không nằm trong giới Phật cấm, nhưng đã bao gồm trong ý nghĩa nội dung Phật chế giới. Phật cấm ghiền rượu tức cấm cả hút á phiện trong đó, cấm trộm cắp tức cấm cả đánh bài trong đó.

Phật tử tại gia là người tin Phật, sống theo lẽ chân thật, tự nuôi dưỡng tinh thần cao thượng, làm mẫu mực cho người xung quanh noi theo, dù nói giáo lý hay đến mấy mà người khác thấy mình đánh bài hay hút á phiện... thì mất niềm tin ngay, không ai nghe theo. Điểm thứ hai cần lưu ý, nhiều Phật tử đi chùa thuộc cả hai thời công phu, tụng kinh rất giỏi, cổ thường mang xâu chuỗi. Thấy coi bộ ra vẻ người tu lắm nhưng tánh còn nóng nảy hoặc có những lời nói thiếu đạo đức. Như vậy chưa đủ làm người mẫu mực cho người.

Phật tử chân chánh phải giữ giới và tự tu thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp cho thanh tịnh. Như vậy mới có thể đem hạnh phúc về cho gia đình bằng thân giáo, chứ không nhất thiết phải nói đạo lý nhiều. Thấy cung cách của mình thay đổi, trước đây là người xấu, bây giờ trở thành người tốt thì những người xung quanh cũng tin đạo Phật liền, tự nhiên họ thấy đạo Phật có một sức mạnh cảm hóa, chuyển phục được lòng người.

Đối với Phật tử tại gia, tôi khuyên quý vị nên giữ tư cách người Phật tử cho đúng đắn thì việc truyền bá sẽ được lan rộng. Một tư cách đúng đắn tất nhiên sẽ cảm hóa được những người xung quanh. Do đó chỉ cần nhìn thấy hành động, lối sống của chúng ta mà họ phát tâm tới chùa, đó là bài pháp sống động không phải ngôn ngữ suông. Thuyết pháp bằng cách đó thì lo gì Phật giáo không truyền bá được.

Tiết ba: THIẾT LẬP GIÁO DỤC CỦA PHẬT GIÁO

Xưa các tòng lâm của các tông Thiên Thai, Tịnh độ, Thiền... trong nước ta (Trung Quốc) thật là nơi giáo dục Tăng chúng. Đến nay những quy chế đó vẫn còn, chúng ta hãy mau lấy đó mà cải thiện, để có đầy đủ những trường học về tinh thần. Nếu là người Phật tử tại gia, thì các loại trường học đều nên lập ra hoặc cùng với Tăng đồ chung lập. Có những cơ sở giáo dục này thì không luận chư Tăng hay tín đồ, thật hay rõ lý tu hành và được giải thoát. Đây là cội gốc của việc truyền bá giáo lý.

Ngài Thái Hư đặt nặng vấn đề giáo dục, muốn truyền bá Phật pháp giáo dục là trên hết. Hoặc là lập những Phật học viện, hoặc là chùa chiền phải có người giảng dạy cho Tăng, tín đồ hiểu đạo tu hành, đó mới thật là chỗ truyền bá Phật pháp. Nếu không chịu giảng dạy thì tín đồ không biết đâu mà tu, do đó không làm sao đi đúng đường lối Phật dạy. Cho nên giáo dục là một vấn đề then chốt.

Tiết bốn: THI HÀNH SỰ NGHIỆP ĐẠI BI CỨU ĐỜI CỦA PHẬT GIÁO

Hiện tại người tín tu chánh pháp, không luận tại gia hay xuất gia, phần lớn đều lấy vô sự cho là vui. Những người ấy có những điểm lầm.

Thứ nhất, tưởng là hay ngồi thiền, niệm Phật, tức đã tu hành và coi như xong trách nhiệm.

Thứ hai, không thể rõ bản tâm, không biết báo ân Phật tổ, là lấy ý chí Đại bi nối tiếp cứu đời, không biết sáu độ, muôn hạnh, làm nhiều việc có lợi cho đời, ngồi mà không chịu làm việc, thật cùng với tôn chỉ của Bồ-tát phát tâm trái nhau xa hẳn. Vả khi chúng ta có được chút pháp lợi rồi chúng ta sẽ có tâm báo ân. Nếu có thể phát lòng thương xót lớn, hành theo hạnh của Bồ-tát, đối với mình tức là công nghiệp tu hành, đối với Phật tổ tức là làm việc báo ân.

Thế nên, công việc truyền bá giáo lý rộng làm cứu giúp... đều là sự nghiệp của đấng Đại bi cứu đời, chúng ta phải thứ lớp mà thi hành.

Ngài Thái Hư đặt nặng hành động của Bồ-tát, vì Bồ-tát lấy *đại bi cứu đời* làm trọng trách. Muốn cứu đời, trước hết phải có những pháp lợi tức là những lợi ích trong khi tu. Sau đó nghĩ thương những người chưa biết tu, chưa tu được mà hoằng hóa. Như chúng ta lập thiền viện cho tăng ni có nơi tu hành là hợp với tâm hạnh của Bồ-tát không?

Ngày trước mục tiêu đầu tiên của tôi khi ra Vũng Tàu cất thất là cốt tu cho tới chết thôi. Nhưng khi tu, được chút ít pháp lợi nên tôi mở cửa thất. Sau đó bắt đầu giảng dạy Phật pháp và hướng dẫn tăng ni Phật tử cùng tu. Nói như vậy không phải để biện minh cho mình nhưng đó thật sự là điều tôi không hổ thẹn. Tuy ngồi trên núi tu mà vẫn không bỏ bổn phận, bởi vì nếu mình chỉ muốn yên thân, không nghĩ tới ai thì trái với hạnh Bồ-tát. Vì vậy lúc nào chúng tôi cũng nghĩ đến những người hâm mộ đạo lý.

Sở dĩ chúng tôi lên núi xa xôi vì thấy những nơi nằm gần thành phố ồn ào khó cho việc tu tập. Để giữ thanh tịnh cho sự tu và giữ chút ít niềm tin cho quý Phật tử, tôi chọn cảnh thanh vắng tu hành, chứ không có ý trốn tới nơi thanh vắng uống trà ngắm trăng. Tìm một nơi an tịnh tu hành luôn là sự lựa chọn tối ưu của chư thiền sư từ xưa tới nay.

Tiết năm: HIỆP HỘI PHẬT GIÁO

Như trên nói tại gia, xuất gia đều riêng có đoàn thể, tổ chức, thì lại cần phải liên hiệp nhất trí, lập thành hiệp hội mới là toàn bị. Vả giáo đoàn không hạn cuộc ranh giới, quốc gia cùng các thứ ranh giới khác, rất cần phải từ gần đến xa, từ Đông sang Tây, tương lai lan khắp toàn cầu, khi đó Phật pháp sẽ là nơi lợi lạc lớn đối với người đời.

Như vậy, số Tăng đồ không những thêm nhiều mà hội viên chánh tín cũng càng nhiều hơn nữa. Dầu người

trong toàn quốc, toàn thế giới cộng đồng tổ chức cũng nên như vậy.

Mộng của ngài Thái Hư muốn phát triển Phật giáo khắp nơi trên thế giới, lợi lạc vô lượng chúng sanh.

Tiết sáu: TƯƠNG LAI ĐỒ CHÚNG CỦA PHẬT GIÁO

Lợi lạc của Phật giáo đã lan truyền khắp thế giới rồi, thì thế giới tương lai sẽ là từ nhiễm trược mà chuyển thành tịnh. Con người khi đó, cũng sẽ là những người lành, ba nghiệp tịnh thanh, tại gia mà tựa hồ đã xuất gia, không còn phân biệt, và bấy giờ hàng Tăng đồ xuất gia kia có hay không cần có?

Theo quan niệm của ngài Thái Hư, nếu như tất cả Phật tử tại gia biết áp dụng tu ba nghiệp thanh tịnh, lúc đó có quý thầy hay không có quý thầy cũng không cần thiết. Bởi vì tuy ở tại gia mà tâm hồn giống người xuất gia không khác. Nếu Phật tử chưa thanh tịnh thì cần phải có quý thầy hướng dẫn. Đó là chỗ thiết yếu.

Đối với vấn đề này, chúng ta nên biết: hàng Tiểu thừa lúc chứng quả thánh, thì cuộc sống này họ đã giải quyết xong, không phải là chỗ người tại gia kham nhận nổi, hẳn cần xuất gia siêng tu ba môn học vô lậu mới lên được bậc vô học. Do đó nên nói: Dù đời ác đầy dẫy năm trược này, lúc chuyển thành thiện mỹ, vẫn có hàng đồ chúng xuất gia của Phật giáo. Những điều trong chương này trình bày, tuy quy mô rộng lớn, song điểm chính là sự thật và gần gũi.

Trong Phật pháp không cần nói suông, mà quý trọng ở chỗ thực hành.

Tôi mong mỏi quý vị thiện nam tín nữ, hội hiện hữu đây đồng phát tâm Đại thừa, lợi mình lợi người. Trước lập Hội Phật Giáo Chánh Tín để làm cơ sở, sau cùng nhau lo tu tập, dần dần hội chúng đông đảo thì có thể dần dần theo đuổi và lan rộng đến chỗ hành sự, trong một ngày rất gần đây, tự mình sẽ đạt được mục đích viên mãn nói trên.

Xin tất cả hãy cố gắng!

Đó là quan niệm của ngài Thái Hư.

KẾT LUẬN

Chánh văn:

Đúc kết những điều trình bày từ trước, đối trong đại nghĩa Phật pháp cùng các điểm quan hệ với người đời, đã được nói qua. Tuy là nói "đề yếu" nhưng đáng tin tưởng, không làm mất sự hiểu biết chân chánh. Mong quý vị nghe rồi khéo thể hội đó! Đây lại luận qua phần quy kết.

Giảng:

Đúc kết những điều trình bày từ trước, đối trong đại nghĩa Phật pháp cùng các điểm quan hệ với người đời, đã được nói qua. Tuy là nói "đề yếu" nhưng đáng tin tưởng, không làm mất sự hiểu biết chân chánh. Mong quý vị nghe rồi khéo thể hội đó! Đây lại luận qua phần quy kết.

Phần trên ngài Thái Hư đề ra tổ chức Phật giáo, chứ không nói lý thuyết cao siêu, cho nên không giảng nhiều. Phần Quy túc về sau nói thẳng về lý cần thiết, do đó giảng kỹ hơn.

QUY TÚC

Chánh văn:

Quy túc là nghĩa được chỗ y chỉ. Nhân tâm đối với Phật pháp được có nơi quy túc, như có người muốn đến một nơi chốn nhất định và nay đã đạt đến.

Luận về Quy túc gồm bốn tiết.

<u>Tiết một</u>: NGƯỜI TIN THEO ĐỐI VỚI QUY TÚC PHẬT THỪA

Người tin theo là người đối với Phật pháp đã có hiểu biết chân chánh, nương theo hiểu biết chân chánh đó mà khởi lòng tin chân chánh, rõ ràng và quyết định. Người như thế, trong Phật pháp gọi là người tin. Người ở trong Phật pháp có lòng tin chân chánh rõ ràng và quyết định rồi, tức là Quy túc Phật thừa.

<u>Tiết hai</u>: QUY TÚC PHẬT

Phật, tiếng Phạn là Phật-đà, đây nói rằng Giác giả. Chúng ta tuy trong tâm sẵn đủ Phật tánh, nhưng không có Phật thương xót, chỉ bảo cho, thì không do đâu tự biết. Nay nhân học mà biết, Phật tức là vị thầy hướng dẫn chúng ta, nên lòng tin này phải lấy Phật làm quy túc. Quy túc Phật có hai nghĩa.

1. Hôm nay lòng chúng ta đã hiểu biết chân chánh rõ ràng và quyết định quy túc Phật rồi, thì tất cả thiên thần, quỷ linh... đều không phải là chỗ chúng ta tin ngưỡng, tức không phải nơi của chúng ta quy túc.

2. Hôm nay lòng chúng ta đã hiểu biết chân chánh rõ ràng và quyết định rồi, thì nguyện cho kẻ khác cùng tất cả hàng trời, rồng, quỷ thần và các loài chúng sanh đều quy túc Phật.

Phật là người giác ngộ, tức là người mà đã tự mình giác ngộ và hay giác ngộ cho kẻ khác, cũng chính là người mà hạnh giác được viên mãn. Nói đến bản giác thì Phật cùng chúng sanh, tánh giác xưa nay đồng đủ, sẵn có. Do thủy giác có danh tự giác. Tương tự giác và phần chứng giác, là phần sai biệt của hạnh giác, đến cứu cánh giác chính là Hạnh giác hoàn toàn viên mãn. Nếu rời tướng sai biệt nhau, tức là chỉ một chân giác bình đẳng, ở phàm không bớt, ở thánh cũng không thêm.

Đã rõ nghĩa này, thì việc quy túc Phật cũng là để khai phát Phật tánh của tự tâm mình thôi.

<u>Tiết ba</u>: QUY TÚC PHẬT PHÁP

Nếu chỉ nói Pháp, thì các pháp thế cùng xuất thế của nhất tâm, thập pháp giới đều không giản biệt. Nay đã quy túc thì đó là Giáo, Lý, Hạnh, Quả của Phật thừa.

Quy túc Phật pháp, thì các pháp phiền não sanh tử sai biệt, hư vọng chẳng phải là nơi quy túc; vì đã giải thoát.

<u>Tiết bốn</u>: QUY TÚC PHẬT PHÁP TĂNG

Phật Pháp Tăng là giản biệt đối với các nhóm người buông tuồng, lộn lạo, tạp nhạp và hẹp hòi. Nay đã quy túc thì đó hẳn là Phật Pháp Tăng, nghĩa là hàng người này đối với Phật pháp như thật tu hành.

Trên đã nói "Quy túc Tam bảo", đây lại liệt các biểu đồ để chỉ rõ.

1- TAM BẢO	Phật	Lưỡng túc tôn	Phật là người đầy đủ phúc tuệ, là Lưỡng túc tôn.
	Pháp	Ly dục tôn	Pháp lìa bức bách khổ não là Ly dục tôn.
	Tăng	Chúng trung tôn	Tăng là thanh lương an lạc, là Chúng trung tôn.
2- TỰ TÁNH TAM BẢO	Linh minh giác chiếu	Phật	Xem qua tự tánh Tam bảo này biết là không phải hướng bên ngoài tìm được.
	Tịch thường viên tịnh	Pháp	
	Dung diệu hòa lạc	Tăng	
3- BIỆT TƯỚNG TAM BẢO	Diệu giác và 41 ngôi đại sĩ	Phật	Xem phần biệt tướng Tam bảo thì rõ nhân quả của người và pháp; Tánh, Tướng, Thể, Dụng.
	Chân như và tất cả pháp môn phương tiện	Pháp	
	55 bậc và quả Nhị thừa	Tăng	
4- TRỤ TRÌ TAM BẢO	Phật tượng, xá-lợi	Phật	Xem đến phần Trụ trì Tam bảo lại biết Phật pháp có thể truyền trì không dứt mất, là nơi nương tựa lợi lạc cho khắp muôn loài.
	Kinh, Luật, Luận tạng	Pháp	
	Đồ chúng xuất gia	Tăng	

Giảng:

Quy túc là nghĩa được chỗ y chỉ. Nhân tâm đối với Phật pháp được có nơi quy túc, như có người muốn đến một nơi chốn nhất định và nay đã đạt đến.

Luận về Quy túc gồm bốn tiết.

Nghĩa của chữ Quy túc cũng giống như chữ Quy y. Quy túc là chỗ chúng ta nương dựa, muốn đến. Nay đến được gọi là Quy túc.

Tiết một: NGƯỜI TIN THEO ĐỐI VỚI QUY TÚC PHẬT THỪA

Người tin theo là người đối với Phật pháp đã có hiểu biết chân chánh, nương theo hiểu biết chân chánh đó mà khởi lòng tin chân chánh, rõ ràng và quyết định. Người như thế, trong Phật pháp gọi là người tin. Người ở trong Phật pháp có lòng tin chân chánh rõ ràng và quyết định rồi, tức là Quy túc Phật thừa.

Muốn có niềm tin trong đạo Phật, trước hết phải hiểu biết đạo Phật một cách chân chánh. Nương theo hiểu biết chân chánh mới khởi lòng tin chân chánh. Nếu không hiểu gì về đạo Phật, khi nghe người khác nói đi chùa có phước liền vội vàng tin theo; lỡ mai mốt gặp tai nạn thì nói đi chùa vô phước, từ đó về sau không đi nữa. Đó là lòng tin không chân chánh, vì chưa hiểu biết chân chánh.

Cho nên chúng ta cần hiểu những pháp Phật dạy như Nhân quả hay Tứ đế, Thập nhị nhân duyên v.v... một cách tường tận. Từ đó tin nhận Phật pháp là hay, gọi là niềm tin chân chánh do sự hiểu biết chân chánh mà ra. Khi đã nhận rõ lý chân chánh của đạo Phật, giả sử chúng ta đi chùa hoặc làm Phật sự gặp những khó khổ cũng không thối chí. Do hiểu biết chân chánh nên lòng tin mới chân chánh. Có lòng tin chân chánh thì sự tu hành không thối lui.

<u>Tiết hai</u>: QUY TÚC PHẬT

Phật, tiếng Phạn là Phật-đà, đây nói rằng Giác giả. Chúng ta tuy trong tâm sẵn đủ Phật tánh, nhưng không có Phật thương xót, chỉ bảo cho, thì không do đâu tự biết. Nay nhân học mà biết, Phật tức là vị thầy hướng dẫn chúng ta, nên lòng tin này phải lấy Phật làm quy túc. Quy túc Phật có hai nghĩa.

1. Hôm nay lòng chúng ta đã hiểu biết chân chánh rõ ràng và quyết định quy túc Phật rồi, thì tất cả thiên thần, quỷ linh... đều không phải là chỗ chúng ta tin ngưỡng, tức không phải nơi của chúng ta quy túc.

2. Hôm nay lòng chúng ta đã hiểu biết chân chánh rõ ràng và quyết định rồi, thì nguyện cho kẻ khác cùng tất cả hàng trời, rồng, quỷ thần và các loài chúng sanh đều quy túc Phật.

Phật là người giác ngộ, tức là người mà đã tự mình giác ngộ và hay giác ngộ cho kẻ khác, cũng chính là người mà hạnh giác được viên mãn. Nói đến bản giác thì Phật cùng chúng sanh, tánh giác xưa nay đồng đủ, sẵn có. Do thủy giác có danh tự giác. Tương tự giác và phần chứng giác, là phần sai biệt của hạnh giác, đến cứu cánh giác chính là hạnh giác hoàn toàn viên mãn. Nếu rời tướng sai biệt nhau, tức là chỉ một chân giác bình đẳng, ở phàm không bớt, ở thánh cũng không thêm.

Đã rõ nghĩa này, thì việc quy túc Phật cũng là để khai phát Phật tánh của tự tâm mình thôi.

Quy túc Phật nghĩa là quy y Phật. Đoạn này tương tự như nghĩa quy y Tam bảo, nhưng có nhiều điểm thật cần yếu. Trước hết nói đến Phật, *Phật là Giác giả*, tức là người giác ngộ. Trong tâm mỗi chúng ta đã sẵn đủ Phật tánh nhưng mình không biết. Bây giờ nhờ đức Phật dạy phương pháp tu nên ta nhận ra được Phật tánh. Như vậy đức Phật là thầy, vì thế chúng ta quy y với Phật để ngài chỉ cho mình thấy Phật tánh mà giác ngộ.

Phàm khi đã phát tâm quy y với Phật, cần phải nhớ đủ hai nghĩa căn bản. Nghĩa thứ nhất, do lòng hiểu biết chân chánh quyết định quy y với Phật thì kể từ đây về sau, tất cả thiên thần, quỷ linh... đều không phải là chỗ chúng ta tín ngưỡng, tức là không phải nơi quy túc. Quy túc hay Quy y tức là nương tựa, quy y với Phật là nương theo một bậc đã giác ngộ để tu hành được giác ngộ như ngài.

Thiên thần và quỷ linh không phải người giác ngộ, chỉ là những vị do hiện đời làm những việc có chút ít công đức rồi chết, theo nghiệp làm quỷ thần. Nếu chúng ta tới xin nương tựa với họ là đi ngược với con đường giác ngộ. Phật tử tu theo đạo Phật là cầu giác ngộ chứ không cầu sự linh thiêng, không cầu sự giúp đỡ của thần linh. Có hai điều chúng ta cần phải biết: Điều thứ nhất, họ giúp đỡ mình thì mình phải thù lao lại bằng cách cúng heo, gà chẳng hạn. Đó là cách hối lộ cho thần thánh. Điều thứ hai, họ giúp mình thì mình phải lệ thuộc họ, phải lạy, phải kính, phải thờ họ mới giúp. Không có vị quỷ thần nào giúp mình mà không bảo thờ cúng.

Thờ cúng như vậy tức là làm tôi tớ cho quỷ thần chứ đâu còn là con Phật nữa. Đó là hai điều trái đạo lý. Cho nên đã là Phật tử, chúng ta chớ tin theo tà quái mà tự phản bội lý tưởng mình đã chọn.

Kinh Trung A-hàm kể về ông trưởng giả Úc-già giàu có, đi đâu cũng có mấy bà theo hầu, năm bảy người đánh nhạc ca múa cho ông xem. Bữa đó ông mang bầu rượu vào rừng chơi, uống đến say sưa. Xe vào trong rừng sâu thì gặp Phật, thấy ngài ngồi nghiêm trang dưới cội cây, ông liền tỉnh rượu tới đảnh lễ. Phật hoan hỷ giảng kinh cho nghe, ông phát tâm thọ Tam quy ngũ giới. Từ đó về sau trở thành đệ tử tục gia cư sĩ của Phật, giữ giới thật nghiêm cẩn.

Một hôm đức Phật nói với các thầy Tỳ-kheo: Trưởng giả Úc-già có tám điều vị tằng hữu, nghĩa là tám điều chưa từng có. Điều thứ nhất, khi ông thoi thóp sắp chết, có người đem lá bùa rất linh tới nói uống vào sẽ sống mãi không chết. Nhưng ông không chịu, thà chết chứ không uống bùa của ngoại đạo. Điều thứ hai, một người khác nói có phép lạ, nếu ông tin tưởng cúng lạy liền cho mạnh khỏe. Nhưng ông cũng không tin theo, vì trong lòng ông chỉ có đức Phật v.v... Như vậy ông xứng đáng là người đủ niềm tin đối với Phật pháp.

Cho nên chúng ta phải vững chãi, hiểu đạo tin đạo rồi tiến tu, chứ đừng để những thứ bên ngoài làm lệch lạc. Đời này không giữ được niềm tin chân chánh thì mai kia chết dễ bị đọa lạc. Người giữ được niềm tin chân chánh là người rất đáng quý. Cho nên khi quy y

Tam bảo, thầy bổn sư dạy thà bỏ thân mạng, quyết không quy y với thiên thần quỷ vật.

Nghĩa thứ hai, khi đã hiểu biết chân chánh rõ ràng và quyết định rồi, lại nguyện cho mọi người cùng tất cả hàng trời rồng quỷ thần và các loài chúng sanh đều quy túc Phật, đó là tâm lợi tha. Khi chúng ta hiểu đạo, thấy được sự cao siêu của Phật pháp nên tự mình an ổn, giác ngộ mà còn mong mỏi cho tất cả chúng sanh đều hiểu Phật pháp để họ được an ổn. Đó là tâm lợi tha. Tóm lại người Phật tử chân chánh cần phải đầy đủ hai phần. Thứ nhất, tự lợi bằng cách gầy dựng niềm tin không lui sụt. Thứ hai, lợi tha bằng cách làm chỗ nương tựa an ổn cho chúng sanh, lúc nào cũng mong cho chúng sanh đều hiểu Phật pháp.

Phật là người giác ngộ, tự mình giác ngộ lại hay giác ngộ cho kẻ khác, công hạnh giác ngộ hoàn toàn viên mãn gọi là *giác hạnh viên mãn*. Một số người nghi ngờ, nói Phật tự giác ngộ viên mãn thì tin nhưng nói giác ngộ cho người viên mãn thì chưa tin, vì chúng ta chưa giác ngộ mà Phật đã nhập Niết-bàn. Lẽ ra Phật phải giác ngộ hết chúng sanh mới nhập Niết-bàn. Hiểu như vậy không đúng. Đức Phật là bậc đã giác ngộ hoàn toàn nên đệ tử quy y với ngài, học hỏi tu hành theo đúng đường lối ngài chỉ dạy thì cũng đạt tới chỗ hoàn toàn viên mãn. Như một thầy giáo là tiến sĩ văn chương, nếu học trò y theo thầy học hết kiến thức của thầy thì cũng tương đương thầy. Đó là giác hoàn toàn.

Nói đến bản giác, Phật cùng chúng sanh tánh giác xưa nay đồng đủ sẵn có. Do thủy giác có danh tự giác. Tương tự giác và phần chứng giác, là phần sai biệt của hạnh giác, đến cứu cánh giác chính là hạnh giác hoàn toàn viên mãn. Ai nấy đều có tánh giác sẵn gọi là bản giác. Bản là sẵn, giác là giác ngộ, chỗ khác gọi là Phật tánh. Phật tánh có sẵn trong mỗi chúng ta, do vô minh che lấp nên bị quên đi không thấy, thành ra mới làm chúng sanh. Đức Phật do tu hành dẹp hết vô minh, giác ngộ hoàn toàn nên gọi là Phật.

Như vậy, bản giác là tánh giác sẵn có từ lâu, do vô minh nên trở thành bất giác. Bây giờ được Phật dạy, chư tăng nhắc nhở sực nhớ lại, tỉnh giác tu hành, bắt đầu cất bước trên con đường giác ngộ, giai đoạn đó gọi là thủy giác, tức là mới ngộ. Bởi thủy giác nên dần dần có danh tự giác, tức là giác trên danh tự chứ chưa phải giác thật. Ví dụ sau khi quy y Phật, chúng ta được danh tự là Phật tử nghĩa là con Phật. Phật là giác, con Phật tức là con của bậc giác ngộ, đó là hình thức giác ngộ.

Giai đoạn thứ hai là tương tự giác, nghĩa là giống như giác ngộ. Ví dụ chúng ta tu được năm bảy năm, học đạo được chút ít, nhớ lời đức Phật từng dạy tất cả pháp là vô thường. Thỉnh thoảng gặp một vài hoàn cảnh không vui, như người thân mất hoặc thấy cảnh tang thương, chúng ta liền nhớ rõ ràng cuộc đời là vô thường. Đó là lúc mình giác, biết vô thường giống như đức Phật biết, nhưng lâu lâu lại quên. Đây là cái giác tương tự, giống như Phật chứ chưa phải là Phật. Phật thì luôn luôn thấy như vậy, còn chúng ta lúc thấy lúc không.

Tu tiến dần cho tới phần chứng giác, tức là tới đăng địa Bồ-tát vào quả Sơ địa trở lên mới là phần chứng giác. Phần chứng giác nghĩa là giác ngộ từng phần thì chứng được từng phần, cũng như thấy được pháp thân từng phần từng phần. Ví như gương lau một phần bụi thì sạch một phần hay sáng một phần, lau hoài, một ngày nào gương sáng hoàn toàn, gọi là phần chứng giác. Đây là chứng thực không còn danh dối, cũng không phải chỉ mang danh từ. Tóm lại, mang danh từ là lúc đầu, còn tương tự là có tu nhưng chập chững khi tỉnh khi mê, cuối cùng chứng từng phần là chứng thật. Ví dụ chúng ta học lý vô thường, tu quán vô thường, cho tới mở mắt nhắm mắt, đi đứng nằm ngồi lúc nào cũng biết tất cả sự vật là vô thường, đó là chứng được lý vô thường. Xét về lý nhân duyên cũng đạt tới chỗ đó, tức là từng phần từng phần chứng được, gọi là phần chứng giác.

Tương tự giác và phần chứng giác là chỗ sai biệt của hạnh giác. Vì công hạnh giác ngộ sai biệt, từ danh tự tới tương tự, từ tương tự tới phần chứng không giống nhau nên gọi là sai biệt của hạnh giác. *Cứu cánh giác chính là hạnh giác hoàn toàn viên mãn,* nghĩa là tới chừng nào giác ngộ cứu cánh không còn ngăn ngại gọi là hạnh giác viên mãn, đó là Phật. *Nếu rời tướng sai biệt nhau, tức là chỉ một chân giác bình đẳng, ở phàm không bớt, ở thánh cũng không thêm.* Nếu nói rời tướng tu tập sai biệt thì mỗi chúng ta và chư Phật đồng có một chân giác bình đẳng, gọi là Phật tánh. Phật tánh bình đẳng như nhau, do kẻ mê người ngộ nên có sai biệt.

Đứng về Phật tánh thì bình đẳng mà đứng về sự tu hành thì có sai biệt, mê ngộ, từng phần giác, tương tự giác v.v... khác nhau.

Đã rõ nghĩa này, thì việc quy túc Phật cũng là để khai phát Phật tánh của tự tâm mình thôi. Nghĩa là nếu hiểu được nghĩa đó thì việc quy y với Phật để nương Phật mà khai mở tâm giác ngộ sáng suốt của mình, chứ không phải quy y Phật là gửi gắm mình cho Phật. Cho nên tu theo đạo Phật không nên lệ thuộc vào đức Phật, cần hiểu rõ Phật là thầy chỉ đường và khơi nguồn trí tuệ cho mình tự giác ngộ lấy. Trong kinh Pháp cú, Phật dạy: "Các ngươi phải tự thắp đuốc lên mà đi, thắp lên với chánh pháp." Nhưng trước hết cần mồi lửa ở ngọn đèn chánh pháp của Phật, sau mới sáng được ngọn đuốc của chính mình.

Tiết ba: QUY TÚC PHẬT PHÁP

Nếu chỉ nói Pháp, thì các pháp thế cùng xuất thế của nhất tâm, thập pháp giới đều không giản biệt. Nay đã quy túc thì đó là Giáo, Lý, Hạnh, Quả của Phật thừa.

Quy túc Phật pháp, thì các pháp phiền não sanh tử sai biệt, hư vọng chẳng phải là nơi quy túc; vì đã giải thoát.

Quy túc Phật pháp tức là quy y với pháp của Phật, nói gọn là quy y pháp. Chữ pháp bao gồm pháp thế gian, pháp xuất thế gian v.v... cho tới nhất tâm, chân như hay thập pháp giới cũng đều ở trong pháp.

Vì vậy nói pháp tức chỉ cho pháp của Phật, bất cứ một quyển kinh nào Phật thuyết đều có bốn phần Giáo, Lý, Hạnh, Quả. Nghĩa là trong một bài kinh, trước hết những lời đức Phật dạy gọi là Giáo, trong lời dạy đó hàm chứa ý nghĩa cao siêu gọi là Lý, ý nghĩa cao siêu đó cốt dạy chúng ta phải thực hành nên gọi là Hạnh, thực hành được kết quả gọi là Quả. Đây là bốn phần căn bản của Phật thừa hay Phật pháp.

Vì vậy, *Quy túc Phật pháp, thì các pháp phiền não sanh tử sai biệt, hư vọng chẳng phải là nơi quy túc; vì đã giải thoát.* Chúng ta nương tựa vào giáo lý hạnh quả của Phật mà tu thì tất nhiên được kết quả phiền não sạch, sanh tử hết, vì vậy chúng ta được giải thoát nên nói quy y với pháp được giải thoát.

<u>Tiết bốn</u>: QUY TÚC PHẬT PHÁP TĂNG

Phật Pháp Tăng là giản biệt đối với các nhóm người buông tuồng, lộn lạo, tạp nhạp và hẹp hòi. Nay đã quy túc thì đó hẳn là Phật, Pháp, Tăng, nghĩa là hàng người này đối với Phật pháp như thật tu hành.

Quy túc Phật, Pháp, Tăng nghĩa là quy y Tăng trong Phật pháp. Chữ Tăng nghĩa là một nhóm người hòa hợp. Tăng ở trong Phật pháp là những người y cứ vào Phật pháp tu hành như thật cho nên chúng ta mới nương tựa, gọi là quy y Tăng.

Trên đã nói "Quy túc Tam bảo", đây lại liệt các biểu đồ để chỉ rõ.

1- TAM BẢO	Phật	Lưỡng túc tôn	Phật là người đầy đủ phúc tuệ, là Lưỡng túc tôn.
	Pháp	Ly dục tôn	Pháp lìa bức bách khổ não là Ly dục tôn.
	Tăng	Chúng trung tôn	Tăng là thanh lương an lạc, là Chúng trung tôn.
2- TỰ TÁNH TAM BẢO	Linh minh giác chiếu	Phật	Xem qua tự tánh Tam bảo này biết là không phải hướng bên ngoài tìm được.
	Tịch thường viên tịnh	Pháp	
	Dung diệu hòa lạc	Tăng	
3- BIỆT TƯỚNG TAM BẢO	Diệu giác và 41 ngôi đại sĩ	Phật	Xem phần biệt tướng Tam bảo thì rõ nhân quả của người và pháp; Tánh, Tướng, Thể, Dụng.
	Chân như và tất cả pháp môn phương tiện	Pháp	
	55 bậc và quả Nhị thừa	Tăng	
4- TRỤ TRÌ TAM BẢO	Phật tượng, xá-lợi	Phật	Xem đến phần Trụ trì Tam bảo lại biết Phật pháp có thể truyền trì không dứt mất, là nơi nương tựa lợi lạc cho khắp muôn loài.
	Kinh, Luật, Luận tạng	Pháp	
	Đồ chúng xuất gia	Tăng	

Trong kinh thường nói quy y Phật lưỡng túc tôn, quy y Pháp ly dục tôn, quy y Tăng chúng trung tôn. *Quy y Phật lưỡng túc tôn* nghĩa là nương nơi Phật là bậc đầy đủ phúc và tuệ. *Quy y Pháp ly dục tôn* nghĩa là, vì pháp của Phật khiến chúng ta lìa bức bách khổ não cho nên gọi là ly dục tôn, chúng ta nương theo pháp của Phật là pháp cao quý, nhờ đó mà lìa hết những

khổ não bức bách của thế tình lục dục hay ngũ dục. *Quy y Tăng chúng trung tôn* nghĩa là, chư Tăng là những người thanh lương an lạc tức là những người có tâm hồn mát mẻ an vui, biết được Phật pháp đúng như thật, chúng ta nương những vị đó gọi là Chúng trung tôn. Phật, Pháp, Tăng là ba ngôi Tam bảo.

Phần Tự tánh Tam bảo và Biệt tướng Tam bảo xin xem trong biểu đồ có giải nghĩa đầy đủ.

Đến Trụ trì Tam bảo, Phật là Phật tượng chúng ta đang thờ, hay xá-lợi Phật bên Ấn Độ. Pháp là ba tạng Kinh, Luật và Luận tạng. Tăng là những đồ chúng xuất gia của Phật, đó là những vị đầu tròn áo vuông giữ gìn cho Tam bảo thường còn gọi là trụ trì. *Xem đến phần trụ trì Tam bảo lại biết Phật pháp có thể truyền trì không dứt mất, là nơi nương tựa lợi lạc cho khắp muôn loài.*

Như vậy nói tới quy túc Tam bảo chúng ta phải biết rõ bốn ý nghĩa: Tam bảo, Tự tánh Tam bảo, Biệt tướng Tam bảo và Trụ trì Tam bảo.

HỒI THỨ

Chánh văn:

Chương trước lược nói phần "Quy túc Tam bảo" nghĩa đó đã rõ ràng. Thông thường cho rằng trong tâm không riêng khởi là nhờ có sức thắng duyên sanh, thực hay cung kính tôn trọng như thật mà tu hành, thì căn lành thêm lớn, và được chân thọ dụng. Chương này tiếp theo ý nghĩa quy túc trước mà luận đến phần Hồi thú. Như người đã "đến nơi đến chốn", thì có thể làm việc của họ làm. Luận về hồi thú gồm bốn tiết.

<u>Tiết một</u>: BẬC GIÁC NGỘ ĐỐI VỚI CÔNG VIỆC HỒI THÚ PHÁP GIỚI

Nương ở lòng tin quyết định khởi tri kiến chính xác, gọi đó là người giác ngộ.

Tin: Như chủng tử giác, tức là mầm mộng, nối tiếp cao lớn lên cho đến hạnh giác được viên mãn; không cái nào không hồi bỏ tà ác, hướng đến tịnh thiện.

Nói pháp giới là sự cùng lý của mười pháp giới. Phật cùng chúng sanh là sự pháp giới, nhất chân bình đẳng là lý pháp giới. Bậc giác ngộ bỏ sự trở về lý, bỏ Nhân trở về Quả, bỏ Tự trở về Tha, thế nên gọi là "Hồi thú".

Tiết hai: HỒI THÚ NHẤT TÂM CHÂN NHƯ

Hồi chuyển sự tướng của thế cùng xuất thế sai biệt, biến hóa, thú hướng lý thể bình đẳng không hai, chứng được pháp tánh bình đẳng không hai này tức là "Một tâm chân như". Ví như cây cỏ đều trở về cội nguồn đại địa, đó là "Hồi Sự hướng Lý".

Tiết ba: HỒI THÚ VÔ THƯỢNG CHÁNH GIÁC

Bậc đã giác ngộ, đối trong nhân tu hành mười độ muôn hạnh không trụ các tướng, không đắm trước quả báo của trời người cùng Nhị thừa, quyết đạt đến hạnh giác viên mãn, chứng vào Quả hải diệu giác, cũng chính là hồi chuyển nghiệp báo sanh tử phiền não của chúng sanh, thú hướng Phật quả của Bồ-đề Niết-bàn. Thế là "Hồi Nhân hướng Quả".

Vô thượng chánh giác tức là A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề.

<u>Tiết bốn</u>: HỒI THÚ HỮU TÌNH TRONG PHÁP GIỚI

Bậc đã giác ngộ, trên cầu các lợi tự mình được viên mãn rồi, đồng thời ngay trong tâm nghĩ đến các loài hữu tình, nương sức từ bi lớn, bày các phương tiện khéo léo, khắp cùng pháp giới lợi lạc chúng sanh. Đó là "Hồi Tự hướng Tha".

Nhưng một tánh bình đẳng cũng không có tướng nhân ngã. Thể, dụng cả hai đều khuếch trương. Phúc, tuệ cả hai đều đủ. Tóm lại, nương ở một tâm, tu hành muôn hạnh và không quên lợi lạc chúng sanh. Ba tâm gồm đủ, thì cùng khắp viên dung, đâu không phải là Thường, Lạc, Chân, Tịnh ư?

Giảng:

Chương trước lược nói phần "Quy túc Tam bảo" nghĩa đó đã rõ ràng. Thông thường cho rằng trong tâm không riêng khởi là nhờ có sức thắng duyên sanh, thực hay cung kính tôn trọng như thật mà tu hành, thì căn lành thêm lớn, và được chân thọ dụng. Chương này tiếp theo ý nghĩa quy túc trước mà luận đến phần Hồi thú. Như người đã "đến nơi đến chốn", thì có thể làm việc của họ làm. Luận về hồi thú gồm bốn tiết.

Hồi thú nghĩa là hồi hướng. Chữ hồi là xoay lại, quay lại; chữ thú cùng nghĩa với chữ hướng tức là đến. Khi chúng ta đã nương tựa vào Tam bảo rồi, tức là đã có chỗ y cứ thì bây giờ phải hồi hướng. Nghĩa là đem lợi ích của mình quay lại làm lợi ích cho mọi người.

Tiết một: BẬC GIÁC NGỘ ĐỐI VỚI CÔNG VIỆC HỒI THÚ PHÁP GIỚI

Nương ở lòng tin quyết định khởi tri kiến chính xác, gọi đó là người giác ngộ.

Tin: Như chủng tử giác, tức là mầm mộng, nối tiếp cao lớn lên cho đến hạnh giác được viên mãn; không cái nào không hồi bỏ tà ác, hướng đến tịnh thiện.

Nói pháp giới là sự cùng lý của mười pháp giới. Phật cùng chúng sanh là sự pháp giới, nhất chân bình đẳng là lý pháp giới. Bậc giác ngộ bỏ sự trở về lý, bỏ Nhân trở về Quả, bỏ Tự trở về Tha, thế nên gọi là "Hồi thú".

Trước hết hiểu Phật biết pháp một cách chính xác gọi là bước trên con đường giác ngộ. Tu hành được giác ngộ gọi là người giác ngộ. Như vậy đã có mầm giác ngộ vì khởi tin Phật pháp, tin được chính mình.

Lòng tin giống như hạt giống, sức giác giống như mầm mộng. Nếu thiếu niềm tin đối với Phật pháp thì chẳng khác nào như chưa gieo giống. Đối với Tam bảo chúng ta hiểu, tin nhận một cách chắc chắn nghĩa là đã gieo giống. Mỗi ngày chúng ta mỗi học, tức là cái trí giác dần dần nảy nở. Cái giác đó giống như mầm mộng đâm chồi. Từ hạt giống lên mầm nảy mộng rồi thành cây cho tới ngày viên mãn.

Vì vậy người tu trước hết phải hiểu cho đúng đắn rồi tin sâu, sau mới khởi thực hành dần dần được giác ngộ viên mãn. Giác ngộ viên mãn gọi là thành Phật.

Từ khi tin hiểu tu, lúc nào chúng ta cũng thề bỏ tà ác và hướng đến tịnh thiện. *Hồi bỏ tà ác* gọi là hồi, *hướng đến tịnh thiện* gọi là hướng. Bỏ những điều xấu, quyết làm những điều tốt, gọi là hồi hướng.

Hồi hướng cả pháp giới tức là khắp hết. Trong pháp giới chia ra lý và sự, lý pháp giới và sự pháp giới. Sự pháp giới là Phật cùng chúng sanh. Phật là bậc đã giác ngộ, chúng ta là phàm chưa giác ngộ. Lý pháp giới là thấy nơi mình nơi Phật đều có tâm chân như bình đẳng. Những bậc giác ngộ *bỏ sự trở về lý* gọi là hồi sự hướng lý. Lúc nào chúng ta cũng muốn tìm đến chân lý bình đẳng mà không mắc kẹt trên sự tướng gọi là hồi sự hướng lý. Hoặc *bỏ nhân trở về quả* gọi là hồi nhân hướng quả. Chúng ta biết nhân tu hành từ phàm tới quả thánh, bỏ phàm bước dần lên bậc thánh, gọi là hồi nhân hướng quả. Hoặc bỏ tự trở về tha gọi là hồi tự hướng tha. Người tu luôn nghĩ nhớ thương xót chúng sanh, quên mình làm lợi ích cho người gọi là *bỏ tự trở về tha.* Đó là nghĩa của hồi hướng. Tóm lại, hồi hướng là hồi sự hướng lý, hồi nhân hướng quả, hồi tự hướng tha.

<u>Tiết hai</u>: HỒI THÚ NHẤT TÂM CHÂN NHƯ

Hồi chuyển sự tướng của thế cùng xuất thế sai biệt, biến hóa, thú hướng lý thể bình đẳng không hai, chứng được pháp tánh bình đẳng không hai này tức là "Một tâm chân như". Ví như cây cỏ đều trở về cội nguồn đại địa, đó là "Hồi Sự hướng Lý".

Hồi sự hướng lý là trở về nguồn gốc của tất cả pháp gọi là *Nhất tâm chân như*. Nhất tâm chân như này nơi mỗi chúng sanh đều có. Chúng ta tu là bắt đầu tìm cho thấu chỗ đó, gọi là hồi sự hướng lý.

Tiết ba: HỒI THÚ VÔ THƯỢNG CHÁNH GIÁC

Bậc đã giác ngộ, đối trong nhân tu hành mười độ muôn hạnh không trụ các tướng, không đắm trước quả báo của trời người cùng Nhị thừa, quyết đạt đến hạnh giác viên mãn, chứng vào Quả hải diệu giác, cũng chính là hồi chuyển nghiệp báo sanh tử phiền não của chúng sanh, thú hướng Phật quả của Bồ-đề Niết-bàn. Thế là "Hồi Nhân hướng Quả".

Vô thượng chánh giác tức là A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề.

Đây là nghĩa *hồi nhân hướng quả* thứ hai của hồi hướng. Chúng ta bắt đầu từ một kẻ phàm phu áp dụng lục độ vạn hạnh tu từ từ lên được những quả báo tốt như quả báo cõi trời, cõi người của Nhị thừa. Nhưng tới chỗ đó chúng ta không dừng lại, quyết tu chừng nào thành Phật mới thôi, nghĩa là *quyết đạt hạnh giác viên mãn, chứng Quả hải diệu giác*. Nghĩa là chúng ta chuyển nghiệp báo sanh tử để tiến lên quả Bồ-đề Niết-bàn, gọi là hồi nhân hướng quả.

Tiết bốn: HỒI THÚ HỮU TÌNH TRONG PHÁP GIỚI

Bậc đã giác ngộ, trên cầu các lợi tự mình được viên mãn rồi, đồng thời ngay trong tâm nghĩ đến các loài

hữu tình, nương sức từ bi lớn, bày các phương tiện khéo léo, khắp cùng pháp giới lợi lạc chúng sanh. Đó là "Hồi Tự hướng Tha".

Nhưng một tánh bình đẳng cũng không có tướng nhân ngã. Thể, dụng cả hai đều khuếch trương. Phúc, tuệ cả hai đều đủ. Tóm lại, nương ở một tâm, tu hành muôn hạnh và không quên lợi lạc chúng sanh. Ba tâm gồm đủ, thì cùng khắp viên dung, đâu không phải là Thường, Lạc, Chân, Tịnh ư?

Ngài Thái Hư nói khi đã biết tu hành thì tất nhiên phải hồi thú hữu tình khắp pháp giới. Bởi vì biết tu hành tức là đã có phần giác ngộ, bởi có giác ngộ nên tự mình cầu được viên mãn đồng thời nghĩ đến các loài hữu tình, đó là từ bi. Nương sức từ bi chúng ta bày các phương tiện khéo léo lợi lạc chúng sanh cùng khắp pháp giới, gọi là *hồi tự hướng tha.*

Nhưng một tánh bình đẳng cũng không có tướng nhân ngã. Thể, dụng cả hai đều khuếch trương. Phúc, tuệ cả hai đều đủ. Nghĩa là chúng ta luôn nghĩ tới chúng sanh, thương họ mà phát tâm hồi hướng cứu giúp. Lúc đó phải nhớ mình và chúng sanh không hai, đồng một thể tánh bình đẳng, mất tướng nhân ngã mới có thể khuếch trương phúc tuệ đầy đủ.

Vì vậy nói: *Nương ở một tâm, tu hành muôn hạnh và không quên lợi lạc chúng sanh. Ba tâm gồm đủ, thì cùng khắp viên dung, đâu không phải là Thường, Lạc, Chân, Tịnh ư?* Ba tâm là: bỏ sự trở về lý, bỏ nhân

trở về quả, bỏ tự trở về tha. Ba tâm hồi hướng đó gồm đủ thì cùng khắp viên dung, không còn bị chướng ngại, riêng rẽ, đâu đâu cũng đầy khắp, lúc đó mới thật là Thường Lạc Chân Tịnh hay Thường Lạc Ngã Tịnh. Đây là bốn đức của Niết-bàn.

PHỤ LỤC

TIỂU SỬ ĐẠI SƯ THÁI HƯ

(1889 - 1947)

Ngài họ Lữ, húy là Duy Tâm, tự Thái Hư, sanh ngày 02 tháng 12 năm 1889, đời vua Quang Tự năm thứ 15 tại huyện Sùng Đức, tỉnh Triết Giang, Trung Hoa.

Ngài mồ côi từ thuở bé, người gầy yếu nhiều bệnh tật, nhờ bà ngoại nuôi dưỡng. Bà là một Phật tử thuần thành, lời kinh tiếng kệ hôm sớm của bà đã đánh thức hạt giống Phật trong lòng ngài tự bao giờ trỗi dậy.

Năm lên chín, theo bà ngoại đi hành hương núi Cửu Hoa. Năm mười ba tuổi, ngài đến viếng núi Phổ Đà. Từ dạo đó, hạt giống lành ngày càng phát triển mạnh mẽ.

Đến năm mười sáu tuổi *(1904 năm thứ 30 đời vua Quang Tự)*, ngài quyết chí đến núi Phổ Đà xuất gia. Rủi đi nhầm thuyền qua Tô Châu, ngài lại thẳng lên ngọn Tiểu Cửu Hoa, xin xuất gia với Khoan Công,

Khoan Công đưa ngài về Tứ Minh, làm lễ ra mắt sư tổ là Tráng Niên lão nhân. Tại đây, ngài được chấp thuận và cắt tóc, mặc áo giải thoát.

Cuối năm đó, ngài đến thọ Cụ túc giới với hòa thượng Kính An Ký Thiền ở chùa Thiên Đồng. Giới tràng này có hàng trăm giới tử, ngài là người nhỏ tuổi nhất, cũng là người đối đáp lanh lợi nhất; hòa thượng Ký Thiền khen là Huyền Trang tái thế.

Bước đầu học vấn, ngài theo pháp sư Kỳ Xương học kinh Pháp Hoa và tông chỉ Thiên Thai Giáo Quán cùng văn tự thế gian. Ngài cũng thường nghe các bậc danh sư đương thời như: Đạo Giai, Đế Nhàn... giảng giải các kinh Pháp Hoa, Lăng-nghiêm... Ngoài ra, ngài tham cứu thêm về Thiền với hòa thượng Ký Thiền. Sức lãnh hội phi thường của ngài làm cho đồng bạn vô cùng thán phục.

Năm mười tám tuổi, ngài đọc Đại tạng kinh tại chùa Tây Phương ở Từ Khê. Khi đọc đến kinh Đại Bát-nhã, ngài bỗng nhiên quên lửng thân, cảnh, trong tâm rỗng suốt, vọng niệm vắng bặt, trải qua hằng giờ như thế mà thấy như trong chốc lát, cho đến ngày hôm sau, thân tâm vẫn còn nhẹ nhàng khoan khoái. Từ đấy, đối với kinh điển Đại thừa, mỗi khi đọc đến là ngài thấu hiểu cặn kẽ, như đã nằm sẵn trong lòng. Lại niệm nghi đối với các bản ngữ lục của Thiền tông cũng tan rã như băng tuyết khi mặt trời xuất hiện.

Cuối đời Thanh, văn hóa Tây phương bắt đầu du nhập Trung Quốc, các luồng tư tưởng cách mạng nổi dậy

như thể lửa bùng. Đồng bạn với ngài, các pháp sư trẻ như Hoa Sơn, Kinh Ái... thảy đều hấp thu tư tưởng mới này, hăng hái cải cách Tăng đoàn, xây dựng xứ sở. Riêng ngài, lúc ấy vẫn say sưa trong sách vở, với thời cuộc bên ngoài, lòng không chút xao xuyến.

Sau, nhân đọc các loạt bài của Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, và sách báo phiên dịch từ Âu Châu, ngài mới lập thệ cứu đời, dấn thân vào trần lao, giáo hóa.

Thế là, trang sử vẻ vang của Phật giáo được ngài mở ra từ đây.

Vào Đông năm Tuyên Thống thứ nhất (1909) ngài vừa hăm mốt tuổi, theo hòa thượng Ký Thiền dự Đại hội giáo dục Phật giáo tại Giang Tô. Năm sau, ngài đến tịnh xá Kỳ Hoàn ở nửa năm. Mùa thu năm này, ngài lãnh trách nhiệm giáo sư trường Tiểu học Phật giáo tại chùa Tiểu Vũ núi Phổ Đà. Năm hăm ba tuổi, ngài giảng Phật pháp trong tỉnh Quảng Châu, rồi được cử chức trụ trì chùa Song Khê núi Bạch Vân.

Năm 1911, ngài hăm bốn tuổi, cùng pháp sư Nhân Sơn, thành lập Hội Trung Quốc Pháp Giáo Hiệp Tiến tại Nam Kinh. Không bao lâu, hòa thượng Ký Thiền tuẫn giáo vì cuộc vận động cho Phật giáo ở Bắc Kinh. Bấy giờ, cả tỉnh Thượng Hải cử hành lễ truy điệu. Giữa buổi lễ vừa long trọng, vừa đau khổ, vừa tức bực, ngài công bố ba điểm.

- Chỉnh trang giáo lý.
- Chỉnh trang giáo chế.
- Chỉnh trang giáo sản.

Từ năm 1913 đến năm 1917, sau việc tổ chức Tổng hội Phật giáo Trung Hoa tại Thượng Hải, và làm chủ bút cho tờ Phật Giáo nguyệt san không kết quả như ý, ngài về kiết thất ba năm tại thiền viện Tích Lân núi Phổ Đà.

Thời gian này, ngài nghiên cứu khắp hết kinh luận của các tông phái Phật giáo, nhưng với hai tông Duy thức và Tam luận, ngài rất lưu tâm.

Ở đây, các vị Ấn Quang, Phật Sơn cũng thường lui tới đàm đạo với ngài.

Ngoài ra, đối với học thuyết Đông Tây, xưa nay ngài đều phán xét bằng cặp mắt Phật thừa và đều có viết bài bình luận. Có thể nói, đây là thời kỳ ngài chuẩn bị một đường hướng mới thích hợp, để đáp ứng thời cơ, chấn hưng đạo pháp, xây dựng xứ sở. Chính thời gian này, bộ luận Chỉnh Lý Chế Độ Tăng-già ra đời, đồng thời các luận khác như Thiền Điển Tông, Pháp Giới, Tam Minh cũng lần lượt xuất hiện.

Điểm đặc biệt của ngài trong thời gian nhập thất. "Có một chiều nhập định, nghe chuông lúc đầu vào buổi hoàng hôn, rồi ngài vào trong tam-muội. Lúc sau nghe chuông báo xả định, ngài xả ra mới hay trời đã sáng..."

Ngài cũng thường nói:

"Lúc nào thấy mệt mỏi, thân tâm không được điều hòa, để trị bệnh vặt này, chỉ có cách lấy bút mực ra thảo ít bài, liền thấy trong người thư thái..."

Vừa ra thất, ngài đi Đài Loan, Nhật Bản, để quan sát những cải tiến của Phật giáo. Những điều mắt thấy tai nghe làm cho ngài càng tin tưởng vào bộ Tăng-già chế độ của mình vừa tung ra.

Chúng ta cũng nên hiểu thêm rằng, tiêu chuẩn cải cách của Thái Hư đại sư đưa ra là đặt sự cải cách trên nền tảng luật nghi, để tránh những tệ hại về sau.

Từ năm 1918 đến năm 1921, ngài nhận lời yêu cầu của hòa thượng Liễu Dư, giữ chức Tri chúng chùa Phổ Đà. Chẳng bao lâu, ngài từ chức, rồi đi du hóa khắp nơi trong nước. Một mặt giảng diễn các kinh luận Đại thừa, để gây niềm tin chân chính cho mọi người. Mặt khác, ngài tiếp xúc với các yếu nhân, Phật tử, sáng lập cơ quan truyền bá giáo lý, lập hội Chánh Tín Phật Giáo... Ngài đã gây thành phong trào học Phật mới mẻ chưa từng có.

Như lúc ngài giảng Đại Thừa Khởi Tín tại Hán Khẩu, có cư sĩ Lý Ẩn Trần, ông đọc được Đạo Học Luận Hành, Lăng-nghiêm Nhiếp Luận của ngài rồi khen: "Dẫu cho gặp Lục Tổ, chưa chắc ngài đã độ được tôi, nhưng với văn chương tam-muội thế này, đã làm cho tôi cúi đầu bái phục."

Chính thời gian này, tờ Giác Xã Tùng Thư xuất hiện (tiền thân Nguyệt san Hải Triều Âm) cùng các luận Phật Thừa Tông Yếu Tân Đích, Duy Thức... cũng lần lượt được xuất bản.

Về sau, ngài được cử làm trụ trì chùa Tịnh Từ, nhưng gặp sự chống đối, ngài lại bỏ đi.

Từ năm 1922, năm này ngài ba mươi bốn tuổi, đến năm 1928, ngài càng hăng say sáng tác và để hết tâm lực vào công cuộc vận động cải cách Phật giáo nước nhà. Có thể nói, bao nhiêu hoài bão trong lòng, ngài đều tung ra hết. Chính hai bài báo "Chi Hành Tự Thuật", "Thích Tân Tăng" đã nói lên chí nguyện, cùng chỗ mong muốn của ngài, đối với tiền đồ đạo pháp và sự tồn vong của đất nước.

Trong năm 1923, ngài cho ra một loạt bài tranh luận với cư sĩ Âu Dương Cánh Vô về Khởi Tín Luận có phải ngụy tạo chăng. Vấn đề tướng phần đồng chủng, biệt chủng, năm Phật giáng sanh.

Việc làm trên của hai vị đã làm cho giới học Phật bấy giờ càng thích thú nghiên cứu Phật pháp hơn nữa.

Sang năm 1924, ngài có mở một "Đại hội Phật giáo Liên hiệp thế giới" tại chùa Đại Lâm. Kế tiếp bốn năm liền, ngài giảng kinh Nhân Vương Hộ Quốc tại trường Đại học Trung Hoa. Rồi đi thăm Ngũ Đài Sơn và hướng dẫn phái đoàn Phật giáo Trung Hoa đi Nhật tham dự "Đại hội Phật giáo Đông Nam Á". Về nước, ngài đi Thượng Hải lập "Phật hóa giáo dục Xã", xuất bản tuần san Tâm Đăng, đến giảng tại Đại học Hạ Môn và Phật học viện Mân Nam.

Bấy giờ trong nước cuộc chiến tranh đã lan tràn tới phương Bắc, tăng ni bị bắt buộc phải hoàn tục. Trong tình thế này, ngài có viết ra quyển Tăng Chế Kim Luân để vận động cho tân Phật giáo.

Năm 1927 ngài được mời làm trụ trì chùa Nam Phổ Đà và viện trưởng Phật học viện Mân Nam. Cũng năm này, Đại học Lãng Phước đặt tại bên Đức mời ngài giảng về môn Trung Hoa. Khi đó ngài có trước tác quyển "Tự Do Sử Quan" đã dịch ra tiếng Anh.

Năm sau, ngài từ chùa Linh Ẩn *(Hàng Châu)* về giảng Phật học đại cương tại Nam Kinh.

Công việc vừa xong, ngài lại xuất dương công du các nước Âu Mỹ để diễn giảng. Ở đây, có rất nhiều học giả của các nước Anh, Pháp, Đức, Hà Lan, Bỉ, Mỹ nhiệt tình hoan nghênh ngài *(Ghi rõ trong Hoàn du ký)*.

Ngài là vị tăng đầu tiên của Trung Hoa sang Âu Mỹ hoằng pháp và lập "Phật học uyển" ở Pa-ri.

Từ năm 1929 đến năm 1939, ngài nhận chức Ủy viên thường vụ Hội Phật giáo Trung Hoa, làm viện trưởng Viện giáo lý Bá Lâm ở Bắc Kinh. Rồi vào Tứ Xuyên hoằng pháp, hợp với cư sĩ Lưu Tương lập Viện giáo lý Hán Tạng... và có kế hoạch đặt Phật học uyển tại Nam Kinh. Các Phật học viện Vũ Xương, Mân Nam, Bá Lâm, Hán Tạng cùng ba chùa Đại Lân, Quy Sơn, Tuyết Đậu đều thuộc Phật học uyển cả.

Sau đó, từ năm 1933-1935, ngài luân lưu giảng dạy ở các tỉnh lớn nước nhà Trung Hoa như: Triết Giang, Giang Nam, Thiểm Tây, Phúc Kiến, Quảng Châu... và công du các nước châu Á, lập mối bang giao giữa các nước Phật giáo miền này với Trung Hoa.

Thời gian này các quyển Đại Thừa Tông Địa Đề Thích, Đại Thừa Duy Thức Chương Giảng Lục... lần lượt ra đời.

Năm 1941, ngài giảng "Pháp tánh không tuệ học khái luận", "Trung Quốc Phật học" tại Viện giáo lý Hán Tạng, rồi trù bị cải tổ Giáo hội Tăng-già Trung Hoa, lập "Trung học đại hùng" ở Bắc Bồi và tổ chức "Hội Phật giáo Trung Quốc", cũng chính ngài giữ chức "Ủy viên chỉnh lý" trong đó.

Bài giảng cuối cùng của ngài, đề tài là "Bồ-tát học xứ", ngài giảng tại chùa Diên Khánh vào thượng tuần tháng 02 năm 1947.

Tháng sau, bệnh cũ tái phát và đến ngày 17 tháng 03 (25/02 âl) ngài an tường từ giã cõi đời.

Tuổi đời của ngài là 59, tuổi đạo được 43.

Ngày 19 làm lễ nhập kim quan, di thể ngài ngồi tươi tắn như đang nhập định. Quàn cho đến ngày 08 tháng 4, người đến chiêm ngưỡng đông không kể xiết, và khi nhìn thấy dung nhan an tường của ngài, ai nấy đều phát lòng tin Tam bảo.

Môn nhân đưa linh cốt ngài về chùa Tuyết Đậu cúng dường, phần xá-lợi được chia đều cho các ngôi chùa lớn trong nước.

(Theo Hải Triều Âm Xã)

Bồ-tát đã để cả một đời đề xướng cải cách Phật giáo trên ba phương diện:

Chỉnh trang giáo lý.

Chỉnh trang giáo chế.

Chỉnh trang giáo sản.

Song song với công cuộc chỉnh trang vừa nêu, Bồ-tát lại chủ trương xướng lập "Tịnh độ Phật giáo tại nhân gian".

Để hướng dẫn hàng tăng, tín đồ và tạo cho họ có niềm tin vững đối với Phật giáo cùng một lý tưởng sống để xây dựng xứ sở, Bồ-tát tổ chức cơ quan truyền bá Phật thừa khắp nơi trên lãnh thổ. Bản thân ngài đã hết sức chú trọng đến việc diễn giảng Phật lý phát huy tinh nghĩa Phật thừa, dung nạp các tư tưởng mới, loại bỏ mọi tà thuyết dị đoan và kêu gọi tinh thần đoàn kết, cầu học của tăng, tục trên toàn thế giới.

Trên phương diện tôn giáo mà nhìn, thì ngài là một vị Bồ-tát thị hiện trong đời năm trược để cứu độ chúng sinh. Di sản của ngài đến nay vẫn còn mà chúng ta được thừa hưởng là "Thái Hư Bồ-tát Tạng" gồm cả một đời thuyết giáo của ngài.

Ngoài ra, tùy vào quan điểm mỗi người, có thể có những lối nhìn khác về cuộc đời của Đại sư. Phần này, bút giả xin hẹn một dịp riêng.

Thích Nhật Quang