



ĐẠO PHẬT NGÀY NAY **MỘT DIỄN DỊCH MỚI VỀ BA BỘ KINH PHÁP HOA**

Tác Giả: Nikkyo Niwano

Anh dịch: Kōjirō Miyasaka

Bản Dịch Anh ngữ: Buddhism For Today:

A modern Interpretation Of The Threefold Lotus Sutra

Kose Publishing Co. Tokyo

Việt dịch Cư Sĩ Trần Tuấn Mẫn

Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam TP. HCM ấn hành 1997

Nha xuất bản Phương Đông tái bản 2010

Phần 02

Phẩm 15: Tùng địa đồng xuất

Phẩm này gồm hai điểm quan trọng đặc biệt. Thứ nhất, đức Thế Tôn dứt khoát từ chối nhiều vị Bồ-tát từ các quốc độ khác đến cõi Ta-bà, xin được hợp tác với Ngài giáo hóa tất cả các chúng sanh ở đây. Thứ hai, Ngài bảo với nhiều Bồ-tát từ dưới đất nhảy vọt lên (tùng địa đồng xuất) rằng làm như thế là bổn phận của họ.

Chư Bồ-tát từ dưới đất nhảy vọt lên có nghĩa là những người đã có nhiều khổ đau và lo lắng trong suốt cuộc đời, đã tích chứa công hạnh trong một môi trường bất thuận lợi như thế và đã đạt trí tuệ khi đang sống cuộc sống bình thường. Những người như thế đã tự mình kinh nghiệm và vượt qua nhiều khổ đau và lo lắng, có năng lực thực sự. Quả thực họ có năng lực giáo hóa người khác.

Đức Phật đã giao phó cõi Ta-bà cho các Bồ-tát từ dưới đất vọt lên, điều này dạy chúng ta rằng thế giới mà chúng ta đang sống cần phải được làm cho thanh tịnh và bình an bằng nỗ lực của chính chúng ta, những người đang cư ngụ trong thế giới và rằng chúng ta nên thể hiện hạnh phúc trong đời sống của chúng ta bằng nỗ lực của chính mình. Chúng ta có trách nhiệm về việc tạo ra cõi Tịnh Độ tại nơi chúng ta sống. Chúng ta nên tạo ra hạnh phúc của mình bằng nỗ lực của chính mình - thật là một giáo lý đầy thuyết phục và tích cực biết bao!

Chính đức Phật Thích-ca-mâu-ni cũng đã trải qua một quá trình khổ như thế và cuối cùng đạt Trí tuệ Tối thượng. Ở điểm này, Phật giáo khác biệt rõ rệt với các tôn giáo khác. Dù rằng các tôn giáo đều có giáo lý tốt đẹp, không có bằng chứng rõ rệt nào về một trường hợp khác, theo đó người sáng lập một tôn giáo lại đạt sự toàn giác của riêng mình và thiết

lập tôn giáo của riêng mình. Một số tôn giáo tuyên bố rằng người sáng lập các tôn giáo ấy do Thượng đế gọi đến. Một số tôn giáo khác tuyên bố rằng Thượng đế mặc khải cho người sáng lập hay rằng Thượng đế từ trên trời xuống cõi đời này.

Không như những tôn giáo ấy, giáo lý Phật giáo là cái chân lý mà đức Thích-ca-mâu-ni, vị đã sinh ra là một con người như tất cả chúng ta và đã kinh qua sự khổ đau, lo lắng của con người, đã mong cầu giác ngộ, đã tu khổ hạnh và đã đạt Tuệ sau sáu năm nỗ lực tâm linh. Cái quá trình đạt chứng ngộ của Ngài có thể được thấy rõ ràng. Do đó, chúng ta có thể tin rằng cuối cùng, chắc chắn chúng ta sẽ đạt giác ngộ tối thượng, chỉ cần chúng ta theo giáo lý của đức Phật và đi theo con đường như thế. Cũng chắc chắn rằng vì đây là giáo lý phát xuất từ đất (cuộc sống thực sự) nên chúng ta, những kẻ đang thực sự sống trên đời này có thể theo giáo lý này được. Phẩm 15 nhấn mạnh điểm này.

Một điểm quan trọng khác là sự giới thiệu Bản Pháp - giáo lý của đức Bản Phật - ở nửa sau của phẩm. Sự khác nhau giữa đức Phật xuất hiện trong lịch sử (Shakubutsu - Tích Phật) và đức Bản Phật (Hombutsu) đã được giải thích ở trang 35-36. Nửa đầu của phẩm 15 được định nghĩa như là phần giới thiệu về Bản Pháp, và nửa sau của phẩm 15, toàn

bộ phẩm 16 và nửa đầu của phẩm 17 là phần chính. Như thế, phẩm 15 chiếm một vị trí chủ chốt trong việc chia kinh Pháp Hoa và chúng ta nên đọc phẩm này một cách cẩn thận và chú tâm.

Khi đức Thế Tôn giảng xong phẩm “An Lạc Hạnh” vô số Bồ-tát từ các quốc độ khác đến đã đứng lên giữa đại chúng, chấp tay đảnh lễ và bạch đức Phật: “Bạch Thế Tôn ! Nếu đức Phật cho phép chúng con, sau khi Ngài nhập diệt, siêng năng, nỗ lực hộ trì, đọc tụng, sao chép và tôn thờ kinh này trong cõi Ta-bà, thì chúng con sẽ phổ giảng kinh này trong cõi này”.

Liên đó, đức Phật trả lời dứt khoát với chúng Bồ-tát: “Thôi đủ rồi ! Này các Thiện nam tử ! Các Ông không cần phải hộ trì kinh này. Tại sao ? Vì trong thế giới Ta-bà của Ta quả thực có rất nhiều Bồ-tát và mỗi Bồ-tát này lại có rất nhiều tùy tùng. Những vị này, sau khi Ta nhập diệt, có thể hộ trì, đọc tụng và phổ giảng kinh này”.

Sau khi đức Phật nói như thế, thế giới Ta-bà chấn động, và ở giữa xuất hiện vô số Bồ-tát. Tất cả các Bồ-tát này có thân sắc vàng mang các tướng tốt như đức Phật. Chư vị vốn ở trong không gian vô tận bên dưới cõi Ta-bà. Nghe âm thanh giảng pháp của đức Thích-ca-mâu-ni, từ bên dưới họ tuôn vọt lên.

Chư vị Bồ-tát này vốn không ở tại trái đất mà ở trong không gian vô tận bên dưới thế giới Ta-bà, từ dưới đất mà ra rồi lên tới hư không. Sự việc này có một ý nghĩa sâu xa. Chư vị Bồ-tát này là những người đã thoát khỏi ảo tưởng trong đời trước nhờ giáo lý của đức Phật. Vì thế, họ đã ở trong khoảng không gian vô tận. Nhưng khi nghe đức Phật tuyên bố rằng Ngài sẽ giao cõi Ta-bà này cho họ giáo hóa thì họ vào trong đất, tức là trong cõi Ta-bà này, kinh qua khổ đau ở đây và tu tập tinh cần rồi đạt cái trạng thái tâm thức của Bồ-tát. Do đó họ lên tới hư không sau khi từ đất tuôn ra. Dù các vị Bồ-tát này đã thoát khỏi ảo tưởng trong đời trước, họ tình nguyện trải qua những khổ đau, lo lắng trong cõi Ta-bà này nhằm cứu vớt con người ở đây, tận lực để đạt trí tuệ và giảng giáo lý cho người khác. Như đã ghi nhận trước đây, đây là một quá trình rất quan trọng; không hoàn tất một nỗ lực như thế, họ không thể thực sự đạt được sức thần thông để cứu độ con người trong cõi Ta-bà.

Một số vị Bồ-tát này là những người cai quản các hội chúng lớn, mỗi vị lãnh đạo một đoàn tùy tùng mà họ giáo huấn; một số vị lãnh đạo vô số tín đồ và một số khác thì lãnh đạo ít hơn; cũng có những vị chỉ một mình, tu tập riêng biệt. Khi vô số Bồ-tát này từ dưới đất tuôn lên, tất cả đều lên đến Tháp Bảy Báu giữa không trung, tại đó đức Như Lai Đa Bảo

và đức Phật Thích-ca-mâu-ni đang ngồi. Khi đến, các vị đành lễ và ca ngợi hai đức Phật bằng những bài ca của Bồ-tát theo đủ thể cách. Rồi họ đứng sang một bên, hoan hỷ nhìn lên hai đức Thế Tôn. Họ tiếp tục ca ngợi chư Phật như thế trong năm mươi tiểu kiếp. Trong suốt thời gian này đức Phật Thích-ca ngồi im lặng, bốn chúng cũng im lặng, nhưng nhờ thần lực của đức Phật, năm mươi kiếp đối với đại chúng có vẻ như chỉ nửa ngày.

BỐN ĐẠI NGUYỆN CỦA VỊ BỒ-TÁT:

Bấy giờ bốn chúng cũng nhờ thần lực của đức Phật mà thấy được chư Bồ-tát đầy khắp vô số quốc độ. Trong chúng Bồ-tát này có bốn vị Đạo sư: Thượng Hạnh (Jògyò), Vô Biên Hạnh (Mukengyò), Tịnh Hạnh (Jògyò) và An Lập Hạnh (Anryùgyò).

Như đã giải thích khi bàn về nguyện (gan) ở phẩm 9, tổng nguyện (Sògan) mà những người tu Phật đạo cần phát tâm gồm bốn đại nguyện của vị Bồ-tát (Shi gu-seigan); tứ hoằng thệ nguyện) như sau đây, mỗi đại nguyện được trở bằng một trong bốn vị đại Bồ-tát nêu trên.

1. Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ (Shùjò muhen seigan-do): Dù chúng sanh là vô lượng, tôi nguyện cứu họ (An Lập Hạnh).

2. Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn (Bonnò

mushù seigan-dan): Dù phiền não là vô tận, tôi nguyện đoạn tận phiền não (Tịnh Hạnh).

3. Pháp môn vô hạn thế nguyện học (Hòmon mujin seigan-gaku): Dù giáo lý của đức Phật là vô hạn, tôi nguyện học các giáo lý ấy (Vô Biên Hạnh).

4. Phật đạo vô thượng thế nguyện thành (Butsudò mujò seigan-jò): Dù chân lý đức Phật là tối thượng, tôi nguyện đạt được chân lý ấy (Thượng Hạnh).

Bốn đại nguyện căn bản này được đại diện bởi bốn vị Bồ-tát trên. Ngược lại, có thể nói bốn vị Bồ-tát ấy tượng trưng cho những lời nguyện căn bản của tất cả Phật tử.

Mỗi vị đứng trước đại chúng của mình, bốn vị Bồ-tát này chấp tay ngưỡng nhìn đức Phật Thích-ca-mâu-ni

và hỏi Ngài: “Bạch đức Thế Tôn ! Ngài có ít bệnh, ít lo, Ngài có bình an chăng ? Những vị được Ngài cứu độ có sẵn sàng nhận giáo lý của Ngài không ? Họ có làm cho Thế Tôn mệt nhọc không?”

Bấy giờ đức Thế Tôn nói với đại chúng Bồ-tát rằng: “Này các Thiện nam tử ! Như Lai được bình an, ít bệnh, ít lo. Các chúng sanh này dễ cải hóa và Ta không mệt nhọc. Tại sao ? Vì tất cả các chúng sanh này đã được Ta giáo huấn từ nhiều đời, đã tôn thờ, kính ngưỡng chư Phật trong quá khứ, đã vun trồng

thiện căn. Tất cả các chúng sanh này mới nhìn thấy Ta và nghe Ta giảng đều chấp nhận giáo lý một cách thành tín và nhập vào Như Lai trí, ngoại trừ những người trước đây đã tu học Tiểu thừa. Những người như thế, Ta nay cũng đã khiến họ nghe kinh này và nhập vào Phật trí”.

Dù đức Phật đã già và đã gặp nhiều khó khăn khi giảng Pháp để giáo hóa tất cả chúng sanh, Ngài cũng không cảm thấy đây là một gánh nặng hay cho đây là khó khăn. Từ thái độ của Ngài, chúng ta có thể cảm nhận một cách sinh động lòng từ bi vô hạn của Ngài.

Bấy giờ các vị đại Bồ-tát này nói kệ như sau:

“Thiện lành ! Thiện lành thay !
Bậc Đại Hùng, Thế Tôn !
Tất cả chúng sanh này
Để được Ngài cải hóa,
Và có thể đạt được
Trí chơn Phật sâu xa,
Và nghe, tin, nhận rõ.
Chúng con chúc mừng Ngài”.

Thế rồi đức Thế Tôn khen ngợi các vị đại Bồ-tát Thượng thủ này rằng: “Hay thay, hay thay ! Nay các Thiện nam tử ! Các Ông cứ tùy hỷ chúc mừng Như Lai”.

Thế rồi Bồ-tát Di-lặc và hội chúng của chư Bồ-tát khác đều suy nghĩ: “Từ xưa kia, chúng ta chưa bao giờ nhìn thấy hoặc nghe nói về một chúng đại Bồ-tát từ đất vọt lên, đứng trước chư vị Thế Tôn, chấp tay đảnh lễ và thỉnh vấn đức Như Lai”. Bồ-tát Di-lặc muốn giải quyết mọi nghi ngờ của chính ngài, liền chấp tay hỏi đức Phật bằng kệ:

“Vô lượng ngàn vạn ức,
Đại chúng Bồ-tát này,
Chúng con chưa từng thấy.
Bạch Thế Tôn, xin giảng,
Chư vị từ đâu đến,
Tụ tập để làm gì.
Thân lớn, có thần lực,
Trí tuệ không nghĩ bàn,
Chí và niệm kiên cố
Sức kiên trì rất lớn,
Chúng sanh mừng được thấy:
Từ đâu họ đến đây ?”

Bấy giờ chư Phật phân thân từ đức Phật Thích-ca, từ vô số quốc độ ở các nơi khác đến, thiết tha chờ mong đức Phật trả lời câu hỏi của Bồ-tát Di-lặc. Thế rồi đức Phật Thích-ca nói với ngài Di-lặc: “Lành thay ! Lành thay ! Này A-dật-đa !(1) Ông đã khéo hỏi đức Phật về một sự việc lớn lao như thế. Tất cả các ông hãy nhất tâm mặc chiếc áo giáp của sự kiên cố, thể

hiện một ý chí mạnh mẽ, vì nay Như Lai muốn khai bày, tuyên bố về trí tuệ của chư Phật, sức thần thông tối cao của chư Phật, sức sư tử phần tấn của chư Phật, và sức uy mãnh lớn lao của chư Phật”.

Thế rồi đức Thế Tôn muốn trùng tuyên giáo lý này, Ngài nói bằng kệ rằng Ngài sắp giảng những điều mà trước đây Ngài chưa từng khai thị và kêu gọi chư Bồ-tát chú tâm lắng nghe. Sau khi đã nói kệ, Ngài lại nói với Bồ-tát Di-lặc: “Này A-dật-đa ! Tất cả các đại Bồ-tát này, vô lượng và vô số, từ dưới đất tuôn vọt lên, và là những vị mà trước đây Ông chưa từng thấy - Ta ở trong cõi Ta-bà này, sau khi chứng Toàn Giác đã giáo hóa và dẫn đạo tất cả các Bồ-tát này, kiểm soát tâm họ, khiến họ hướng tư tưởng về Đạo”. Đức Phật đã ca ngợi sự việc các Bồ-tát này đã tu tập nhiều giới hạnh và có đức độ cao vời.

Thế rồi Bồ-tát Di-lặc, vô số Bồ-tát và các chúng sanh khác sinh nghi ngờ, bối rối và ngạc nhiên về sự việc hy hữu này và suy nghĩ: “Làm thế nào mà đức Thế Tôn, trong một thời gian quá ngắn ngủi, lại giáo hóa vô lượng, vô số đại Bồ-tát và khiến họ trú trong Toàn Giác ?” Thế rồi họ hỏi đức Phật: “Bạch đức Thế Tôn, đức Như Lai khi còn là một thái tử, rời bỏ cung điện của dòng họ Thích-ca, ngồi trên nền đất bồ-đề không xa thành phố Già-da (Gayà) và đạt Chánh Giác. Từ đấy đến nay cũng đã trải hơn

bốn mươi năm. Bạch Thế Tôn! Trong một thời gian quá ngắn ngủi, làm sao Ngài lại làm được các Phật sự lớn lao, và dùng năng lực của Phật, công đức của Phật mà giáo huấn vô số Bồ-tát như thế đạt Toàn Giác ?

“Bạch Thế Tôn ! Chúng đại Bồ-tát này, dù cho một người đếm họ suốt vô số năm cũng không đếm dứt hay đếm tới giới hạn. Tất cả các vị này từ quá khứ xa xưa dưới thời vô lượng, vô số chư Phật, đã vun trồng thiện căn và thành tựu Bồ-tát đạo, luôn sống đời cao thượng. Bạch Thế Tôn ! Sự việc như thế này, người đời khó tin. Cũng như một người có hình sắc đẹp đẽ, tóc đen, hai mươi lăm tuổi, chỉ vào những người trăm tuổi mà nói: "Đây là các con tôi" và cũng như những người trăm tuổi kia cũng chỉ vào người trẻ ấy mà bảo: "Đây là cha của chúng tôi, đã sinh ra và nuôi dưỡng chúng tôi". Điều này thật khó tin. Về phần đức Phật cũng vậy, Ngài quả thực đã đắc Đạo cách đây không lâu. Thế mà đại chúng Bồ-tát này, trong suốt vô số ngàn vạn ức kiếp, vì Phật đạo, đã nỗ lực tinh cần và đã lĩnh hội hết tất cả Phật đạo; chư vị ấy là kho báu của người và là sự hy hữu cùng tột trong khắp các cõi.

“Hôm nay đức Thế Tôn vừa bảo rằng khi Ngài vừa đạt Phật đạo thì từ đầu Ngài đã khiến họ mong cầu trí tuệ, giáo huấn, dẫn dắt và khiến họ tiến đến Toàn

Giác. Đức Thế Tôn đã thành Phật cách đây không lâu, thế mà Ngài đã có thể làm được sự việc lớn lao, công đức này. Dù chúng con vẫn tin rằng những gì đức Phật phương tiện thuyết giảng và những lời đức Phật tuyên bố thì không bao giờ hư vọng; lại nữa, chúng con cũng lãnh hội hết sở tri của đức Phật; tuy thế, những Bồ-tát mới được giáo hóa mà nghe lời khẳng định ấy sau khi đức Phật nhập diệt thì họ không tin thọ và điều này sẽ phát sinh hành động sai lầm gây hư hoại cho Pháp. Cho nên, bạch đức Thế Tôn, xin Ngài giải thích rõ lời khẳng định ấy, để gỡ bỏ nghi ngờ của chúng con và khiến tất cả các thiện nam tử của Ngài trong đời sau khi nghe điều này cũng sẽ không phát sinh nghi ngờ”.

Thế rồi ngài Di-lặc lặp lại lời thỉnh cầu của ngài bằng kệ. Trong phẩm kế tiếp “Như Lai Thọ Lượng” (Khai tỏ về mạng sống của đức Như Lai), đức Thế Tôn sẽ trả lời cho chư Bồ-tát một cách chi tiết và soi tỏ cho họ về thực thể của đức Phật.

Trong bài kệ của Bồ-tát Di-lặc có các câu sau đây: “Họ học Bồ-tát đạo / Không nhiễm các việc đời/ Như hoa sen trong nước”. Những câu này diễn tả lối sống lý tưởng mà đức Phật dạy cho chúng ta trong kinh Pháp Hoa. Chúng ta không nên rút lui khỏi xã hội mà nên sống một cuộc đời đẹp đẽ, trong

lành bên trong xã hội. Lý tưởng của kinh Pháp Hoa chính là làm cho tất cả xã hội trở nên trong lành đẹp đẽ. Nhan đề Diệu Pháp Liên Hoa Kinh biểu thị lý tưởng này.

Phẩm 16: Như lai thọ lượng

Cuốn sách Phật giáo (Buddhism) của Christmas Humphreys đã được đọc rộng khắp phương Tây. Tác giả, một luật gia có tài và cũng là một Phật tử thuần thành, đã viết trong bài tựa của ông: “Quả thật, qua các kiểm nhận thông thường, Phật giáo không phải là một tôn giáo mà đúng ra là một triết học tâm linh có thái độ sống thản nhiên và khách quan như thái độ của nhà khoa học hiện đại. Nhưng Phật giáo sinh động, sinh động lạ kỳ...” Chúng ta không thể không tán phục sự việc ông Humphreys, một người phương Tây, đã nắm được bản chất của Phật giáo một cách chính xác như vậy. Thực vậy, ông đã có thể hiểu Phật giáo một cách đích thực và trong sáng vì ông sinh ra và lớn lên tại Anh quốc một nước không có truyền thống Phật giáo.

Khi chúng ta xem xét lại giáo lý Tích Môn trong kinh Pháp Hoa, chúng ta nhận ra rằng dù Phật giáo một mặt quả thực là một tôn giáo mà cuối chương này ta sẽ nêu rõ, đồng thời, cùng với Christmas Humphreys, chúng ta có thể bảo rằng Phật giáo là

một hệ thống triết học và đạo đức lớn. Triết học là một khoa học nghiên cứu về thế giới này, đời người và những nguyên lý căn bản của các sự vật. Đạo đức là con đường của bốn phạm. Giáo lý kinh Pháp Hoa, trong chừng mức chúng ta vừa khảo sát, có thể tạm được tổng kết như là triết học và đạo đức học.

Tuy nhiên, khi nghiên cứu toàn bộ giáo lý của kinh Pháp Hoa, giáo lý sâu xa nhất của đức Phật, chúng ta nhận ra rằng đây cũng là giáo lý của một tôn giáo khiến chúng ta được cứu thoát khỏi sự khổ đau tâm linh, một thứ gì đó không thể do chỉ học không mà được, khiến đời người sáng sủa hơn và đưa thế giới đến hòa bình. Sự thâm sâu của kinh Pháp Hoa như là một giáo lý tôn giáo đã được biểu lộ trước tiên ở phẩm 16 “Như Lai Thọ Lượng” (Khai tỏ về mạng sống [vĩnh cửu] của đức Như Lai. Trong khi phẩm 2, “Phương Tiện” được xem là cốt lõi của Tích Môn, thì phẩm 16 được xem là tinh yếu của Bốn Môn và cũng là phẩm chủ yếu của toàn bộ kinh Pháp Hoa.

BA GIÁO LÝ QUAN TRỌNG:

Từ thời xưa, phẩm “Như Lai Thọ Lượng” được xem là gồm ba giáo lý quan trọng: “Khai mở cái gần và cho thấy cái xa” (kaigon kennon; khai cận kiến

viễn); “chấp nhận đức Phật lịch sử như là một biểu hiện đương thời của đức Phật Thích-ca-mâu-ni vĩnh hằng và nhìn thấy sự vĩnh hằng của đức Phật Thích-ca-mâu-ni” (kaishaku kenpon; khai tích kiến bản), khai mở giáo lý tạm lập và cho thấy giáo lý chân thực (kaigon kenjitsu, khai quyền kiến thực).

Giáo lý thứ nhất, “khai mở cái Gần và cho thấy cái Xa” nghĩa là chúng ta bắt đầu từ các sự kiện dễ nhận ra, rồi dần dần tìm ra gốc gác của nó và khám phá ra những ngụ ý tối hậu của nó. “Một sự kiện dễ nhận ra” là đức Phật Thích-ca-mâu-ni xuất hiện trong đời này, chứng ngộ và thuyết dạy cho nhiều người khiến họ đạt tuệ. Sự kiện này phát sinh từ đâu ? Có phải đức Phật Thích-ca-mâu-ni bỗng nhiên giác ngộ Thánh Pháp không liên hệ gì tới lịch sử đã qua của con người ? Điều này không thể có. Pháp phải vốn đã có trước khi đức Phật sinh ra và có từ nguồn gốc của con người - thực vậy, từ khi vũ trụ được tạo thành. Vì Pháp đã có, nên đức Phật đã nhận thức được Pháp.

Dù con người đã dần dần tiến hóa ngay từ nguồn gốc sự sống của mình, họ cũng không biết Pháp chân thực mà chỉ sống theo bản năng hay theo pháp sai lạc. Chừng nào họ còn như thế thì không thể có sự phát triển thực sự. Điều hợp lý duy nhất là có người phải giác ngộ Pháp đúng đắn và chân thật

và xuất hiện trên đời này nhằm mục đích thuyết giảng Pháp ấy cho người khác. Bây giờ đang là thời gian chín muồi cho một con người như thế xuất hiện và đỉnh điểm là sự xuất hiện của đức Phật trên đời.

Sự xuất hiện của đức Phật và sự giác ngộ của Ngài trước hết khai mở cho người ta thấy Pháp mà chưa có ai khác thể chứng, mặc dầu Pháp vốn đã hiện hữu từ thời xa xăm. Điều này được nêu rõ trong phẩm “Như Lai Thọ Lượng”. Giáo lý “khai mở cái gần và nhìn thấy cái xa” có một ý nghĩa rất quan trọng vì qua sự kiện dễ nhận thức là sự xuất hiện của đức Phật trong đời này và sự giác ngộ của Ngài, chúng ta có thể hiểu được Pháp vốn đã có từ quá khứ vô tận.

Giáo lý thứ hai là “chấp nhận đức Phật lịch sử như là một biểu hiện thích đương của đức Phật Thích-ca-mâu-ni vĩnh hằng”. Trong một nghĩa rộng, thuật ngữ “Tích Phật” (Shakubutsu, vị Phật xuất hiện) nhằm trở vào chư Phật như Đa Bảo, A-di-đà, không kể đến đức Phật Thích-ca-mâu-ni, vị đã xuất hiện như là một con người trên đời này. Khi đi theo cái nguyên lý đằng sau sự biểu hiện của chư Phật như thế, chúng ta hiểu rằng phải có một đức Phật làm căn bản cho chư vị ấy. Vì chân lý chỉ là một nên chân lý phải có một căn bản độc nhất dù nó xuất

hiện dưới nhiều hình thức khác nhau. Khi chúng ta xét cái nguyên lý về đức Phật Thích-ca-mâu-ni, vị xuất hiện trên đời này, thì chúng ta nhận ra rằng đằng sau sự biểu hiện này là một đức Bồ Đề Phật (đức Phật Nguyên gốc thường hằng). Đây là giáo lý “chấp nhận đức Phật lịch sử như là một sự biểu hiện đương thời của đức Phật Thích-ca-mâu-ni vĩnh hằng và nhìn thấy sự vĩnh hằng của đức Phật Thích-ca-mâu-ni” được nêu tỏ trong phẩm này.

Giáo lý thứ ba là “khai mở giáo lý tạm lập và cho thấy giáo lý chân thực”. Từ gon, “đương thời” nghĩa là “quyền” hay “tạm thời”, như trong thuật ngữ “quyền hiện” (gongen). Từ này cũng có nghĩa là “phó” hay “quyền” đối với “chánh” hay “nguyên” như trong từ “quyền tăng chánh” (gon-no-sòjò), vị cao Tăng Phật giáo ở hàng thứ hai. Giáo lý tạm lập hay quyền giáo ở đây có nghĩa là giáo lý tạm thời hay dự bị như là phương tiện hay cách thức đưa mọi chúng sanh đến chân lý. Quyền giáo rất thiêng liêng nhưng nó vẫn là giáo lý “tạm thời” như là một phương tiện thuyết giảng chân lý và cũng là một giáo lý “hạng hai”.

Niềm tin của tất cả chúng sanh được nâng lên một mức độ rất cao nhờ phương tiện của giáo lý tạm thời như thế, nhưng các chúng sanh vẫn chưa đạt trạng thái cao nhất của tâm. Phẩm “Như Lai Thọ

Lượng” khai mở cái giáo lý chân thật và tối thượng, đây là khai mở giáo lý tạm lập và cho thấy giáo lý chân thật.

Vì phẩm 16 bao gồm ba giáo lý quan trọng này, chúng ta cần xem lại giáo lý về Tích Môn để hiểu rõ rằng giáo lý Tích Môn hiển nhiên đưa đến giáo lý Bốn Môn. Điều quan trọng nhất là chúng ta phải hiểu cái tinh yếu của tôn giáo trước khi đi đến chủ đề của phẩm này.

Lý do chính khiến cho giáo lý Phật giáo thường có vẻ không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của từ này là đức Phật Thích-ca đã không chấp nhận sự hiện hữu của một đấng Thượng đế siêu việt điều hành số phận con người. Đức Phật không bao giờ thuyết giảng về niềm tin vào một đấng Thượng đế sáng tạo ra thế giới này và nắm quyền vận hành vũ trụ - một hữu thể tuyệt đối sẽ cứu vớt con người nếu con người cầu xin và thờ kính hữu thể ấy.

Từ Phạn ngữ Buddha phát xuất từ từ Bodhi trở ý niệm về sự “sử dụng lý trí”. Ai có đủ trình độ lý trí mới có thể hiểu được cái trạng thái tâm thức về chứng ngộ mà đức Phật giảng dạy. Sự chứng ngộ này không phải là cái gì phi thực tế mà chỉ có ai xúc cảm mới nhận thức được, cũng không phải là cái gì

được đáng tuyệt đối mà người ta chỉ tin tưởng ban cho.

Đức Phật Thích-ca không xem vũ trụ này là do Thượng đế sáng tạo hay chinh phục, mà xem đây là kết quả của mối tương quan nhân quả, từ đó phát sinh mọi hiện tượng. Nhân duyên có nghĩa là một nguyên nhân chủ yếu (in, nhân) và nguyên nhân thứ yếu (en, duyên) hợp với nhau để sản sinh một kết quả (ka, quả) và một sự đáp ứng lại (hò, báo). Trong đời này không có cái gì là không biến đổi hay cố định về hình trạng. Tất cả mọi sự vật đều có một nguyên nhân trực tiếp (nguyên nhân chủ yếu, in, nhân). Khi nguyên nhân này tiếp xúc với một cơ hội hay điều kiện (nguyên nhân thứ yếu, en, duyên), thì kết quả của sự liên kết này xuất hiện thành một hiện tượng (ka, quả). Kết quả này để lại những dấu vết (sự đáp ứng lại, hò, báo), đức Phật Thích-ca đã giải thích tất cả các sự vật trên đời này như thế.

TAM PHÁP ÁN:

Sự tập hợp của một nguyên nhân chủ yếu và một nguyên nhân thứ yếu đưa mỗi hành động đến một kết quả và một sự báo đáp. Khi nhân bị triệt tiêu hay khi dù có nó nhưng nó không tiếp xúc với duyên thì nó không sinh ra quả và báo. Do đó, trong đời này không có cái gì khác hiện hữu trong một hình thức

thường hằng, cố định và bất biến. Đây là luật “Tất cả các sự vật đều vô thường”. Phải chăng trên đời không có cái gì là không biến đổi ? Vâng, đây là một điều bất di dịch - là chân lý quản ngự sự hiện hữu, vận hành và những đổi thay của tất cả mọi sự vật. Chỉ riêng chân lý này là bất biến.

Đức Phật Thích-ca cũng dạy cái chân lý rằng không có cái gì trên đời này hiện hữu riêng lẻ mà không có liên hệ nào với những sự khác; trái lại tất cả các sự vật hiện hữu trong mỗi liên hệ với nhau và phụ thuộc nhau. Đây là luật: “Không có cái gì có một ngã”. Mới nhìn qua, hình như không có một liên hệ nào giữa đất mà ta đang đứng với biển đang trải ra tận chân trời và mây ở xa trên bầu trời. Nhưng khi ta xét mây được tạo ra cách nào, tại sao nước biển mặn và đất nhận sự ẩm ướt như thế nào thì ta hiểu ngay mối liên hệ chặt chẽ của đất, biển và bầu trời. Ta biết rằng mây được tạo ra do hơi nước bốc lên từ đất, biển và sông; mây đổ mưa hay tuyết rơi trên đất và làm ẩm đất; và nước biển mặn vì nước sông hòa tan các chất muối chứa trong đất rồi mang chúng ra biển, ở đó sự cô đọng muối càng lúc càng mạnh do sự bốc hơi của nước. Đây là một thí dụ về điều không có gì trong vũ trụ có thể có sự hiện hữu hoàn toàn riêng lẻ.

Dĩ nhiên, đức Phật Thích-ca không giảng về sự hình thành của vũ trụ như là một nhà khoa học hay một nhà triết học. Ngài giảng về vũ trụ để khiến tất cả mọi người thông hiểu người ta nên sống ra sao và đời người nên thế nào. Giáo lý của Ngài luôn liên hệ đến con người và nhân loại.

Chúng ta cần áp dụng những chân lý phổ quát rằng tất cả mọi sự vật đều vô thường và không có cái gì có ngã vào thực tiễn như thế nào trong đời sống hàng ngày của chúng ta ? Chính nhằm trả lời câu hỏi này mà đức Phật giảng về luật “Niết-bàn là tịch lặng”.

Chúng ta trải qua nhiều khổ đau trong đời vì chúng ta bị dao động bởi những hiện tượng đổi thay và bị ảnh hưởng bởi sự được mất trước mắt. Nếu chúng ta có được tinh thần tự do hoàn toàn, tách khỏi những hoàn cảnh tạm thời và hời hợt này, thì chúng ta sẽ ở trong hoàn cảnh tâm linh bình an, tĩnh lặng dù chúng ta đang ở trong một tình trạng mà người khác cho rằng rất khổ đau. Đây là tình trạng “Niết-bàn là tịch lặng” liên hệ với luật “Tất cả mọi sự vật đều vô thường”.

Sở dĩ chúng ta không thể thành công điều gì, hay sở dĩ có mâu thuẫn, tranh cãi, hay cảm thấy buồn phiền thường là do chúng ta thiếu hài hòa trong liên

hệ với những người hay sự vật khác. Trái đất quay chung quanh mặt trời. Mặt trăng quay chung quanh trái đất. Vô số vì sao lấp lánh trên bầu trời đêm cũng có cùng những thứ liên hệ như thế. Mặt trời, trái đất, mặt trăng và các vì sao đều vận hành theo luật hấp dẫn. Chúng vận hành mà không va chạm nhau vì sức hấp dẫn cân bằng tạo nên một sự hài hòa giữa chúng với nhau. Nếu sự hài hòa này mất đi thì mặt trời, trái đất và mặt trăng sẽ va chạm nhau. Nếu sự việc này xảy ra cho tất cả các hành tinh và định tinh thì vũ trụ sẽ bị tận diệt.

Đời người cũng như thế. Mỗi người là một thành phần của vũ trụ; nếu người ấy giữ sự hài hòa trong những liên hệ khác nhau của mình với những người khác và, những sự vật khác sao cho sự cân bằng được duy trì trong tất cả thì tranh cãi, rắc rối trong đời sẽ biến mất. Nhưng trạng thái như thế không thể thực hiện được trong đời này. Tại sao? Vì mỗi người đều có cái “ngã” nhỏ riêng của mình. Người ta khác nhau về sở thích, cảm nhận, và vượt ngoài sự hài hòa với nhau do bởi quá nhiều người quở ngã và chỉ quan tâm đến lợi lạc, hạnh phúc và thuận tiện cá nhân của mình. Nếu tất cả mọi người đều từ bỏ cái “ngã” nhỏ bé của chính mình và nỗ lực tôn trọng và giúp đỡ nhau thì một sự đại hài hòa sẽ phát sinh giữa họ và bình an thực sự trong đời sống hàng ngày sẽ thể hiện. Đây là trạng thái “Niết-

bàn là tịch lặng” liên hệ với luật “Không có cái gì có một ngã”.

Ba luật này - “Tất cả đều vô thường”, “không có cái gì có một ngã” và “Niết-bàn là tịch lặng” - là những nguyên lý căn bản của Phật giáo và được gọi là Dấu ấn của ba Luật (sambò-in, Tam Pháp Ấn). Cũng không quá đáng khi bảo rằng tất cả giáo lý của Phật giáo đều phát xuất từ ba luật này.

Chúng ta nên thực hiện Tam Pháp Ấn thế nào trong đời sống hàng ngày ? Chúng ta có thể tìm thấy lời đáp cho câu hỏi này trong các học thuyết Tứ Thánh đế, Bát Chánh đạo, Thập nhị Nhân duyên và Lục Ba-la-mật.

Trong học thuyết Tứ Thánh đế, trước tiên đức Phật dạy rằng con người phải hiểu rằng sự hiện hữu của mình là khổ đau và phải chấp nhận cái điều kiện khổ thực sự này (Khổ đế), không lẫn tránh hay từ chối nó. Tuy vậy, con người không thể làm dịu bớt khổ đau của mình bằng cách chỉ công nhận nó. Cho nên đức Phật dạy con người phải đi xa hơn và nghiên cứu nguyên nhân của khổ, suy nghĩ và nhận định rõ ràng về nó (Tập đế). Cái nguyên nhân căn gốc của khổ là vô minh như đã được trình bày ở học thuyết về Luật Mười hai Nhân duyên.

Đức Phật dạy rằng một khi người ta đã có thể nhận ra nguyên nhân những khổ đau của mình và nếu người ta muốn gỡ bỏ sự vô minh của mình là cái nguyên nhân căn gốc của khổ đau, thì khổ đau sẽ bị dập tắt (Diệt đế). Cuối cùng, đức Phật dạy rằng con đường khiến con người được dẫn đến Diệt đế là sự thực hành Bát Chánh đạo và Lục Ba-la-mật (Đạo đế).

Ở đây, chúng ta hãy xem lại học thuyết Bát Chánh đạo, tám con đường trong đời sống hàng ngày, gồm chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định.

Trước hết ta phải phân tích kỹ từ “Chánh” vì từ này có thể bị hiểu nhầm nếu nó được xét theo chỉ dẫn của đạo đức ngày nay. Một cách vắn tắt, từ “Chánh” nghĩa là “phù hợp với chân lý”. Ví dụ, nếu người ta nhìn các sự vật từ một quan điểm vị kỷ hẹp hòi, người ta không thể nhận rõ trạng thái thực sự của các sự vật và sự phán đoán của người ta về các sự vật sẽ không được cân đối. Khi người ta thoát khỏi quan điểm và thiên kiến vị kỷ của mình và nhìn sự vật bằng cái tâm sáng suốt thì người ta mới có thể thấy được trạng thái chân thực của các sự vật. Cách nhìn các sự vật một cách đúng đắn này được đặt căn bản trên trí tuệ của đức Phật.

Khi nghĩ về các sự vật với một cái tâm quy ngã hay với một mục đích vị kỷ thì có thể chúng ta sẽ rơi vào những ý niệm lầm lạc, không phù hợp với chân lý hoặc đối nghịch trực tiếp với chân lý nữa. Chẳng hạn, giả như có người nào đó có ý tưởng như sau: “Để gia tăng sự thịnh vượng của nước mình thì việc hy sinh nhân dân các nước khác là điều hoàn toàn chánh đáng”, hay “Anh phải tính đến việc lừa dối và làm hại người khác vì hạnh phúc của chính chúng ta”. Rõ ràng rằng những ý nghĩ này là sai khi được áp dụng cho những người khác. Nhưng khi một người nghĩ về những thứ gì trên căn bản của đất nước mình, chính mình hay gia đình mình, thì người ấy sẽ chấp nhận những ý nghĩ vị kỷ như thế mà không ân hận. Trong lịch sử đã có nhiều trường hợp về lỗi suy nghĩ này; thật vậy, ngày nay có vô số trường hợp như thế.

Khi con người nhìn các sự vật mà không phải từ một vị thế vị kỷ nhưng từ một vị thế lớn hơn - từ vị thế của đức Phật - thì con người có thể nhìn thấy và đánh giá tất cả các sự vật theo giá trị của chính các sự vật. Từ “Chánh” (đúng đắn) thích ứng với lối nhìn này về các sự vật. Khi một người nhìn các sự vật theo một quan điểm phiến diện thì người ấy sẽ không nhìn thấy chân lý. Nếu người ấy mang kính màu đỏ thì toàn bộ thế giới sẽ xuất hiện với màu đỏ. Nếu người ấy mang kính màu lục thì mọi vật mang

màu lục. Người ấy chỉ thể có một cái nhìn đúng đắn khi người ấy nhìn các sự vật mà không mang kính màu.

Khi con người nhận thức các sự vật trên đời này qua năm quan năng của mình hay suy nghĩ về các sự vật theo tâm mình thì các sự vật có vẻ bị phân biệt. Chỉ nhìn cái trạng thái bị phân biệt của các sự vật (tính giả tạm, ke, giả) xuất hiện bên ngoài mà không nhìn cái trạng thái bình đẳng (không, kù) vốn có là cách nhìn rời rạc về các sự vật của người bình thường. Tất cả các sự vật trên đời này vốn bình đẳng (không, kù) là cốt lõi quan trọng của các giáo lý của đức Phật, nhưng chỉ nhìn cái trạng thái bình đẳng nguyên gốc của các sự vật và bỏ qua cái trạng thái phân biệt xuất hiện ở các hình tướng bên ngoài thì đây cũng là một cách nhìn phiến diện về các sự vật. Một nhà triết học khảo sát nguyên lý căn bản của các sự vật rất có thể bất hạnh trong đời sống cá nhân hay trong một thất bại về mặt xã hội. Đây có thể là kết quả của sự nhìn phiến diện của ông về các sự vật.

Để có một cái nhìn đúng đắn (Chánh kiến) về các sự vật theo đúng ý nghĩa thì cần phải tránh nhìn các sự vật chỉ riêng theo sự giả tạm (ke, giả) hay theo cái không (kù, không) mà phải tập hợp cả hai quan điểm này. Cách nhìn thứ ba này về các sự vật được

gọi là trung đế (chùtai) hay cái “chân lý về chỗ giữa”(1) - một chân lý hầu như là chân lý về Trung đạo (chùdo) hay con đường ở giữa. Trung đạo có nghĩa là không thiên chấp, nhưng không phải là giữ lập trường ở giữa về một vấn đề, không dựa bên này hay bên kia. Trung đạo mà đức Phật dạy không có nghĩa là một con đường cứng nhắc ở ngay chính giữa hai cực đoan. Vì đây là một trong những giáo lý quan trọng nhất của đức Phật nên chân lý Trung đạo sẽ được bàn ở đây.

Vào thời đức Phật, có nhiều giáo lý tôn giáo ở Ấn Độ. Có tôn giáo nhấn mạnh rằng do vì tham dục là những gì rất tự nhiên đối với con người cho nên cần tìm thỏa mãn các tham dục là con đường giải thoát khỏi những trói buộc của ảo tưởng và khổ đau. Có tôn giáo khác giảng rằng một đời sống khổ hạnh dồn ép mạnh mẽ mọi tham dục là con đường độc nhất đưa con người đến giải thoát khỏi những trói buộc của ảo tưởng và khổ đau.

(1) Không đế (kùtai), giả đế (ketai) và trung đế (chùtai) - chân lý về không, chân lý về sự giả tạm, chân lý về chỗ giữa - là ba loại chân lý (santai, tam đế) trong giáo lý của tông Thiên Thai.

Lối tu khổ hạnh rất khắc nghiệt tại Ấn Độ vào thời ấy. Nhà khổ hạnh cố gắng dồn ép hoàn toàn sự ham muốn xác thịt và sự ưa thích tiện nghi. Thậm

chỉ có một trường phái của các nhà khổ hạnh lõa thể chủ trương cấm mặc quần áo. Một số nhà khổ hạnh khác thì hành hạ thân thể họ bằng đủ cách gây đau đớn, gồm việc sống trong một cái cây mỗi lần kéo dài trong nhiều ngày, lấy lửa đốt cháy da, lấy dao tự cắt thân mình, hay ngồi trên các cọc nhọn đóng chặt xuống đất. Nhóm cực đoan nhất khẳng định rằng một người giải thoát khỏi những trói buộc của ảo tưởng và khổ đau thì không ăn gì cả và xem sự chết vì đói là niềm vui tối thượng.

Đức Phật Thích-ca-mâu-ni không theo chủ nghĩa khoái lạc cực đoan, mà đầu tiên Ngài cố gắng truy tìm giác ngộ bằng cách theo khổ hạnh. Ngài liên tiếp đến tham vấn hai nhà khổ hạnh nổi danh và sau khi tu tập giáo lý của họ do họ hướng dẫn, Ngài hoàn toàn thông suốt các giáo lý ấy. Mặc dù cả hai vị này đều thiết tha yêu cầu Ngài ở lại, Ngài nhận thấy giáo lý của họ không đủ khiến Ngài đạt được giác ngộ thực sự, nên Ngài bỏ đi. Kế đến, đức Thích-ca nỗ lực tự mình tu tập khổ hạnh. Ngài đã trải qua những sự hành xác như chỉ ăn mỗi ngày một hạt gạo và hạt mè.

Kinh nghiệm về khổ hạnh như thế không phải là vô ích, nhưng sau cùng, khi đức Thích-ca nhận ra rằng khổ hạnh không phải là con đường đúng đắn đưa Ngài đến giác ngộ thì Ngài bỏ ngay những thực

hành như thế. Thế rồi Ngài đến sông Ni-liên-thuyền (Nairanjana) và tắm rửa sạch sẽ ở đây. Sau đó Ngài uống một tô cháo sữa do một thôn nữ dâng và dần dần phục hồi sức khỏe. Ngài đi qua núi Bát-la-cáp-bồ-đề (Pragbodhi), đến một nơi gần làng Bồ-đề-Tràng (Bodhgaya) và ngồi trên cây Bồ-đề. Ngài yên lặng ngồi đó một mình, nhập Thiền định thâm sâu và cuối cùng đạt giác ngộ.

Sau đó, Ngài đi đến Vườn Nai gần Ba-la-nại (Bàrànasì) nơi có năm vị khổ hạnh đã theo Ngài lúc Ngài tu hành xác. Giáo lý mà Ngài giảng cho năm vị tu khổ hạnh này trong lần thuyết giảng đầu tiên của Ngài là các học thuyết Tứ Thánh đế, Trung đạo và Bát Chánh đạo.

Đức Phật Thích-ca-mâu-ni nói với năm vị ấy: “Này các Tỳ-kheo ! Trong đời này có hai cực đoan mà các ông phải tránh”. Hai cực đoan ấy là hai cực đoan về khoái lạc và khổ hạnh. Đức Phật từ chối hai cực đoan này vì cho đó là không hợp lý, Ngài tuyên bố:

“Do tránh hai cực đoan này mà Như Lai đạt toàn giác - đây là Trung đạo”. Quả là có ý nghĩa khi đức Phật giảng về Trung đạo ngay trong bài giảng đầu tiên trong cả tám mươi bốn ngàn bài giảng.

Thế rồi đức Thích-ca giảng như sau: “Nền tảng của Trung đạo là gì ? Đó là Bát Chánh đạo, chánh kiến,

chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Đây là Trung đạo mà Như Lai đã thực hiện. Trung đạo mở mắt con người, phát sanh trí tuệ và dẫn con người đến bình an, tĩnh lặng tâm linh và xa hơn, đến Niết-bàn”.

Như được nêu rõ ở đây, Trung đạo mà đức Phật thực hiện có ý nghĩa sau đây: sống một cuộc đời khoái lạc cực đoan hay thực hành khổ hạnh cực đoan cũng giống như nhìn thế giới qua các mắt kính màu đỏ hay màu lục; đấy không phải lối nhìn đúng về các sự vật trong đời. Có thể nói, đây là thể cách của một quan điểm bị mây của ảo tưởng che lấp. Đây không phải là thể cách để đạt Niết-bàn. Con người không nên giữ một lập trường lệch lạc và cứng nhắc như thế, mà nên nhìn các sự vật và hành động phù hợp với chân lý.

Từ “Chánh” được đặt trước mỗi từ trong học thuyết Bát Chánh đạo có cùng ý nghĩa với “trung” trong học thuyết Trung đạo. “Chánh” (đúng) nghĩa là phù hợp với chân lý, như đã nêu trên, và cũng trở ý niệm về sự hài hòa với chân lý. Sau đây là một Ấn dụ do đức Phật kể để giải thích ý niệm này.

GIÁO LÝ VỀ CÂY ĐÀN:

Đây là một câu chuyện từ thời đức Phật Thích-ca-mâu-ni ngồi trên núi Linh Thứu gần Vương Xá. Trong khu rừng ở gần đó có một nhà tu khổ hạnh tên Srona đang tận lực tu tập tinh cần. Khổ hạnh của ông nghiêm khắc đến nỗi người ta bảo ông là tối thượng về khổ hạnh trong hàng đệ tử của đức Phật. Nhưng ông không thể giải thoát khỏi những trói buộc của ảo tưởng và khổ đau do bởi ông thực hành khổ hạnh quá đáng.

Cuối cùng Srona không cưỡng nổi ảo tưởng sau đây: “Ta thật kỳ diệu đến nỗi người ta bảo ta là đệ tử đệ nhất về tinh cần. Thế mà ta không thể đạt ngộ. Ta không thể tinh cần tu tập hơn thế này được. Ta há chẳng nên từ bỏ tu tập mà về nhà cho xong chuyện ư ? Ta có khá đủ tài sản để sống tiện nghi trong phần còn lại của đời ta. Ta có nên theo cách này hơn là sống cuộc đời tu hành chẳng ?” Srona cứ bị dày vò vì tâm trạng tiến thoái lưỡng nan này. Nhận thấy người đệ tử của mình đang bị khủng hoảng mạnh về tâm lý, đức Phật Thích-ca cho gọi Srona đang ở trong rừng và hỏi ông về tâm trạng ông bằng một giọng bình thường và đầy lòng từ bi. Srona kể với đức Phật những gì ông đang nghĩ, không dấu diếm gì cả.

Rồi đức Phật dạy: “Này Srona ! Ta nghe nói trước khi xuất gia ông chơi đàn rất giỏi. Đàn có phát ra

tiếng nhạc hay nếu dây đàn căng quá không ?”

Srona đáp: “Không”. Đức Phật lại hỏi “Tốt, đàn có phát tiếng nhạc nếu dây quá chùng không ?” Srona đáp:

“Không”. Đức Phật lại hỏi lần nữa: “Nếu dây căng vừa phải thì thế nào ? Đàn có phát tiếng nhạc hay được chăng ?” Srona đáp: “Hay được”.

Đức Phật dạy Srona: “Này Srona ! Tu tập để đạt Bồ-đề cũng giống như điều chỉnh dây đàn. Nếu ông thiên về nỗ lực quá đáng, dây của tâm ông sẽ căng quá và tâm sẽ không an bình được. Nếu ông không nỗ lực đủ, thì dây của tâm ông sẽ chùng và điều này sẽ đưa đến lười biếng. Này Srona ! Hãy tự mình giữ tiết độ, không nên thiên về nỗ lực quá đáng”.

Đức Phật dạy Srona một cách ân cần như thế. Từ câu chuyện ngắn này, chúng ta có thể thấy rõ đức Phật có một nhân cách vĩ đại khôn lường.

Trong kinh “Tứ Thập Nhị Chương”, đức Phật dạy:

“Cây đàn không phát tiếng

Nếu dây đàn quá căng.

Đàn cũng bật âm thanh

Nếu dây đàn chùng quá.

Chỉ khi dây căng đúng

Tiếng nhạc mới hài hòa”.

Bằng một lối hiểu nông cạn, chúng ta có thể nhận thấy ý nghĩa của lời dạy trên như sau: “Hãy giữ đúng vị thế trung bình, không quá chặt chẽ, không quá lơ lửng”. Khi áp dụng lối hiểu này vào việc tu đạo, chúng ta nhận thấy nó có nghĩa là con đường ở giữa khoái lạc cực đoan và khổ hạnh cực đoan, và kết quả là chúng ta công nhận hai cực đoan này. Điều này ngụ ý rằng cực đoan về khoái lạc nên được chấp nhận ở một mức độ nào đó và cực đoan về khổ hạnh cũng thế. Con đường ôn hòa nhất là ở giữa hai cực đoan này. Nói một cách thật đơn giản, nếu khoái lạc cực đoan là số không và khổ hạnh cực đoan là số mười thì thái độ ôn hòa sẽ vào khoảng năm.

Tuy nhiên, đây là một cách diễn dịch sai lầm. Khi chúng ta chơi đàn, dây đàn sẽ không phát tiếng nhạc hay nếu chúng quá chùng hay quá căng, cả hai trường hợp có thể xem như ở trạng thái số không. Đàn sẽ tạo tiếng nhạc hay nhất khi dây đàn được căng vừa phải. Sự căng dây đàn thuận hợp nhất là một vấn đề rất tinh tế. Dây đàn sẽ tạo ra một âm thanh chói tai khi các dây đàn được căng ở một trạng thái nào đó không phải ở mức đúng đắn, và như thế cũng trở cái trạng thái số không. Nhưng nếu sự căng dây đúng hợp thì dây đàn sẽ được hài hòa tạo âm thanh hay. Điều này hàm ngụ một sự thay đổi từ số không đến mười. Trạng thái như thế

là trạng thái hài hòa. Sự căng dây đúng đưa đến sự hài hòa tốt đẹp có nghĩa là mức độ căng dây đặc biệt này hoàn toàn thích hợp với giai điệu mà cây đàn muốn tạo nên. Tóm lại, điều kiện như thế hoàn toàn thích hợp với mục đích của nó. Do đó, ý niệm về sự hòa hợp với chân lý diễn tả ý niệm về sự thích hợp với mục đích.

Ta cũng có thể nói như thế về đời người. Người đạt ngộ thực sự là người có lối sống hòa hợp với chân lý. Tư tưởng và hành vi của người ấy thích hợp một cách tự nhiên với mục đích. Người ấy cũng chọn lối sống luôn luôn hài hòa với mọi sự trên đời. Như thế chúng ta không thể tìm thấy “chánh” đạo hay “trung” đạo chỉ đơn giản bằng cách chọn điểm giữa của hai cực đoan. Mỗi cực đoan diễn tả một sự khác biệt căn bản. Nếu chúng ta cứ xử dựa theo chân lý nhân duyên, như được bàn ở trang 378 mà không bám chặt vào những ý niệm cố chấp thì chúng ta luôn luôn có thể sống hoàn toàn thích hợp với mục đích của cuộc sống và hài hòa với chân lý, đây là giáo lý Trung đạo.

Chúng ta làm sao để đạt được trạng thái tâm thức như thế ? Giáo lý mà trong đó đức Phật dạy chúng ta một cách cụ thể làm sao để đạt được điều ấy trong đời sống hàng ngày chính là học thuyết Bát Chánh đạo. Học thuyết này được giải thích ngắn

gọn như sau: Hãy nhìn các sự vật một cách đúng đắn (chánh kiến) hãy suy nghĩ về các sự vật một cách đúng đắn (chánh tư duy), hãy nói những lời đúng đắn (chánh ngữ), hãy hành động một cách đúng đắn (chánh nghiệp), hãy sống một cuộc sống đúng đắn (chánh mạng), hãy nỗ lực sống một cách đúng đắn (chánh tinh tấn), hãy luôn luôn hướng tâm vào chiều hướng đúng đắn (chánh niệm) và hãy kiên trì giữ tâm đúng đắn và không bao giờ bị dao động vì bất cứ sự việc gì (chánh định). Như đã nêu trên, từ “chánh” có cùng ý nghĩa với “trung” trong học thuyết Trung đạo.

Tiếp theo, chúng ta sẽ bàn ngắn gọn về học thuyết Lục Ba-la-mật. Giáo lý này nêu lên sáu hạnh Bồ-tát nhằm lợi ích cho xã hội và cho những người khác, trong khi học thuyết Bát Chánh đạo chủ yếu là cách thực hành cá nhân nhờ đó chúng ta có thể thoát khỏi ảo tưởng. Lục Ba-la-mật gồm bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, Thiên định và trí tuệ.

Phục vụ người khác về mọi lãnh vực - tinh thần, vật chất và vật lý - là bố thí. Trừ bỏ ảo tưởng khỏi tâm mình phù hợp với giới luật mà đức Phật dạy, sống một cuộc sống đúng đắn và đạt năng lực để cứu độ người khác bằng cách nỗ lực toàn thiện mình là trì giới. Luôn luôn có thái độ từ ái đối với người khác, chịu đựng mọi khó khăn và giữ tâm an tịnh không

kiêu mạn dù được thành công là nhẫn nhục. Tiến thẳng đến một mục đích quan trọng mà không bị những sự việc tầm thường làm lệch hướng là tinh tấn. Giữ cái tâm bình tĩnh và không dao động trong mọi trường hợp là Thiền định. Có năng lực nhận thức khía cạnh chân thực của mọi sự vật là trí tuệ. Học thuyết Lục Ba-la-mật dạy chúng ta thể cách thực hành đúng đắn để cứu độ mọi người và xã hội sáu cách thực hành này.

THIỀN ĐỊNH CHÂN THỰC:

Thiền định là một trong sáu Ba-la-mật trên chưa được giải thích đầy đủ. Thật vậy, từ này có một ý nghĩa rất thâm sâu khiến chúng ta không thể tổng quát hóa ý nghĩa của nó được.

Từ quan điểm kết quả của nó, “Thiền định” nghĩa là giữ cái tâm bình tĩnh và không dao động trong mọi hoàn cảnh. Nhưng Thiền định cũng có nghĩa là sự thực hành cần thiết để đạt mục đích ấy. Nói một cách khác, nó trở sự quan sát hay tập trung tâm vào một đối tượng độc nhất khi ngồi yên lặng một mình.

Chúng ta nên tập trung vào điều gì ? Đây là một câu hỏi quan trọng, và quả thực điều này là điểm mà tôn giáo khác với triết lý hay đạo đức.

Dù chúng ta có thể kiên trì tập trung vào một điều gì đó, chúng ta cũng không thể giải thoát một cách tuyệt đối khỏi khổ đau nếu chúng ta chỉ chú tâm vào đối tượng trực tiếp với một thái độ quy ngã. Ví dụ, nếu chúng ta nỗ lực tư duy về một điều có tính chất vị kỷ như mong cầu không bị khó khăn rắc rối về công việc làm ăn hay mong cầu được lành bệnh, thì rõ ràng rằng chúng ta không thể có lúc nào được giải thoát khỏi lo âu vì tâm bị dao động bởi công việc làm ăn và bệnh tật. Loại tập trung tâm thức này không phải là Thiên định mà chỉ là sự đấu tranh với ảo tưởng mà thôi.

Hồi tưởng về cách hành xử của ta trong quá khứ mà tự phê phán về điều mà ta nghĩ là sai và quyết định sửa chữa nó là một loại Thiên định. Ta có thể gọi đó là Thiên định theo một quan điểm đạo đức. Đây là một cách tu tập rất tốt, có lợi cho việc thăng tiến tính hạnh của ta.

Suy nghĩ sâu xa hơn như thế về một đề tài là Thiên định mà không có ý niệm quy ngã. Dò sâu vào những vấn đề như sự hình thành của thế giới, lối sống của con người, và xã hội lý tưởng - đây là Thiên định từ quan điểm triết học. Loại Thiên định này cũng là một cách thực hành tốt nâng cao tính hạnh của ta, tạo thêm chiều sâu cho tư tưởng và lại làm lợi cho xã hội.

Tuy nhiên, điều đáng tiếc là chúng ta không thể đạt được trạng thái tâm thức bình an (Niết-bàn) thực sự qua các hình thức Thiền định nêu trên. Sở dĩ như thế là vì chúng ta chỉ có thể đi xa tới mức mà tri thức con người cho phép tuy rằng chúng ta có thể tư duy nghiêm túc về chúng ta và tuy rằng chúng ta có thể dò sâu một cách triết lý vào con đường lý tưởng của thế giới và của đời người. Nếu ta bảo rằng con người không thể tự dẫn dắt mình đến Niết-bàn dù cho con người tư duy về cách hành xử của mình, hối hận về cách hành xử sai trái và quyết định thực hành thiện hạnh, thì vấn đề sau đây cũng tự nhiên khởi lên: “Đành rằng khi suy nghĩ về đạo đức, xã hội và nêu những quyết định dựa trên suy nghĩ ấy thì hẳn là như thế. Nhưng suy nghĩ về mình dưới ánh sáng của giáo lý đức Phật và quyết định hướng hành động của mình theo giáo lý ấy, thì đây há chẳng phải là con đường đưa đến Niết-bàn sao ? Quả thực, đây là một quá trình mà chúng ta theo đó để tiến đến Niết-bàn, nhưng cách thức để đạt Niết-bàn không dễ dàng như thế. Nếu đây chỉ là một vấn đề của hiểu biết và kiểm soát cái tâm hời hợt và có ý thức của chúng ta thì vấn đề sẽ tương đối đơn giản. Hầu hết mọi người đều có thể kiểm soát tâm thức mình nhờ tu tập giáo lý Phật giáo. Nhưng con người cũng có một cái tâm mà con người không nhận biết được. Con người không nắm bắt được nó

vì không ý thức về nó. Con người không thể kiểm soát nó vì không thể nắm bắt được nó. Loại tâm này được gọi là a-lại-da (àlaya) hay mạn-na (manas) theo Phạn ngữ và tương đương với tiềm thức trong thuật ngữ học của khoa học.

Tất cả những gì mà người ta đã kinh nghiệm, suy nghĩ và cảm nhận trong quá khứ vẫn tồn tại trong chiều sâu của tiềm thức. Các nhà tâm lý học công nhận rằng tiềm thức không những chỉ gây một ảnh hưởng lớn vào tính chất và chức năng tâm lý của con người mà còn tạo ra nhiều rối loạn khác nhau. Vì nó thường ở bên ngoài tầm của ta nên ta không thể kiểm soát tiềm thức chỉ bằng cách tư duy và Thiền định suông được.

Ở đây, chúng ta hãy nhớ lại vấn đề nghiệp (go) đã được nêu ở phẩm 7. Nghiệp mà ta đang có thì phức tạp và có căn gốc rất sâu xa, bao gồm nghiệp “cũ” (shuku-gò, tức nghiệp) mà con người đã tích tập từ lúc khởi thủy. Ta cũng mang “nghiệp cũ” mà chính ta đã tạo trong các đời trước và ở một mức độ nào đó, ta mang nghiệp mà “tổ tiên” ta đã tạo. Và dĩ nhiên ta mang “nghiệp hiện tại” (gen-gò, hiện nghiệp) do chính ta đã tạo ra trong đời này. Phải chăng một người bình thường có thể thoát khỏi nghiệp và nhập vào trạng thái tâm thức của sự giải thoát hoàn toàn (thoát khỏi thế giới của ảo tưởng)

nhờ vào trí tuệ của chính người ấy ? Điều này rõ ràng không có gì nghi ngờ. Nếu thế thì chúng ta có thể làm gì để được như vậy.

Ở đây, chúng ta hãy nhớ lại học thuyết Ba ngàn Thế giới trong một Niệm (Nhất Niệm Tam Thiên) cũng được bàn ở phẩm 7. Học thuyết này dạy chúng ta rằng ba ngàn cảnh giới với tất cả những liên hệ của chúng chỉ gồm trong một thoáng ý nghĩ, và rằng những trạng thái tâm thức dẫn chúng ta đến cõi địa ngục hay cõi Phật đều bao gồm trong một thoáng ý nghĩa ấy. Nói một cách thực tiễn, làm sao chúng ta có thể kiểm soát những thoáng ý nghĩ (niệm) như thế ? Đây không phải là một câu hỏi mà tri thức con người có thể giải đáp được. Một thoáng ý nghĩ khởi lên từ vô số ý nghĩ - không một học giả nào, dù có kiến thức đến đâu, có thể dạy cho chúng ta đối xử với từng ý nghĩ mà chúng ta bắt gặp. Chúng ta nên đối xử thế nào với từng ý nghĩ trong các ý nghĩ xảy ra như thế ?

Loại vấn đề này vượt ngoài phạm vi của triết lý và cả về đạo đức cũng không giải đáp được. Cái gì có thể giải quyết loại vấn đề này ? Chỉ có tôn giáo là giải quyết được. Ngoài ra không có gì có thể làm như thế được. Đối mặt với một vấn đề tầm cỡ và sâu xa như thế, chúng ta mới có thể nhận rõ được giá trị thực sự của tôn giáo. Chúng ta nhận ra rằng

sự giải thoát thực sự của chúng ta cuối cùng phải được thực hiện do tôn giáo.

Một tôn giáo, nhất là một tôn giáo tiên bộ như Phật giáo thì bao gồm triết học, luân lý và đạo đức học. Thật vậy, ta có thể nói hầu như toàn bộ Phật giáo gồm giáo lý triết học và đạo đức. Tuy nhiên, khi ta nghiên cứu sâu giáo lý, ta nhận thấy có cái gì đó vượt ngoài điều này, xúc chạm trực tiếp vào lòng ta. Giống như ánh sáng bao trùm chúng ta một cách ấm áp và chiếu rõ ràng, soi sáng con đường của chúng ta. Đây là cái gì đó làm hưng phấn chúng ta và khiến chúng ta phát triển đầy đủ theo đúng khả năng của chúng ta. “Cái gì đó” này chính là niềm tin. Christmas Humphreys đã nêu rõ điều này trong bài tựa cuốn sách Phật giáo (Buddhism) của ông: “Nhưng Phật giáo sinh động, sinh động lạ kỳ...”

TÔN GIÁO LÀ GÌ:

Thực sự tôn giáo là gì ? Chúng ta phải xét tôn giáo từ chính nguồn gốc của nó. Vào mọi thời, con người cảm thấy sợ những gì mạnh hơn mình. Theo với thời gian, những sợ hãi ấy trở thành sự tôn thờ và kính úy.

Người nguyên thủy, ngoài mặt trời ra, họ còn sợ mặt trăng và các vì sao. Họ cũng có cảm giác như thế đối với những ngọn núi phủ tuyết cao vút,

những con sông lớn khi thì trôi chảy yên lặng, khi thì tràn ngập bờ gây lũ lụt nặng nề, tàn phá đất đai và biển vô biên trải đến tận chân trời. Họ kính trọng loài chim vì chúng biết bay và sợ những con thú mạnh như voi và sư tử. Nỗi sợ hãi của con người đối với các sự vật thiên nhiên dần dần biến thành sự kính úy và cuối cùng thành sự tôn thờ những sức mạnh hay những hữu thể ấy như là các thần linh. Loại tín ngưỡng này gọi là sự tôn thờ thiên nhiên hay tín ngưỡng linh hồn (animism).

Kể đến, con người tin rằng trên trời hay giữa không trung có các vị thần linh có năng lực siêu nhiên mà con người không thể kiểm soát họ được. Các thần linh này không được xem là có tình thương hay từ bi mà chỉ có sự sở hữu quyền năng. Do đó người ta sợ bị những thế lực này ngược đãi nếu người ta không tôn thờ hay làm lành với chúng. Họ tin rằng các thần linh này có thể gây nên hay ngăn cản những tai họa như bệnh tật, mất mùa, bão tố và biến động. Họ run sợ và tôn thờ các thần linh này, cầu xin được giải trừ tai họa và được ban bố phúc lành. Loại tín ngưỡng này gọi là sự tôn thờ thần linh (spirit worship).

Người nguyên thủy tin rằng những thần linh như thế cư ngụ hoặc tạm thời hoặc vĩnh viễn bên trong các sự vật vật lý. Chỗ cư ngụ này có thể là một vật vô tri

như một tảng đá, một bộ lông, một dụng cụ hay có thể là một đại thụ, một con thú hay chim hay cả đến một con người. Họ xem những thứ này che chở họ, gia đình, xóm làng họ khỏi bị tai họa và họ thờ những thứ này rất tận tụy. Loại tín ngưỡng này được gọi là sự tôn thờ linh vật (fetishism). Một số người nguyên thủy xem một con vật, một cái cây hay một vật vô tri đặc biệt nào đó như là tổ tiên của họ. Họ thờ phụng nó để khỏi bị tai họa và được phước lành. Tín ngưỡng như thế gọi là sự tôn thờ tổ vật (totemism).

Một hình thức tôn giáo tiến bộ hơn trên đây là tín ngưỡng phiếm thần (pantheism) nguyên thủy, các tín đồ xem mọi vật trong vũ trụ là thần. Cũng có một tín ngưỡng nhất thần (monotheism) nguyên thủy tuyên bố rằng có một và chỉ một vị thần duy nhất hiện hữu trên đời này và nắm quyền đối với hết thảy mọi sự vật, gồm cả thiện và ác trên đời này.

Các tôn giáo này ở trạng thái phát triển tâm linh rất thấp, khiến người ngày nay xem đây chỉ là những mê tín. Sở dĩ như thế là vì các tôn giáo này tôn một sự vật nào đó làm tuyệt đối, được thờ phụng, được cầu xin, dù tôn giáo từ nguyên gốc phải liên hệ đến con người. Tôn thờ một con vật, một cái cây, hay một vật vô tri như thế là kỳ quặc. Người ta không nên tôn thờ và cầu xin những thứ như thế mà nên

đưa chúng vào sự lợi ích thực tiễn để tăng cường lợi lạc cho mình.

Ví dụ, mặt rời là một sự cần thiết tuyệt đối cho sự hiện hữu của con người, nhưng mặt trời chỉ là một sự vật không phải là một vị thần. Trong tương lai, khi kiến thức con người tiến xa hơn rất nhiều so với ngày nay thì sẽ có cơ may con người sẽ tạo ra một thứ thay thế cho mặt trời. Mặt trăng cũng thế, chỉ là một sự vật, dù thời xưa nó đã được tôn thờ như một vị thần. Nhưng giờ đây phi thuyền không gian chở người đã nhiều lần đáp xuống mặt trăng. Sự thám hiểm mặt trăng như thế sẽ lên đến tột độ trong việc ứng dụng những khám phá từ mặt trăng vào đời sống con người. Sông biển và núi chỉ là những sự vật mà kiến thức con người nên đưa năng lực của chúng vào sự lợi ích thực tiễn để làm phong phú đời sống của mình. Trường hợp nhiều thú vật và cây cối khác cũng như thế. Nếu các từ “đưa vào sự lợi ích thực tiễn” có vẻ quá duy nhân loại thì nên đổi chúng thành biểu ngữ “cùng sinh tồn và cùng thịnh vượng” bằng cách sử dụng một cách tốt nhất đời sống của các sự vật thiên nhiên.

Những vấn đề này thuộc lĩnh vực của khoa học (kiến thức con người) theo một nghĩa rộng và không bao giờ nên là đối tượng của tôn giáo, dù cả đến ngày nay, thứ tôn giáo như thế vẫn còn phổ biến.

Từ cái nhìn mở đầu ngắn gọn về nguồn gốc và sự phát triển tôn giáo, chúng ta có thể hiểu tại sao loại tôn giáo này là sai lầm và mê tín.

Những vấn đề mà kiến thức con người có thể giải quyết được thì cần được giải quyết triệt để. Đây không phải là một ý tưởng mới mà là một sự thật không chuyển đổi được. Từ quan điểm này, hiển nhiên một tổ chức tôn giáo cần phải có một bệnh viện đa khoa sử dụng những trang bị và kỹ thuật y khoa hiện đại, tiến bộ nhất để chữa trị cho các bệnh nhân của mình.

Đức Phật Thích-ca đã dạy chân lý này trong nhiều kinh khác nhau. Ví dụ, trong kinh Sigalovàda (Shicara-otsu-roppòrai-kyò, Thi-ca-la-việt Lục Phương Lễ Bái Kinh), đức Phật dạy một thanh niên ở Vương Xá (Ràjagaha) nên hiếu thảo với cha mẹ như thế nào: “Nếu cha mẹ bạn bị khổ vì bệnh, bạn phải đưa ngay họ cho thầy thuốc săn sóc và phải nuôi dưỡng họ”.

Trong phẩm 17 của kinh Pháp Hoa, “Phân Biệt Công Đức” đức Phật dạy như sau: “Này A-dật-đa ! Sau khi Ta nhập diệt, nếu có ai nghe kinh này mà có thể thọ trì hay tự mình sao chép hay khiến người khác sao chép kinh thì người ấy vốn đã dựng các tự viện và đã xây các đền thờ bằng gỗ chiên đàn đỏ gồm ba mươi hai sở, cao bằng tám cây ta-la, cao

rộng, đẹp đẽ, hàng trăm, hàng ngàn Tỳ-kheo có thể ở trong ấy, được trang hoàng bằng vườn tược, bể tắm, chỗ đi dạo, phòng Thiền; với y phục, lương thực, giường nằm, thuốc thang và mọi phương tiện giúp giải trí đều có đủ trong đó”. Từ việc sử dụng từ “thuốc thang” trong kinh, chúng ta có thể xác định rằng chư Tăng sử dụng y dược cũng là điều tự nhiên, chứ không phải chỉ tin vào cầu nguyện khi họ bị bệnh.

Thái độ này không chỉ hạn chế vào bệnh tật và y khoa. Trong trường hợp về kinh tế chẳng hạn, đức Phật không bao giờ dạy chúng ta tôn thờ cái gì để được khỏi nghèo khổ. Trong kinh Trường A-hàm (Zò-agon-gyò), Ngài dạy như sau: “Trước hết hãy nỗ lực học các kỹ năng, sau đó hãy kiếm thu nhập bằng cách sử dụng kỹ năng ấy như là phương tiện chánh đáng. Sau khi đã được thu nhập, chớ phung phí nó mà nên chia nó thành bốn phần, một phần số tiền thu nhập dành cho các chi phí sinh sống, hai phần dành cho việc kinh doanh, phần còn lại để phòng khi bị lỗi lã... Nếu bạn làm việc một cách chân chánh và kiếm tiền bằng trí tuệ chân chánh, tiền sẽ được tích lũy cho bạn theo ngày tháng. Tuy nhiên, từ số tiền ấy, bạn phải trích ra cho phúc lợi công cộng và phải cung cấp cho các bạn bè, thân thuộc khi cần thiết”.

Đây quả là một giáo lý thực dụng và đạo đức biết bao ! Đức Thích-ca-mâu-ni dạy chúng ta giải quyết những vấn đề của chúng ta bằng tri thức của con người khi nào có thể được vậy !

Cây cối, loài vật, sỏi đá không phải là những đối tượng thờ cúng để người ta có thể cầu xin được lành bệnh. Những thứ này chỉ là những sự vật thiên nhiên để được sử dụng một cách thích hợp các dược tính của nó bằng tri thức và sự tận tụy của con người. Hầu như tất cả những đau đớn thể chất đều có thể được loại trừ không phải bằng sức mạnh tâm linh của một con vật như con chồn, con rắn mà bằng tri thức, kỹ thuật và sự nỗ lực của con người.

NỖI KHỔ VỀ CÁI CHẾT VÀ SỰ SỐNG:

Có một vấn đề về đời sống con người không thể giải quyết được bằng tri thức và sự nỗ lực của con người. Đó là vấn đề về sự chết. Tuổi thọ của con người đã tăng khá nhiều theo với sự phát triển của y khoa và hẳn nhiên trong tương lai sẽ còn tăng hơn nữa. Tuy nhiên, cái chết vẫn cứ đến với tất cả chúng ta. Theo bản năng, chúng ta cảm thấy cái chết là đáng ghét và đáng sợ. Người trẻ không quá kinh sợ cái chết vì tràn đầy những cảm giác sinh động mạnh mẽ đến nỗi họ không nghĩ đến cái chết

đúng thực như nó. Nếu họ xem xét cái chết một cách nghiêm túc thì có thể họ sẽ run lên vì sợ.

Một người bạn của tôi nói với cô con gái mười hai tuổi của anh ta: “Những trái bom khinh khí có thể sẽ được thả xuống trên đất Nhật của chúng ta”. Cô bé ngây thơ hỏi anh: “Nếu điều ấy xảy ra thì chúng ta sẽ ra sao ?” Anh ta trả lời nửa đùa nửa thật: “Ờ, thì chúng ta sẽ chết hết. Chúng ta sẽ chết hết trong phút chốc. Có lẽ chúng ta sẽ chết bằng cái chết nhẹ nhàng, thoải mái”. Cô bé bỗng xanh mặt và la lên: “Con ghét cái chết ! Con ghét nó !” Anh bạn ấy nói với tôi rằng anh chưa bao giờ thấy vẻ mặt cô bé kinh hoàng đến như vậy.

Ngay cả một cô bé mười hai tuổi cũng phản ứng như thế khi cô ta nghiêm túc nghĩ đến cái chết. Huống chi những người đã quá tuổi trung niên thì phải nghĩ đến nó nghiêm túc đến chừng nào ! Dù một người có khỏe mạnh đến thế nào đi nữa, khi đến tuổi trung niên, hẳn thỉnh thoảng anh ta cũng nghĩ đến cái chết. Bóng đen của cái chết đôi khi lướt qua tâm trí anh. Vào những lúc như thế, anh ta cảm thấy một rúng động kinh hãi không miêu tả được, như có cơn gió lạnh lùa qua cổ mình.

Một người đang lâm trọng bệnh hẳn phải kinh hãi hơn biết bao nhiêu ! Tim người ấy hẳn phải như vỡ

ra vì kinh hãi và cô đơn khi người ấy nghĩ đến cái chết có thể xảy đến cho mình bất cứ lúc nào. Hơn nữa, sự đau đớn vì cơn bệnh sẽ hành hạ người ấy. Ý nghĩ về cái chết sẽ tăng nỗi đau của người ấy lên gấp đôi trong những ngày còn lại.

Có người có thể bảo rằng anh ta không đặc biệt sợ cái chết. Nhưng người ấy chỉ nói thế khi anh ta không đối mặt với cái chết. Chắc chắn anh ta sẽ không thể giữ được bình tĩnh vào lúc cái chết thực sự đến gần. Tuy rằng đôi khi nỗi khổ vì đau đớn quá thật làm cho chúng ta quên đi những day dứt thực sự về cái chết. Khi ta cảm thấy đau đớn cùng cực thì tâm ta ngập tràn niềm ao ước được giải thoát khỏi đau đớn đến nỗi ta có thể quên đi nỗi kinh hãi về cái chết.

Khi ta nghĩ đến một tử tội đang độ khỏe mạnh, ta có thể dễ dàng tưởng tượng người ấy phải cảm thấy day dứt về cái chết đến dường nào. Một tử tội đang khỏe mạnh không đủ khổ đau hoặc không đủ sung sướng để khiến mình quên cái chết. Anh ta cứ mãi ngồi bên trong những bức tường của xà lim đơn độc và yên lặng chờ cái chết đến. Anh ta thực sự đối mặt với cái chết, nỗi khổ đau của anh ta hẳn phải lớn lao vô song.

Tuy nhiên, trong một ý nghĩa nào đó, mọi người cũng giống như những tội nhân bị xử án tử hình. Thời điểm sẽ đến khi mọi người chắc chắn sẽ phải chết. Khi y khoa tiến bộ xa hơn, khổ đau thể chất của con người lúc sắp chết có thể được giảm thiểu. Nhưng cho dù như thế, con người cũng không thoát khỏi sợ hãi, lo lắng và khổ đau về chính cái chết.

Chỉ có một con đường để thoát khỏi sự đe dọa của cái chết. Đây là một tôn giáo mà nhờ nó chúng ta có thể tin vào cuộc sống vĩnh cửu <196> rằng chúng ta không chết, sự sống của chúng ta chỉ thay đổi hình thức mà thôi. Khi chúng ta có thể toàn thiện tâm thức nhờ tôn giáo, chúng ta sẽ thực sự thoát khỏi sự sợ hãi và khổ đau về cái chết.

Chúng ta không những chỉ bị đeo đẳng bởi những day dứt về cái chết mà còn bởi sự khổ đau về sự sống nữa. Ngày và đêm, chúng ta bị tấn công bởi những khổ đau vật chất, cơ thể, tinh thần và những khổ đau khác nữa. Trong bao nhiêu là khổ đau này, hai khổ đau về vật chất, cơ thể cần phải được giảm thiểu nhờ tri thức và nỗ lực của con người. Mặc dù trình độ hiểu biết của chúng ta hiện nay chưa thể loại bỏ hoàn toàn hai hình thức khổ đau này được, nhưng chúng cũng đang được giảm thiểu dần dần theo với sự phát triển và vươn cao của tri thức con

người. Thật vậy, những loại khổ đau này hầu như sớm muộn gì cũng có thể biến mất đi.

Khổ đau nào về tinh thần mà ta có thể nhận thức được nguyên nhân của nó thì có thể được tiêu trừ do sự nỗ lực nguyên nhân ấy hay do tu tập tâm thức. Tuy nhiên vẫn còn có sự khổ đau về tinh thần mà tự sức chúng ta, chúng không kiểm soát nổi dù cho chúng ta có nỗ lực thật nhiều để thăng tiến tâm thức. Như đã nói trước đây, khi tiềm thức sinh khởi trong bạo động thì chúng ta không thể kiểm soát nó được dù chúng ta có cố gắng đến bao nhiêu đi nữa.

Khi nghiêm túc nghĩ rằng ta không ghét người nào đó thì sự ghét của ta đối với người ấy lại lớn mạnh trong tâm ta. Khi nghiêm khắc nhắc nhở mình rằng ta không nên nóng giận thì bỗng nhiên ta lại nổi cơn giận dữ. Khi hiểu rằng ta không nên sợ một cái gì đó thì ta lại không thoát khỏi cái cảm giác sợ hãi, lo lắng. Người bình thường chúng ta thường kinh qua những mâu thuẫn như thế. Cả đến những khổ đau như thế về sự sống chúng ta cũng không thể kiểm soát được huống nữa là sự sợ hãi và lo lắng về cái chết !

Khi người ta đối mặt với một nỗi khổ đau trầm trọng đến nỗi người ta không thể kiểm soát nó được dù đã hết sức cố gắng thì người ta cảm thấy như mình

phải nương tựa vào một cái gì đó có năng lực hơn mình, một cái gì tuyệt đối, và người ta cầu cứu. Người ta giao cả thân tâm mình cho năng lực tuyệt đối này như là bảo rằng “Xin ngài cứ tùy tiện. Tôi xin dâng mọi sự lên ngài”.

Chúng ta nên nương tựa vào gì ? Chúng ta nên giao thân tâm mình cho cái gì ? Như đã nêu trước đây, người nguyên thủy sùng bái mặt trời, núi non, thú vật, cây cỏ hay những người khác và những thần linh cư ngụ bên trong họ. Nhưng cách xử sự như thế rõ ràng ngày nay không còn nữa. Người tin theo một hình thức tôn giáo tiến bộ hơn nương tựa vào “năng lực tuyệt đối” của tôn giáo ấy, nương tựa vào một vị thần linh được xem là đáng toàn năng sáng tạo và cai quản mọi sự ở trên trời và trên mặt đất. Họ xoay sở để đạt được an tâm ở một mức độ nào đó bằng cách cầu nguyện và xin vị thần linh này giúp đỡ họ.

Nhưng ngay cả sự an tâm này cũng chỉ giới hạn. Chúng ta không thể đạt sự đảm bảo và bình an tuyệt đối từ một thần linh như thế vì vị thần linh này hiện hữu vĩnh viễn tại một cõi siêu thế nào đó như cõi trời. Một vị thần từ cõi trời mà nhìn xuống cõi đời một cách uy nghiêm, một vị thần trừng phạt cái ác một cách tàn nhẫn và ban thưởng cho cái thiện - vị thần này càng có năng lực tuyệt đối bao nhiêu thì

chúng ta càng trở nên lệ thuộc và đồng thời càng cảm thấy sợ hãi bấy nhiêu vì chúng ta không biết khi nào chúng ta bị vị thần này bỏ rơi hay khi nào chúng ta có thể bị ngài trừng phạt. Vì thế, chúng ta sống trong kinh sợ vị thần này, dù chúng ta đã dốc lòng nương tựa vào ngài. Với sự lệ thuộc tâm thức như thế vào một sức mạnh bên ngoài, chúng ta không thể nào đạt được sự an tịnh tâm thức thực sự (Niết-bàn) được.

Chúng ta có thể nương tựa vào cái gì đó bên trong chúng ta không ? Không, cái ấy cũng không đáng tin cậy vì tâm ta luôn luôn bị ảo tưởng. Thân ta cũng không đáng tin cậy vì cuối cùng thân cũng bị tan rã. Nếu chúng ta có thể nương tựa hoàn toàn vào cái gì đó bên trong chúng ta thì chúng ta sẽ không cần đến tôn giáo và sẽ có thể tự cứu mình bằng chính nỗ lực của mình.

Thế thì chúng ta nên nương tựa vào gì để được cứu độ ? Ở đây, chúng ta phải nhớ đến lời đức Phật dạy:

“Hãy tự mình làm ánh sáng cho mình, hãy lấy Pháp làm ánh sáng cho mình”. (Ji-tòm-yò, hò-tòm-yò; Tự đăng minh, Pháp đăng minh), đây là lời mà đức Thích-ca đã nói với Tôn giả A-nan, một trong mười đại đệ tử của Ngài trước khi Ngài nhập diệt. Ngài A-nan lo lắng nghĩ rằng: “Khi đức Thế Tôn, bậc Đạo

Sự tối thắng nhập diệt, chúng ta sẽ nương tựa vào ai trên đời này để tu tập và sinh sống ?” Đáp lại nỗi lo lắng của ngài A-nan, đức Phật dạy ngài như sau: “Này A-nan ! Trong tương lai, các Ông nên tự mình làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào chính mình. Các Ông chớ nương tựa vào người khác. Các Ông cũng nên lấy Pháp làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào Pháp. Các Ông chớ nương tựa vào ai khác”.

Không có lời dạy nào tốt hơn lời dạy này để tóm tắt tinh yếu của một tôn giáo chân chánh trong vài câu. Đầu tiên, đức Phật dạy: “Các Ông có thể nương tựa vào chính mình”. Khi chúng ta nương tựa vào người khác, chúng ta không biết làm gì nếu họ bỏ rơi ta hay họ không còn hiện diện. Do đó, đức Phật khuyên chúng ta nên nương tựa vào chính chúng ta và đi theo Con Đường bằng nỗ lực của chính chúng ta. Nhưng chúng ta nên nương tựa vào gì trong khi đang sống ? Đức Phật dạy rằng đấy chính là Pháp, tức là chân lý và rằng chúng ta không nên nương tựa vào người khác một cách tuyệt đối. Ở đây, từ “người khác” nghĩa là “các thần linh”, những vị được xem là hiện hữu bên ngoài chúng ta và là thầy của chúng ta. Đức Phật nhấn mạnh rằng chúng ta không nên nương tựa vào những vị thần như thế, mà chỉ nên nương tựa vào Pháp, chân lý.

Thật vậy, lời của Ngài rất đáng trân trọng. Chỉ một lời dạy đơn giản “Hãy tự mình làm ánh sáng cho mình” có giá trị hơn hết thảy bao nhiêu giáo lý về đời người và tôn giáo đã được nhiều vĩ nhân thời xưa tuyên bố.

Qua lời dạy này, chúng ta hiểu rằng cái mà chúng ta nương tựa, Pháp, ở cả bên trong lẫn bên ngoài chúng ta. Đây là cái chân lý thấm nhuần toàn bộ vũ trụ mà không cần thiết lập một sự phân biệt giữa bên trong và bên ngoài. Thân thể ta được chân lý này tạo ra và được nó làm cho sống. Tâm ta cũng được chân lý này tạo ra và được nó làm cho vận hành. Tất cả các sự vật bao gồm xã hội, trời, đất, cây cối, chim muông và thú vật đều được chân lý này tạo ra và được nó làm cho sống.

Một người cảm thấy từ “chân lý” là cái gì lạnh lùng và trừu tượng có thể thay thế nó bằng nhóm từ “sự sống lớn lao” khiến cho mọi sự trên đời này có mặt và sống. Khi ta nhận thức chắc chắn trong tâm tâm rằng ta được sinh ra từ cái sự sống lớn lao thấm nhuần cả vũ trụ ấy thì ta có thể được an tâm thực sự tức là không bị cái gì làm dao động.

Chúng ta có thể đạt được cái tâm thức như thế bằng cách nào ? Không cần phải nói, đây là cách không ngừng học tập giáo lý của đức Phật và làm

cho giáo lý ấy bắt rễ sâu trong tâm nhờ tư duy về nó. Ta phải hiểu chắc trong tâm rằng sự sống của ta cần hợp nhất với sự sống vũ trụ (đức Phật). Đây thực sự là Thiên định, theo quan điểm tôn giáo. Nhờ loại Thiên định này, ta có thể thanh tịnh được cả cái tâm mà ta không có ý thức đến, tức là, tiềm thức của ta và ta có thể khiến tư duy và hành xử của ta hài hòa một cách tự nhiên với hoàn cảnh chung quanh. Nếu tư duy và hành xử của ta hài hòa với hoàn cảnh chung quanh thì những khổ đau lo lắng không làm ta rối rắm. Trạng thái tâm thức này là sự an tịnh thực sự của tâm; đây là cấp độ của “Niết-bàn là tịch lặng”, cấp độ tịch lặng tuyệt đối trong đó chúng ta không nắm bắt vào cái gì cả. Trạng thái tâm thức này không bị giới hạn vào sự an tâm thụ động. Cái tâm thức được sự sống vũ trụ lớn lao làm cho sinh động của chúng ta sẽ cho chúng niềm hy vọng và sự can đảm lớn lao. Năng lực tuôn ra từ tâm thức này khiến ta tiến lên mà thể hiện cuộc sống hàng ngày, sự nghiệp và Bồ-tát đạo của ta nhằm vì lợi ích cho người khác ở trên đời này.

Nhận thức của chúng ta về sự được làm cho sống là sự cứu độ cho chúng ta. Sự tận tụy tuyệt đối của chúng ta đối với chân lý truyền sự sống cho chúng ta, cho nên sự việc chúng ta niệm “Nam-mô” (Namu) từ thân tâm phải được xem là sự đạt đến

niềm tin cao độ nhất. Nam-mô là do từ Hán ngữ chuyển âm từ Phạn ngữ (Sanskrit) namas, nghĩa là hết lòng nương tựa vào Pháp với niềm tin cậy hoàn toàn. Trạng thái cao vời mang tính tôn giáo khi chúng ta cảm thấy lòng biết ơn và sự hoan hỷ khôn tả đối với Pháp cũng bao gồm trong từ nam-mô. Chúng ta không sùng bái một vật, một người, một tinh linh hay một vị thần hiện hữu bên ngoài chúng ta, nhưng chúng ta tận tụy với Pháp là thứ khiến cho chúng ta sống và hợp nhất chúng ta vào đây <196> đây là niềm tin thuần khiết và cao thượng nhất. Niệm danh hiệu thiêng liêng Nam-mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh (Namu Myòhò Renge - kyò) là chứng tỏ chúng ta quy y Pháp bằng toàn bộ tâm ý của chúng ta. Không có hình thức tôn giáo nào thuần khiết hơn thế; đây là hình thức cao nhất của tôn giáo.

Dĩ nhiên sự hiểu Pháp thì khác nhau theo từng giai đoạn và tùy vào khả năng của mỗi người. Do vì hầu hết người ngày nay đều nhận được một nền giáo dục khoa học nên có khuynh hướng chỉ tin vào những gì được nhìn thấy rõ ràng và đã được chứng minh một cách khoa học. Người ta có thể nghi ngờ những khái niệm như Pháp và “điều tạo sự sống cho mọi sự” như là những ý tưởng suông do các nhà lãnh đạo tôn giáo đặt để ra. Nhưng người ta nên nghĩ đến mọi chất thể vật lý mà khoa vật lý học

đã giải thích: tất cả mọi chất thể trong vũ trụ này đều được gồm bằng các âm điện tử, dương điện tử và trung hòa tử và các hạt hạ nguyên tử, và sự khác nhau giữa những chất thể là do bởi những tập hợp khác nhau của những hạt cơ bản này.

Cứ cho rằng các hạt hạ nguyên tử được xem là những đơn vị nhỏ nhất của vật chất thì hẳn chừng nào các hạt ấy còn hiện hữu như là vật chất, như là sự vật, thì chúng vẫn còn phải được chia nhỏ thêm nữa. Tuy nhiên khoa học hiện đại không thể làm như thế được, cho nên các nhà khoa học bảo rằng những hạt cơ bản này được sản sinh bởi “năng lượng”.

Năng lượng thường được xem là “sức mạnh mà nhờ đó vật chất vận hành”. Nhưng trước khi vật chất có thể vận hành được thì phải có sẵn cái năng lực sinh ra vật chất đã. Đây là lý thuyết được đưa ra bởi kỹ sư Tiến sĩ Yòichi Yamamoto.

Ta không thể nhìn thấy năng lượng bằng mắt trần của ta, hoặc xác định nó như là một thực thể vật lý. Năng lượng trước hết có vẻ như là “không có cái gì”, nhưng nó hiện hữu và nó là một loại vật chất. Sự tích tập “loại vật chất” này tạo thành những âm điện tử, dương điện tử và trung hòa tử. Sự tích tập của các hạt này tạo ra các hạt này tạo thành các

loại nguyên tử khác nhau. Sự tích tập các nguyên tử này tạo thành các thành tố như hydro, oxy và các-bon. Sự tích tập các thành tố này tạo ra không khí, nước, các khoáng chất, cây cối và thân thể con người. Như thế, vật chất vốn được tạo ra từ một loại năng lượng hay sức mạnh.

Các nhà khoa học ở Xô Viết nêu lý thuyết rằng thời gian cũng là năng lượng. Họ khẳng định rằng mặt trời và các ngôi sao khác sẽ không bao giờ ngưng cháy vì chúng dùng thời gian làm năng lượng. Đây chính là giới hạn mà khoa học hiện đại đã biết chắc. Có thể xem như không thể truy tìm nguồn gốc của vật chất phía bên kia giới hạn ấy được.

Tuy nhiên, đức Phật Thích-ca đã dạy về vật chất một cách đúng đắn cách đây hơn hai ngàn năm. Ngài tuyên bố vật chất là “Sắc tức thị không” (Shiki soku zekù) và “Không tức thị sắc” (Kù soku zeshiki)(1). Không hay Sùnayatà nguyên nghĩa là “trống” hay “rỗng”, không có nghĩa là “không có cái gì cả” mà nghĩa là “bình đẳng”. Sắc hàm ý “hiện tượng”. Sắc tức thị không trở ý rằng tất cả các sự vật, bao gồm vật chất, ý thức của con người, và các sự kiện đều bắt nguồn từ cùng một căn bản như nhau. Dù những thứ này có vẻ như khác nhau dưới mắt con người, trạng thái thực của nó thì như nhau. Khi được phân tích đến mức độ tối đa, mọi sự vật

đều như nhau (bình đẳng) vì chúng là một dạng nào đó của năng lượng (sức mạnh). Tương tự, Không tức thị sắc nghĩa là tất cả các sự vật, bao gồm vật chất, ý thức và các sự kiện đều do không tạo ra, và do đó, không đồng nhất với sắc. Tóm lại, tất cả các hiện tượng được tạo ra từ một loại như nhau về năng lượng hay sức mạnh.

Không (năng lượng) tích tập lại nhờ vào các điều kiện (nguyên nhân thứ yếu, en, duyên) và tạo ra một chất thể. Những khác nhau về điều kiện được đến sự tạo ra nước, không khí, đá hay thân thể con người. Khi các điều kiện thay đổi, các chất thể tạo ra sự thay đổi và mang một hình thức khác. Khi nước gặp điều kiện là nhiệt độ cao, nó sẽ bốc hơi. Khi hơi nước gặp điều kiện là không khí lạnh, nó sẽ cô đọng lại và tạo thành mây. Các sự kiện và sự vận hành của tâm cũng tương tự; không có cái gì không theo quy luật căn bản này.

Đức Phật Thích-ca đã giải thích quy luật này qua học thuyết Duyên khởi (Pratitya - samutpada, engi) hay nguồn gốc tùy thuộc, nghĩa là mọi hiện tượng đều được sinh ra và biến diệt do bởi nhân quả. Thuật ngữ này trở ý rằng: một sự vật sinh khởi hay được sản sinh từ tác dụng của một điều kiện (duyên, en). Một sự vật không thành hình nếu không có một điều kiện thích hợp. Chân lý này áp

dụng vào mọi hiện hữu, hiện tượng trong vũ trụ. Đức Phật đã trực nhận điều này một cách thâm sâu đến nỗi ngay cả khoa học hiện đại cũng không thể nghiên cứu xa hơn được.

Nghĩ như thế, đời ta xem ra có vẻ bấp bênh. bảo rằng không do duyên (en) tạo ra hình như trở ý rằng mọi sự vật đều là sản phẩm của cơ hội suông mà thôi. Nhưng điều này không phải như vậy. Khi ta nhìn kỹ các sự vật quanh ta, ta nhận thấy nước, đá, và con người, mỗi thứ đều được tạo ra theo một mẫu thức nào đó với đặc tính riêng của nó. Nhờ vào năng lực hay điều động nào mà các điều kiện được sinh ra rồi tạo thành những sự vật khác nhau theo một trật tự toàn hảo từ một năng lượng bất định là cái không như thế ? Khi xét sự quy củ và trật tự này, chúng ta không thể không chấp nhận rằng có một quy luật nào đó. Đây là quy luật khiến cho mọi sự vật hiện hữu. Đây chính là Pháp mà đức Phật dạy.

Chúng ta không hiện hữu một cách ngẫu nhiên, mà hiện hữu và sống nhờ Pháp này. Ngay khi chúng ta hiểu được sự việc này, chúng ta ý thức được cái nền tảng vững chắc của chúng ta và có thể khiến tâm mình thoải mái. Chẳng chút bốc đồng nào, nền tảng này dựa trên Pháp vững chãi vô song. Sự đảm bảo này là nguồn suối của sự đại bình an của cái

thân không bị dao động vì bất cứ điều gì. Đây là cái Pháp truyền sức sống cho hết thảy chúng ta. Pháp không phải là cái gì lạnh lùng mà tràn trề sức mạnh và sự sinh động.

Hãy xem hàng tỷ năm trôi qua, trái đất không có sự sống; núi lửa tuôn tràn những dòng thác dung nham, và hơi nước, khí đầy cả bầu trời. Tuy nhiên, khi trái đất nguội mát trong khoảng hai tỷ năm, các vi sinh vật đơn bào được tạo ra. Hẳn nhiên chúng được tạo ra nhờ sự vận hành của Pháp. Chúng được sinh ra khi năng lượng (không) tạo nên nền tảng của dung nham, khí và hơi nước gặp những điều kiện thích hợp (nguyên nhân thứ yếu, duyên). Chính Pháp đã tạo các điều kiện cho sự phát sinh đời sống. Do đó, chúng ta nhận ra rằng Pháp không lạnh lùng, không phải là một nguyên tắc trừu tượng mà đầy sức sinh động khiến cho mọi sự vật hiện hữu và sống.

Ngược lại, mọi sự vật có năng lực muốn hiện hữu và muốn sống. Trong hai tỷ năm, cả đến dung nham, khí và hơi nước cũng có sự thôi thúc sống. Đây là lý do khiến các sinh vật đơn bào được sinh ra từ các thứ ấy khi các điều kiện đã hội đủ. Những sinh vật vô cùng nhỏ này đã trải qua mọi thứ thử thách như sự nóng và lạnh cực độ, lũ lụt khủng khiếp, mưa tuôn ào ạt trong khoảng hai tỉ năm, và

tiếp tục sống. Hơn nữa, chúng dần dần tiến hóa thành những hình hài phức tạp và đến đỉnh điểm là con người. Sự tiến hóa này là do bởi sự thôi thúc sống của những vi sinh vật đầu tiên này. Sự sống có ý thức và qua đó nó muốn sống, và ý thức này đã có trước khi có sự sống trên trái đất. Cái ý muốn như thế có trong mọi sự vật trong vũ trụ. Cái ý muốn ấy có trong con người ngày nay. Theo quan điểm khoa học, con người được hình thành bởi một sự tập hợp của các hạt cơ bản; và nếu ta phân tích điều này một cách sâu xa hơn, ta sẽ thấy rằng con người là một sự tích tập của năng lượng. Do đó cái ý muốn sống chắc chắn phải có trong con người.

Tuy nhiên, đây là một ý thức quá thâm sâu đến nỗi chúng ta không thể nắm bắt, tách riêng ra hay kiểm soát nó được. Cái ý thức muốn sống là gì và đâu là nguồn gốc khiến chúng ta sống? Chúng ta không thể dùng khoa học để tách riêng nó ra và không thể giải thích nó bằng một lý thuyết nào đó.

Ngay cả những nhà khoa học uyên thâm nhất cũng xem nó như là một vấn đề vượt ngoài sự hiểu biết của con người. Các triết gia đã cố giải thích nó như là cái “ý chí mù quáng muốn sống”. Ta có thể gọi nó là “ý chí phổ quát” hay “sự sống phổ quát”. Chúng ta cũng có thể miêu tả nó là “cái năng lực làm cho mọi sự vật sống” hay “cái quy tắc làm cho mọi sự vật hiện hữu”. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni dạy về

điểm này theo cách sau đây: tất cả các sự vật trong vũ trụ đều là không, chúng được tạo ra và hủy diệt do duyên (en). Không có cái gì hiện hữu trong một hình thức vĩnh cửu ổn định, chỉ có Pháp thẩm nhuần chúng là một sự hiện hữu không bao giờ thay đổi.

Tuy nhiên, một người bình thường khó mà nhận thức rõ được Pháp là thứ không thể thấy, không thể sờ nắm được. Những người sống vào thời đức Phật cũng phải vô cùng khó khăn, ngoại trừ người nào có trí tuệ thật cao vời, mới có thể nắm được Pháp về mặt lý thuyết. Do đó, đức Phật Thích-ca thể hiện Pháp hay chân lý bằng hình tượng đức Phật mà con người có thể nhìn thấy trực tiếp. Ngài giảng rằng đức Phật có năng lực tuyệt đối và là một hiện hữu bất tử hiện diện trong mọi sự vật và khiến cho chúng sống. Dĩ nhiên, đức Phật này là đức Phật Bản nguyên Vĩnhcửu.

Đức Bản Phật là cái năng lực làm cho mọi sự sống và Ngài có mặt ở khắp nơi trong vũ trụ. Không có chỗ nào không có đức Phật. Dĩ nhiên đức Bản Phật xuất hiện theo một hình tượng thích hợp đối với đối tượng mà Ngài gây sự sống vì Ngài là cái năng lực làm cho mọi sự được sống. Khi Ngài xuất hiện trong cõi người, Ngài mang hình tượng thích hợp với con người.

Nếu chúng ta hiểu các từ “đức Bồ Phật xuất hiện” một cách hời hợt thì có thể chúng ta sẽ tự hỏi thế thì tại sao mọi người không thấy được Ngài khi Ngài xuất hiện. Nhưng mỗi nghi ngờ này là vô căn cứ. Thay vì bảo sự thể hiện của sự hiện hữu của Ngài thì ở đây bảo “Ngài xuất hiện”, chỉ có thể mà thôi. Hễ chừng nào đức Bồ Phật vẫn là chân lý và là cái năng lực làm cho mọi người sống thì Ngài vẫn luôn luôn hiện hữu trong mỗi người chúng ta. Tất cả chúng ta đều có thể hiểu sự hiện hữu của Ngài theo một cách nào đó. Hiểu như thế tức là thấy đức Phật.

Đức Thích-ca-mâu-ni là con người đầu tiên nhận rõ cái chân lý làm cho mọi sự vật được sống. Một người bình thường không thể hiểu nó dù người ấy được giảng rằng đấy là “Pháp” hay “chân lý”. Nhưng khi ta nghĩ đến chân lý bằng hình tượng đức Phật là vị nhận thức tâm ta và ban sự sống cho tất cả chúng ta thì ta có thể nhận ra cái năng lực thương yêu của đức Phật, cái năng lực khiến tâm ta hợp nhất với tâm Ngài và khiến chúng ta sống. Cái năng lực của đức Phật khiến chúng ta sống là lòng từ bi của Ngài.

Kinh Pháp Hoa thường bảo rằng đức Phật hiện hữu ở khắp nơi và xuất hiện theo nhiều hình thái khác nhau để cứu độ con người - tức là khiến cho con

người sống. Kinh cũng trực tiếp dạy rằng đức Phật đã hiện hữu từ quá khứ vĩnh hằng. Tuy nhiên, đến ngang đây trong kinh Pháp Hoa, đức Phật chưa giảng rõ cho hết bề sâu của chân lý này. Để dẫn dắt các đệ tử hiểu chân lý này một cách triệt để, Ngài cố gắng thay đổi dần dần tâm của họ mà khiến cho tâm họ chuyển hướng. Nếu Ngài không làm như thế mà lại giảng ngay cái trạng thái thâm sâu và chân thật của tất cả các sự vật thì các đệ tử Ngài sẽ không thể hiểu hay tin những gì Ngài nói mà trái lại sẽ bị rơi vào lầm lạc.

Khi Ngài xác định đã đến thời, cuối cùng Ngài khởi sự giảng giáo lý quan trọng nhất này. Đây là chất liệu của phẩm 16 “Như Lai Thọ Lượng” (thọ mạng [vĩnh cửu] của đức Như Lai) trình bày về thực thể và thọ mạng của đức Phật. Ngài tuyên bố rằng thực thể của đức Phật không phải là đức Thích-ca-mâu-ni mà chư đệ tử của Ngài nhìn thấy mà là đức Bổn Phật. Ngài cũng cho biết rằng đức Bổn Phật luôn luôn hiện hữu, từ quá khứ vô cùng đến tương lai vô cùng, và Ngài có mặt ở khắp nơi trong vũ trụ. Nói một cách khác, Ngài dạy rằng cái năng lực khiến hết thảy mọi sự vật sống vẫn luôn hiện hữu ở mọi nơi, vào mọi lúc.

Thọ mạng của đức Phật là vô cùng nghĩa là thọ mạng của chúng ta cũng vô cùng. Do hiểu được sự

vô cùng (vô lượng) của thọ mạng của đức Phật, chúng ta có được niềm hy vọng và sự kiên cường vô hạn. Do đó, phẩm 16 không những chỉ là cốt lõi của Bản Môn (Pháp về Nguyên gốc) mà còn được xem như là cái tinh thần sinh động của toàn bộ kinh Pháp Hoa.

Phẩm này chứa đựng giáo lý sâu xa như thế khiến chúng ta không thể nắm bắt được bản chất của nó nếu chúng ta chỉ hiểu theo nghĩa đen. Do đó mà tôi đã giới thiệu phẩm này bằng cách ôn lại giáo lý về Tích Môn (Pháp về sự Thể hiện) rồi sau đó định nghĩa bản chất của tôn giáo. Tôi cũng đã cố gắng giải thích ý nghĩa đức Bản Phật theo cách mà con người ngày nay có thể hiểu được. Bây giờ chúng ta hãy tiến đến nội dung của chính phẩm 16.

Trong phẩm 15, “Tùng Địa Dõng Xuất” (từ dưới đất tuôn lên), chúng Bồ-tát hoài nghi khi nghe rằng vô số Đại Bồ-tát từ đất tuôn vọt lên vốn thấy đều đã được đức Phật Thích-ca giáo hóa từ khi Ngài đạt Toàn Giác. Thế rồi, thay mặt chư Bồ-tát này, Bồ-tát Di-lặc xin đức Phật giải quyết nghi ngờ của chư vị ấy. Phẩm 16 khởi đầu ở đây.

Bấy giờ đức Phật nói với chư Bồ-tát và hết thảy đại chúng: “Này các Thiện nam tử, hãy tin và hãy nhận rõ lời chân thực của Như Lai”. Ngài lại bảo đại

chúng: “Hãy tin và hãy nhận rõ lời chân thực của Như Lai.” Và lần thứ ba, Ngài bảo hết thầy đại chúng:

“Hãy tin và hãy nhận rõ lời chân thực của Như lai.”

Đức Phật lặp lại ba lần câu “Hãy tin và hãy nhận rõ lời chân thực của Như Lai” để nhấn mạnh giáo lý Ngài sắp giảng là quan trọng vô cùng.

“Lời chân thực của Như Lai” có nghĩa là cái chân lý thâm sâu triệt để trong tâm Ngài; đây là ngược lại với “giáo lý phương tiện”. Như đã được nêu rõ nhiều lần trong giáo lý Tích Môn ở nửa đầu của kinh Pháp Hoa, giáo lý phương tiện trình bày chân lý bằng ngôn ngữ đơn giản theo nhiều cách khác nhau tùy theo khả năng của những người nghe Phật pháp. Một người bình thường không thể hiểu chân lý nếu không đi qua quá trình của giáo lý phương tiện này. Trái lại, lời chân thực của Như Lai là cái chân lý đúng thực như chính nó, cái chân lý không tô vẽ.

Tại sao ở đây, lần đầu tiên đức Phật cho thấy “cái chân lý đúng thực như chính nó” ? Đây một phần là vì giờ đây Ngài tin ở sự hiểu Pháp của chư đệ tử và một phần là vì các giáo lý của Ngài hẳn sẽ không được vẹn toàn nếu Ngài không giảng cái chân lý thâm sâu nhất trước khi Ngài nhập diệt.

Đức Phật bảo rằng: “Hãy tin và hãy nhận rõ chân lý” thay vì bảo: “Hãy tin chân lý”, điều này có một ý nghĩa quan trọng. Đức Phật Thích-ca không bao giờ áp đặt tư tưởng của Ngài vào các đệ tử hoặc người khác. Ngài giảng cái chân lý đúng như nó và khích lệ người nghe rằng “Các vị cũng thế, hãy nhìn xem đi”. Ngài đưa họ vào chân lý và dẫn dắt họ rằng: “Các vị cũng thế, hãy đến với ta”. Ngài khích lệ: “Hãy nhìn xem chân lý”, thay vì chỉ bảo rằng: “Hãy tin đi”, đây là một điểm rất quan trọng. Mệnh đề vấn tắt này của đức Phật biện hộ cho đặc tính giáo lý của Ngài. Lời Ngài dạy “Hãy nhìn xem nó” tương đương với cái “tinh thần khoa học” theo lối nói ngày nay. Trong mấy lời này, đức Phật nêu rõ rằng nếu người nào nhìn thấy rõ chân lý, nghiên cứu nó và nhận định nó thì chắc chắn người ấy sẽ có thể thỏa lòng mà chấp nhận nó.

Lời Ngài dạy “Các vị cũng vậy, hãy đến với Ta” cũng bao gồm một ý niệm quan trọng như thế. Lời này nghĩa là: “Hãy đến với Ta và thực hành Pháp như Ta vậy. Sau đó chắc chắn các vị sẽ hiểu giá trị của Pháp.” Có thể đức Phật không bao giờ nói lên lời này nếu Ngài không tuyệt đối tin tưởng ở Pháp và Đạo.

Vì đức Phật Thích-ca là một người có lý trí, Ngài đã không nói với các đệ tử đầu đàn rằng: “Hãy tin chân

l ý” mà nói rằng: “Hãy tin và hãy nhận rõ chân lý”, tức là “Hãy tin chân lý sau khi hiểu nó”. Về sự nhấn mạnh vào niềm tin được đặt căn bản trên sự hiểu biết, Phật giáo khác biệt một cách căn bản với nhiều tôn giáo khác.

BA LOẠI TRÍ TUỆ, TỪ BI VÀ THỰC HÀNH (Trí, Bi, Hạnh):

Thế rồi đại chúng Bồ-tát, do ngài Di-lặc đứng đầu, chắp tay bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, xin Ngài giảng cho, chúng con sẽ tín thọ lời đức Phật.” Chư vị lặp lại ba lần “Xin Ngài giảng cho, chúng con sẽ tín thọ lời đức Phật.”

Đại chúng Bồ-tát lặp lại câu trên như thế chứng tỏ chư vị thiết tha mong mỏi được nghe Pháp và quyết tâm vững chắc sẽ thực hành Pháp sau khi nghe Pháp. Quyết tâm của chư vị được tỏ lộ khi chư vị tuyên bố “Chúng con sẽ tín thọ lời đức Phật”. Như thế chư vị biểu lộ ý nguyện không những chỉ tin lời đức Phật mà còn ghi nhớ những lời ấy nữa.

Một điều nữa chúng ta đừng quên là, thay mặt cho đại chúng Bồ-tát, Bồ-tát Di-lặc thỉnh cầu đức Phật giảng pháp. Trong phẩm 1 của kinh Pháp Hoa, đức Phật phóng hào quang từ vòng lông trắng giữa đôi mày Ngài chiếu sáng khắp các quốc độ trong vũ trụ. Bảy giờ Bồ-tát Di-lặc lấy làm lạ về điều kỳ diệu

này bèn xin Bồ-tát Văn-thù giải thích. Thế rồi dựa vào kinh nghiệm, Bồ-tát Văn-thù đoán định: “Giờ đây đức Thế Tôn có ý định giảng một giáo pháp rất quan trọng, là cái chân lý thâm sâu nhất trong tâm Ngài.”

Từ đoạn này, chúng ta có thể phán đoán ngài Văn-thù là vị thượng thủ Bồ-tát. Ở các phẩm 12 và 14, Bồ-tát Văn-thù lại thỉnh cầu đức Phật giáo hóa chúng Bồ-tát. Tuy nhiên, từ nửa sau của phẩm 15 trở đi, Bồ-tát Di-lặc đại diện cho chúng Bồ-tát và Bồ-tát Văn-thù không xuất hiện trong các phẩm sau của kinh Pháp Hoa. Sự thay đổi này không phải ngẫu nhiên, trái lại có ý nghĩa sâu xa.

Như được nêu trở khi bảo “Trí tuệ của Văn-thù”, Bồ-tát Văn-thù được xem là sự ý niệm hóa hay nhân cách hóa của trí tuệ của đức Phật. Do đó, trong Tích Môn là giáo lý về trí tuệ, vị Bồ-tát này thường đại diện chúng Bồ-tát. Mặt khác, Bồ-tát Di-lặc được xem là đại diện lòng từ bi của đức Phật. Do đó, trong Bản Môn là giáo lý về từ bi khởi từ nửa sau của phẩm 15, Bồ-tát Di-lặc là vị đại diện của tất cả các Bồ-tát. Tuy nhiên, ở phẩm 28, “Phổ Hiền Bồ-tát Khuyến Phát” (sự khích lệ của Bồ-tát Phổ Hiền”, phẩm cuối cùng của kinh Pháp Hoa, Bồ-tát Phổ Hiền hành động như là người đại diện của chư Bồ-tát. Đây là vì ngài Phổ Hiền tiêu biểu cho sự thực

hành (hạnh) của đức Phật. Thực ra vị Bồ-tát này được xem là đại diện giáo lý, sự thực hành và chứng đạt của đức Phật, nhưng trong kinh Pháp Hoa, ngài đại diện mạnh mẽ nhất cho sự thực hành (tu tập, hạnh) của đức Phật.

Sự xuất hiện của ba vị Bồ-tát này - ngài Văn-thù đại diện Trí tuệ của đức Phật; ngài Di Lặc tiêu biểu cho Từ bi của đức Phật; và ngài Phổ Hiền thể hiện sự thực hành của đức Phật - phản ánh cơ cấu của chính kinh Pháp Hoa.

Hơn hết tất cả, con người cần trí tuệ để trở thành một người tốt. Như người ta thường nói: “Sự ngu muội cũng là một tội lỗi”; sự xấu ác xảy ra vì con người thiếu trí tuệ thực sự. Trí tuệ ở đây không có nghĩa là kiến thức của con người. Người ta có thể xem một người là có trí khi người ấy quen với những vận hành bên trong của chính quyền hay công nghiệp và tạo nên mối lợi lớn hoặc thoát khỏi sự trừng phạt vì làm bậy nhờ sự khéo léo của người ấy. Nhưng đây không phải là trí tuệ thực sự. Trí tuệ thực sự thì khiến con người nhìn thấy những tính chất cốt yếu của mọi sự vật trên đời này và biết luật nhân quả, luật vô thường áp dụng vào mọi hiện tượng. Nếu người ấy có được trí tuệ như thế thì người ấy không thể không thực hành đúng đắn trong mọi sự người ấy làm. Người ấy không thể làm

bậy dù có bị yêu cầu làm. Người ấy cũng không làm bậy do vì bị người khác lừa dối hay xúi dục. Càng có nhiều người đạt được trí tuệ như thế thì xã hội sẽ càng trở nên sáng sủa, an bình và hưng thịnh hơn. Vì thế, đức Phật Thích-ca-mâu-ni dạy rằng chúng ta trước tiên phải đạt cho được trí tuệ chân thực.

Khi chúng ta có được trí tuệ thực sự, chúng ta hiểu rằng mọi sự vật trên đời có liên quan và phụ thuộc lẫn nhau (luật “Không có cái gì có một ngã”) và rằng nếu chỉ riêng chúng ta có trí tuệ, chỉ riêng chúng ta là đúng thì thế giới kể về toàn bộ sẽ chẳng khá gì hơn. Do đó khi chúng ta thấy nhiều người thiếu trí tuệ và do đó đi trệch khỏi con đường chân chánh thì chúng ta cảm thấy cần phải cứu họ thoát khỏi tình trạng ấy. Tinh thần từ bi dâng tràn lòng chúng ta.

Nếu ta có lòng từ bi thì ta không thể không thể hiện trong hành động. Ta giảng Pháp cho những người chưa biết Pháp; ta khiến những người đi sai con đường chân chánh quay về nẻo chân chánh; ta mong được che chở và giáo hóa những người siêng năng thực hành Pháp. Khi ta có thể hoàn toàn thành tựu ba thứ trí tuệ, từ bi, thực hành (trí, bi, hạnh) thì giáo lý của đức Phật sẽ được viên mãn trong ta và thế giới này sẽ trở thành cõi Tịnh Độ. Giáo lý của kinh Pháp Hoa có cấu trúc toàn hảo

như vậy. Đây là lý do khiến ta không thể nắm được ý nghĩa chân thực của kinh bằng cách chỉ đọc từng đoạn từng phần, đọc nhảy từ chỗ này sang chỗ nọ.

BA THÂN CỦA ĐỨC PHẬT:

Đức Thế Tôn thấy chư Bồ-tát ba lần thỉnh cầu, liền nói với chư vị rằng: “Tất cả các vị hãy chăm chú nghe về năng lực thần thông bí mật vi diệu của Như Lai.”

Từ “bí mật” không có nghĩa là cái gì đó được giấu kín mà là cái gì sâu xa đến nỗi khó thăm dò. Năng lực vô biên của thực thể Như Lai, là thứ khiến mọi sự sống, ảnh hưởng đến tất cả các chúng sanh. Không có cái gì có thể hoàn toàn ngăn ngại được ảnh hưởng của năng lực này. Cái năng lực ảnh hưởng rộng rãi đến mọi sự này là cái gọi là năng lực thần thông của đức Như Lai. “Bí mật” là nhằm trở thực thể của đức Như Lai, và “năng lực thần thông” nghĩa là hành tác từ bi của đức Như Lai.

Ở đây, đức Như Lai được chia làm hai phần: thực thể của Ngài và hành tác của Ngài. Không có cái gì được thành tựu thỏa đáng nếu cả hai thứ năng lực bản nguyên và sự thể hiện đều không viên mãn. Nhiều người thích phô bày sự “thể hiện” của mình, tức là, cách thức hành tác của họ. Nhiều công ty, hội đoàn cũng khuyến khích các thành viên của

mình theo như thế. Tuy nhiên, lời phô trương về sự thể hiện như thế không bao giờ mang kết quả giá trị theo ý nghĩa thực sự vì “hành tác” của họ không phát xuất từ những khả năng thực sự của họ mà từ những hoạt động “hư ngụy”, hời hợt của họ. Do đó, chẳng bao lâu các hoạt động của họ sẽ cạn kiệt đi như một cái giếng cạn bị khô. Đồng thời, dù cho năng lực nguyên gốc của người ta có mạnh mẽ thế nào đi nữa, nó cũng sẽ không tạo ra kết quả nào nếu không có sự thể hiện theo sau nó. Một lượng nước ngầm vô cùng lớn cũng vô dụng trong đời sống hằng ngày của ta nếu nó không phun ra thành suối hoặc nếu ta không bơm nó ra khỏi lòng đất.

Thực thể của đức Như Lai, tức cái năng lực của Ngài khiến cho mọi sự được sống, là vô lượng và hành tác của đức Như Lai, tức sự thể hiện của năng lực của Ngài, có sự tự do trọn vẹn. Rõ ràng rằng sự cứu độ của đức Như Lai là tuyệt đối trọn vẹn và không hư dối. Ở đây, “Như Lai” (Nyorai, Tathagata) không trở đức Phật lịch sử mà trở đức Phật Bản nguyên Vĩnh hằng (Bổn Phật). Như (nyo) nghĩa là chân như (shinnyo, tathata), tức là chân lý tuyệt đối, cái tướng chân thật của các sự vật, cái thực tại. Tuy nhiên, bằng năng lực tư duy của mình, một người bình thường không thể hiểu được chân như thực sự là gì. Giảng cho người ấy rằng chân như khiến cho mọi người sống thì không tạo được

một ấn tượng mạnh mẽ mà chỉ có vẻ bao la trừu tượng.

Tuy nhiên, chân lý có thể mang bất cứ hình tướng nào vì nó là điều độc nhất thực sự hiện hữu trên đời này. Ta có thể tưởng tượng chân như theo hình tướng nào khi ta nghĩ đến nó bằng cái tâm người của ta ? Ta không thể không tưởng tượng đến một người có năng lực tuyệt đối. Khi ta nghĩ rằng một người như thế đã hiện hữu trong thế giới này vào mọi lúc, từ quá khứ vô cùng đến tương lai vô cùng và rằng người ấy khiến cho tất cả chúng ta sống thì ta cảm nhận được một cách cụ thể cái tâm nồng hậu, từ bi của đức Phật. Ta không thể biết chân như mang hình tướng nào ngoài hình tướng con người khi xuất hiện, nhưng đối với ta, nó thể hiện một năng lực cứu độ thực sự khi nó xuất hiện trong hình tướng con người.

Chân như cần phải mang hình tướng người khi nó xuất hiện trong cõi người. Sự nhân cách hóa chân như như thế được gọi là Như Lai (Nyorai, Tathàgata), vị đến từ chân như (shinnyo, tathàta). Đây là lý do tại sao một trong những danh hiệu của đức Phật là “Như Lai”. Thực thể của đức Phật là chân như (tathàta), và khi chúng ta xem chân như là sự nhân cách hóa của vị đã thể chứng chân như thì chúng ta nhìn thấy hình ảnh sinh động của đức

Phật như là một thực thể của lòng từ bi của Ngài, là thứ khiến cho chúng ta sống và dẫn chúng ta vào nẻo chân chánh.

Từ xưa, đức Phật đã được xem là có ba thân (trayah kàyàh, sanjin): Pháp thân (Dharmakaya, hosshin), Báo thân (Sambhogakaya, hòjin) và Ứng thân (Nirmànakaya, Òjin).

Đức Phật như là chính chân như thì được gọi là Pháp thân, tức thực thể của đức Phật. Khi thực thể của Ngài xuất hiện trong một hình tượng có thể nhận biết được, thì đây là Báo thân của Ngài. “Báo thân” (cái thân báo đáp) nghĩa là một đức Phật đã có được trí tuệ viên mãn báo đáp về những tu tập của Ngài suốt một thời gian lâu dài. Đức Phật xuất hiện như là một con người trên thế gian này nhằm để giáo hóa và dẫn dắt mọi chúng sanh được gọi là Ứng thân. Đức Phật trong thân thể này tự hiển lộ nhằm cứu độ hết thảy chúng sanh. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni, vị giảng Pháp cho chúng Bồ-tát là Ứng thân. Như Lai mà đức Thích-ca nêu xưng là trở cho Pháp thân của Ngài và Báo thân của Ngài là biểu thị cho Pháp thân ấy.

Thế rồi đức Thế Tôn giảng như sau: “Khắp các cõi trời, người và a-tu-la đều cho rằng: "Nay đức Phật Thích-ca-mâu-ni đã từ bỏ cung điện của đẳng cấp

Thích-ca mà đến ngồi ở đạo tràng, không xa thành Già-da (Yaya), và đã đạt Toàn Giác." Nhưng này các Thiên nam tử, từ khi Ta thực sự thành Phật đến nay đã trải qua vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức na-do-tha kiếp."

Ở đây, cuối cùng thực thể của đức Phật được tỏ lộ. Một người bình thường tin vào sự hiện hữu của những gì mà mắt mình có thể nhìn thấy được. Trước mắt người ấy, người ấy xem đức Phật Thích-ca là đức Phật và nương tựa vào Ngài trong tâm Ngài và giáo pháp của Ngài. Tuy vậy, người ấy vẫn sai lầm khi nghĩ như thế, vì đức Phật là sự hiện hữu vô tử vô chung như đã được tuyên bố rõ ràng ở đây.

Đức Phật không chỉ nói với các đệ tử Ngài và những người khác mà còn nói với chư Thiên và các phi nhân như A-tu-la. Sở dĩ như thế là vì ngay cả chư Thiên cũng chưa thể đạt Niết-bàn thực sự mà vẫn ở trong một cảnh giới hỷ lạc tạm thời và một cảnh giới an tịnh nhất thời. Do đó, họ phải nghe giáo lý của đức Phật để nhằm đạt được sự cứu độ thực sự. Ngay cả người xấu ác nhất cũng có thể chắc chắn được cứu độ nếu người ấy chỉ cần có cơ may học giáo lý của đức Phật. Các phi nhân cũng được như thế dưới cái nhìn của đức Phật.

Một ý nghĩa sâu xa là đức Phật gồm chung cả chư Thiên và hàng A-tu-la trong thông điệp của Ngài. “Đạo tràng” không nhằm trở một kiến trúc đặc biệt để tu tập. Đức Phật ngồi dưới cây Bồ-đề trong rừng và nhập định. Biểu từ này nhằm trở nơi mà đức Phật đã ngồi lúc Ngài đạt Vô thượng Chánh giác. Khắp nơi đều có những chỗ thiêng liêng để học và tu Đạo. Mọi chỗ, bao gồm nhà cửa, văn phòng, tàu xe, sân chơi đều trở thành những chỗ thiêng liêng để đạt tuệ tùy theo thái độ tâm thức của người ta ở đấy. Điều ấy không có nghĩa là chúng ta không nên có những chỗ tu tập riêng để cầu Đạo.

Chúng ta cần có một môi trường thích hợp cho việc tu tập để giúp chúng ta thực hành. Ngay cả đức Phật Thích-ca đầu tiên cũng ngồi trong một khu rừng yên tĩnh mà nhập định. Nói một cách khác, Ngài chọn một môi trường thích hợp làm nơi tu tập để chứng ngộ. Tâm ta có thể bị xao lãng trong môi trường hàng ngày. Vì thế, ta cần có càng nhiều cơ hội càng tốt để viếng thăm một nơi tu tập đặc biệt, nơi mà những người có cùng niềm tin tập hợp lại để nhằm thanh tịnh tâm mình. Một khi ta tích tập công hạnh dần dần thì ta có thể đạt được một trạng thái tâm thức cho phép chúng ta hiểu rằng môi trường hàng ngày cũng đồng nhất với nơi thiêng liêng để học và tu Đạo (Đạo trường).

Đức Phật Thích-ca bảo rằng vô lượng thời gian đã trôi qua kể từ khi Ngài thực sự thành Phật. Để giúp người ta hiểu cái khoảng thời gian lâu dài như thế, Ngài dạy: “Ví như có năm trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ tam thiên đại thiên thế giới; một người nào đó xay nghiền chúng ra thành các hạt bụi nhỏ (vi trần, nguyên tử) và đi về phía Đông qua năm trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ quốc độ, rồi thả xuống một hạt bụi trong số ấy; rồi người ấy cứ như thế mà đi về phía Tây cho đến khi người ấy thả xuống hết tất cả các hạt bụi kia - Các ông nghĩ thế nào, này các thiện nam tử, có thể tưởng tượng và tính được tất cả các thế giới kia để biết được con số của chúng không ?”

Tam thiên đại thiên thế giới nêu trên đây gồm cả thế giới mà ta đang sống đây. Năm trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ quốc độ trở cho vô số các vì sao trong vũ trụ. Một người xay nghiền tam thiên đại thiên thế giới thành các hạt bụi và thả xuống một hạt bụi mỗi khi người ấy đi về phía Đông, qua năm trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ vì sao. Theo cách như thế, người ấy đi về phía Tây cho đến khi thả hết các hạt bụi ấy. Na-do-tha (nayuta) là một đơn vị số học của Ấn Độ thường được coi như tương đương với một trăm a-do-tha. Một a-do-tha (ayuta) là một trăm ức và một ức (koti) là một con số về thiên văn thường được hiểu theo nhiều cách,

mười triệu, một trăm triệu, v.v... A-tăng-kỳ (asamkhyeya) nghĩa là vô lượng, vô số, vô kể. Chúng ta không thể tưởng tượng năm trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ.

Bồ-tát Di-lặc và các vị khác đều bạch đức Phật: “Bạch Thế Tôn ! Những thế giới kia là vô lượng, vô biên, vượt ngoài sự hiểu biết và ngoài tầm suy nghĩ. Tất cả các Thanh văn, Duyên giác có trí vô lậu cũng không thể tưởng tượng và biết được các giới hạn của những con số ấy. Và chúng con đây dù đang ở cấp độ bất thối (bất thối chuyển địa - avairartika), những vấn đề này cũng vượt ngoài sự hiểu biết của chúng con. Bạch đức Thế Tôn ! Tất cả những thế giới như thế này đều vô lượng, vô biên”. Trừ đức Phật, sự hiện hữu vô lượng, vô biên thế giới như thế thì hoàn toàn vượt ngoài sự hiểu biết của mọi người. Chúng ta biết được điều này qua biểu từ “Tất cả những thế giới như thế này đều vô lượng, vô biên.”

Thanh văn là người nghe giáo lý của đức Phật mà đạt ngộ, trong khi Duyên giác là vị đạt giải thoát cho riêng mình. Tuy nhiên, dù cho những ai đã đạt được trạng thái tâm thức của hai thừa này cũng đều sống trong thế giới hữu hạn này. Họ thỏa mãn với sự thanh tịnh và giải thoát cá nhân khỏi ảo tưởng. Hễ chừng nào họ còn trong cảnh giới tâm thức bị giới

hạn như thế thì vẫn còn có sự giới hạn về trí tuệ của họ. Do đó mà Bồ-tát Di-lặc bảo “Tất cả các Thanh văn, Duyên giác có trí vô lậu cũng không thể tưởng tượng và biết được các giới hạn của những con số ấy.”

Bồ-tát là vị có cái tâm đạt đến cấp độ cao hơn cấp độ của Thanh văn hay Duyên giác, và là vị cầu tìm giác ngộ với lòng mong được cứu độ hết thảy mọi người. Loại người này có lòng quảng đại, có cảm nghĩ sâu xa và đạt đến cấp độ Bất thối. Theo ý nghĩa về sự tu tập của Phật giáo, Bất thối nghĩa là không bị thụt lùi khỏi cái cấp độ mà mình đã chứng đạt. Biểu từ “đang ở cấp độ Bất thối” nghĩa là đã đạt được một trạng thái tâm thức mà người ta sẽ không bao giờ còn bị thụt lùi khỏi trạng thái tâm thức ấy và không bị điều gì làm dao động trong bất cứ hoàn cảnh nào. Nhưng một người dù đã đạt được trạng thái tâm thức như thế, vẫn còn tiến hành tu tập để giác ngộ. Người ấy vẫn chưa thoát khỏi cái “ngã”. Ở chỗ nào đó trong tâm người ấy vẫn còn cái ý niệm vị kỷ rằng người ấy có thể cứu độ người khác và làm cho xã hội tốt đẹp. Nếu người ấy vẫn ở trong tình trạng này thì người ấy không thể đạt được cấp độ tâm thức của sự giải thoát viên mãn. Tâm người ấy có thể đạt đến một giới hạn. Chính Bồ-tát Di-lặc đã xác nhận điều này.

Tuy nhiên, đức Phật thì hoàn toàn vô ngã. Khi một người đạt được trạng thái tâm thức như đức Phật thì người ấy thực sự thoát khỏi cái ý niệm về “ngã” vì người ấy hiểu rằng mọi sự trong vũ trụ đều đồng nhất với người ấy. Đạt được trạng thái tâm thức này, người ấy cảm thấy rằng mọi sự trong vũ trụ hiện hữu trong tâm mình, và người ấy nhận thức mọi sự một cách rõ ràng. Chúng ta không thể đạt được trạng thái tâm thức như thế trong toàn bộ cuộc đời này hay thậm chí cả đời sau của chúng ta. Nhưng chúng ta càng thường gỡ bỏ cái “ngã” hay “cái tôi” khỏi tâm mình và mong ước của chúng ta muốn làm lợi lạc cho người khác và cho xã hội càng mạnh hơn, thì trí tuệ của chúng ta sẽ càng tăng trưởng, càng mở rộng hơn. Chúng ta học được điều này từ câu trả lời đức Phật của Bồ-tát Di-lặc.

Sau khi Bồ-tát Di-lặc trả lời đức Phật như thế, đức Phật khẽ gật đầu và nói với tất cả chư Bồ-tát Ma-ha-tát: “Này các Thiện nam tử ! Giờ đây ta phải tuyên bố rõ ràng cho các Ông. Giả như các Ông xem tất cả các thế giới ấy bị nghiền thành bụi mà trong đó có một hạt bụi được thả xuống hoặc chưa thả xuống, và tính mỗi hạt bụi là một kiếp, thì thời gian kể từ khi Ta thành Phật vẫn còn vượt xa thời gian ấy hàng trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ kiếp.”

ĐỨC PHẬT NHƯ LÀ SỰ HIỆN HỮU TUYỆT ĐỐI:

Những thế giới vô lượng vô biên mà đức Phật nêu ra trở cho ý niệm về không gian vô tận. Đây đã là tiền đề cho sự nêu trở kế tiếp về thời gian vô tận. Chúng ta không thể tưởng tượng được những thế giới vô lượng vô biên như thế. Chúng ta lại càng không thể nhận thức được khoảng thời gian mà mỗi hạt bụi được thả xuống biểu thị một kiếp. Ở đây chúng ta phải vượt lên trên khái niệm về số và phải bảo một cách đơn giản là “tuyệt đối”.

Đức Phật Thích-ca đã không dùng cách giảng như thế để nhằm khiến người ta tưởng tượng một con số vô cùng lớn. Ngài dùng hình ảnh này đơn giản chỉ để cho người ta hiểu cái ý niệm về một cái gì đó tuyệt đối và vô cùng. Những ý niệm này sẽ không có ý nghĩa gì đối với một người bình thường nếu người ấy nghĩ về chúng một cách trừu tượng. Do đó, đức Phật thiết lập cái tiêu chuẩn cho cái gì tương đối và hữu hạn, như thế giới này và các vì sao, là những khái niệm có thể hiểu được đối với một người bình thường, và qua đó, cố gắng khiến người ta hiểu cái ý niệm về một cái gì đó tuyệt đối và vô cùng. Bảo rằng khi một người xem tất cả thế giới bị nghiền thành bụi, trong đó một hạt bụi đã được thả xuống hoặc chưa được thả xuống, và tính mỗi hạt bụi là một kiếp thì thời gian kể từ khi đức

Thích-ca thành Phật vẫn còn vượt quá thời gian ấy đến hàng trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ kiếp, đây chỉ là một sự nêu tỏ cái ý niệm về quá khứ vô cùng.

Không thể phủ nhận rằng đức Phật là một sự hiện hữu tuyệt đối, vì Ngài giảng rằng Ngài đã hiện hữu trong thế giới này từ quá khứ vô cùng. Sự hiện hữu tuyệt đối này là quan trọng hơn hết thảy thứ gì khác. Như đã nêu trước đây trong phẩm này, cái mà ta nương tựa vào phải là một sự hiện hữu tuyệt đối. Cả đến con người vĩ đại nhất cũng tương đối có liên hệ với chúng ta một khi người ấy còn là một con người. Người ấy cũng là một sự hiện hữu có giới hạn vì vào một lúc nào đó, người ấy sẽ chết. Do đó, ta không thể thực sự nương tựa vào người ấy được. Dù cho một cái máy có được tạo thành một cách khéo léo tinh vi thế nào đi nữa, cuối cùng nó cũng sẽ bị hư hỏng và hoen rỉ. Máy móc cũng tương đối và có giới hạn.

Dù số tiền ta có lớn đến bao nhiêu, đến một lúc nào đó, chúng ta cũng sẽ tiêu hết đồng xu cuối cùng. Dù địa vị mà chúng ta nắm giữ có cao đến bao nhiêu, cuối cùng ta cũng sẽ phải rút lui. Do đó, những thứ này cũng tương đối và có giới hạn. Ngay cả vị Thiên được xem là hiện hữu bên ngoài chúng ta cũng có liên hệ với con người một cách tương đối.

Vị ấy cũng có sự hiện hữu có giới hạn vì chúng ta không biết lúc nào vị ấy có thể sẽ rời bỏ chúng ta.

Chúng ta không thể thực sự nương tựa vào thứ nào trong các thứ này cả. Nhưng đức Phật là một hiện hữu tuyệt đối. Ngài hiện hữu ở khắp nơi, bên trong và bên ngoài chúng ta, hằng cửu từ quá khứ vô cùng đến tương lai vô cùng. Ngài là một hiện hữu không tách rời chúng ta dù cho chúng ta có muốn rời khỏi Ngài. Do đó, Ngài là một hiện hữu tuyệt đối.

Ta có thể so sánh đức Phật với không khí. Không khí luôn luôn hiện hữu chung quanh ta và cả trong thân thể ta nữa. Trong một chốc, nếu không có không khí thì ta không thể sống được, dù ta không nghĩ đến sự hiện hữu của không khí. Khi ta bị giam hãm trong một căn phòng nhỏ, ta cảm thấy sợ ngộp vì không khí cũ, ta mở các cửa sổ cho thoáng khí. Vào những lúc như thế ta mới ý thức tầm quan trọng của không khí.

Cũng thế, đức Phật là một hiện hữu mà chúng ta không thể tách rời khỏi đó được dù chúng ta có muốn như thế và sự hiện hữu ấy khiến cho chúng ta sống. Ngài là một sự hiện hữu tuyệt đối và vô cùng. Vì thế, chúng ta có thể dốc lòng tin đức Phật, nương tựa vào Ngài và hiến dâng mọi sự cho Ngài.

Đức Phật dạy tiếp như sau: “Từ đó đến nay, Ta vẫn luôn giảng dạy trong cõi Ta-bà này, dẫn dắt và làm lợi lạc hết thảy chúng sanh ở các nơi khác trong hàng trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ quốc độ.”

Lời dạy này có một ý nghĩa rất quan trọng. Ở đây, đức Phật khai thị rằng đức Bản Phật như là thực thể của Ngài vẫn luôn giảng dạy trong thế giới Ta-bà này từ quá khứ vô cùng, dù rằng từ khi Ngài đạt Toàn Giác như là đức Thích Phật đến lúc ấy mới chỉ hơn bốn mươi năm. Ngài cũng chỉ rõ rằng đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni, đức Bản Phật vĩnh hằng vốn vẫn dẫn dắt tất cả các chúng sanh ở mọi nơi trong mọi thế giới.

Mỗi đức Phật, như là một báo thân của đức Bản Phật, có một thế giới chịu sự giáo hóa của Ngài. Thế giới này được gọi là kedo (hóa thổ) theo tiếng Nhật, một “cõi tạm” mà đức Phật hiện diện để giáo huấn. Đức Như Lai Dược Sư có kedo của Ngài tại cõi Tịnh Lưu Ly ở phương Đông; đức Như Lai A-di-đà tại cõi Tịnh Độ ở phương Tây; và đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni tại thế giới Ta-bà. Tuy nhiên, đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni, tức đức Bản Phật, không chỉ giới hạn trong một cõi tạm như thế để giáo hóa mà Ngài hiện diện khắp nơi và khiến cho mọi sự sinh sống.

Hết thảy chư Phật đều là báo thân của đức Bồ Đe Phật xuất hiện theo những hình tướng khác nhau trong những tình huống khác nhau. Dù tự thân vốn đáng tôn kính, mỗi đức Phật đều có gốc từ đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni, đức Bồ Đe Phật Vĩnh hằng và hợp nhất với Ngài. Từ đó, chúng ta có thể thiết lập đối tượng tôn thờ của chúng ta. Hội Risshò Kòsei (Lập Chứng Giáo Thành Hội) theo giáo lý này khi thờ hình tượng đức Bồ Đe Sư Đại Từ Bi và đức Thích-ca-mâu-ni, đức Phật Vĩnh hằng mà xem đây là đối tượng tôn thờ của Hội. Chính kinh điển cũng xác chứng rõ ràng tính cách chân xác của chủ trương ấy.

Một điểm quan trọng khác được nêu trong đoạn này là từ đầu đức Phật đã không tuyên bố rằng Ngài thuyết giảng khắp nơi trong vũ trụ này, mà trước hết Ngài bảo rằng Ngài giảng dạy ở cõi Ta-bà, rồi Ngài bảo thêm rằng Ngài dẫn đạo và làm lợi ích cho mọi chúng sanh ở các nơi khác. Điều này có thể là một điểm nhỏ nhưng nó chứa đựng một bài học lớn về “sự hoằng dương Phật pháp từ gần đến xa”.

Vì rằng đức Phật thể hiện lòng từ bi đối với mọi người một cách bình đẳng, không thể có sự việc Ngài giáo hóa các chúng sanh ở cõi Ta-bà trước rồi sau đó Ngài mở rộng sự cứu độ đến các nơi khác. Tuy nhiên, khi chúng ta nghĩ đến việc giáo hóa

những người khác theo quan điểm riêng của chúng ta thì có một thứ tự đúng đắn về việc giảng dạy trong việc thực hiện hạnh Bồ-tát của chúng ta. Chúng ta không thể ngay một lúc cứu độ toàn thế giới. Vì thế, chúng ta khởi sự bằng việc cứu độ những người chung quanh, rồi mở rộng sự cứu độ này đến những người khác là những người vốn có mối liên hệ nào đó với những người thân cận với chúng ta và thân cận với nhau. Đây là thứ tự mà chúng ta thấy được qua việc noi gương đức Phật. Trước hết, chúng ta khởi sự cải thiện làng mạc, thị trấn của chính chúng ta, sau đó mở rộng sự cải thiện này đến nông thôn, tỉnh lữ hay các bang. Khi đã tích tập đủ năng lực, chúng ta phải duỗi đôi tay giáo hóa và cứu độ đến toàn thể đất nước trong đó chúng ta đang sống và xa hơn nữa, đến các nước ngoài.

Một số người huyênh hoang rằng “Tự thân, tôi sẽ cứu độ thế giới” khi họ bị xúc động mạnh vì sự kỳ diệu của Phật pháp. Tham vọng hẳn là một điều tốt, và cứu độ toàn thể thế giới là một mục tiêu cao quý. Nhưng dù tham vọng hay ước muốn của chúng ta là lớn lao, chúng ta cũng không thể thực hiện được tham vọng hay ước muốn ấy bằng cách chỉ mong cầu, trừ phi chúng ta thực sự tiến hành nó bằng những hành động cụ thể. Một người không cứu được một người bạn của mình thì không cứu được

thế giới. Dù mới đầu anh ta có ước muốn lớn lao, anh ta cũng từ bỏ nó ngay khi sự việc không êm xuôi.

Đây là vì anh ta không đủ năng lực tương ứng với tham vọng của mình.

Năng lực cần phải được tích tập dần cho mục đích này. Không một ai có đủ năng lực để giáo hóa ngay liền cho hết thảy mọi người trên thế giới được. Ta có thể đạt cái năng lực soi sáng những người khác trong khi cứu giúp, dẫn đạo và giáo hóa chỉ riêng một, hai hay ba người quanh ta, cũng giống như một hòn tuyết lớn dần lên khi ta lăn nó qua tuyết cho đến khi cuối cùng nó đủ lớn để làm một hình người bằng tuyết đẹp. Biểu từ “hoàng dương Phật pháp từ gần đến xa” cần phải được hiểu không chỉ theo ý nghĩa không gian và số lượng người mà còn theo một quan điểm tâm linh sao cho biểu từ này tạo thành cái trụ cột của việc giáo hóa của chúng ta. Chúng ta phải nhận thức trọn vẹn điểm này. Do đó, giáo huấn của đức Phật được chia làm hai phần: thứ nhất, “Ta vẫn hằng thuyết dạy trong cõi Ta-bà này”, và thứ hai, “và cũng dẫn đạo và làm lợi ích cho mọi chúng sanh ở các nơi khác”. Chúng ta phải hiểu những lời này của đức Phật theo như thế.

Đức Phật giảng tiếp như sau: “Này các Thiện nam tử ! Trong lúc này Ta đã từng nói về Ta là đức Phật

Nhiên Đăng và các đức Phật khác, và Ta cũng đã nói về sự nhập Niết-bàn của chư vị ấy. Đây là Ta đã phương tiện miêu tả chư vị ấy. Nay các Thiện nam tử ! Hễ các chúng sanh đến với Ta thì bằng Phật nhãn, Ta nhìn thấy hết những khả năng linh lợi hay ám độn của lòng tin của họ, v.v... Và Ta giảng cho họ theo cấp độ này đến cấp độ khác tùy theo năng lực và trình độ giải thoát của họ, tùy theo các danh hiệu của Ta, thọ lượng của các kiếp sống của Ta, và hơn nữa, Ta phải nói rõ ra rằng Ta sẽ nhập Niết-bàn. Bằng nhiều phương tiện thiện xảo khác nhau, Ta cũng thuyết giảng Diệu Pháp có thể khiến mọi chúng sanh phát tâm hoan hỷ.”

NGŨ THIỆN CĂN (năm quan năng của đức hạnh):

Ở đây, chúng ta hiểu tầm quan trọng và giá trị của giáo lý phương tiện của đức Phật theo một cách mới. Chúng ta cũng hiểu rằng không những mọi giáo lý phương tiện khác nhau của đức Phật vốn đều đáng tôn kính mà còn hiểu rằng sự xuất hiện của Ngài trên thế gian này vốn là những phương tiện thiện xảo của đức Bổn Phật Vĩnh hằng nhằm cứu độ hết thảy chúng sanh. Sự xuất hiện của các đức Phật khác cũng là một phương tiện thiện xảo của đức Bổn Phật Vĩnh hằng.

Như trước đây đã giải thích, ta có thể so sánh đức Bồ Đả với những làn sóng điện truyền hình. Dù các làn sóng này tràn đầy quanh ta, ta cũng không thể trực tiếp nhìn thấy hay nghe chúng được.

Nhưng qua trung gian của một máy truyền hình (television set), tương ứng với một phương tiện xảo của đức Phật, ta có thể nhìn thấy các hình ảnh và nghe các âm thanh. Đây cũng vậy, chúng ta có thể tiếp xúc giáo lý chân thật của đức Phật nhờ những phương tiện xảo của Ngài.

Các “máy truyền hình” mà các chúng sinh có như thể được xếp loại từ các máy có độ cảm ứng cao đến các máy không có độ cảm ứng. Đức Phật có thể phân biệt tính cảm ứng của các máy truyền hình khác nhau và làm sao để gia tăng hay giảm thiểu điện thế cho thích hợp. Ngài thuyết giảng giáo lý tùy theo năng lực tâm thức của những người nghe. Đây là phương tiện xảo của lòng từ bi của đức Phật, trùng hợp với lời Ngài dạy: “Hễ các chúng sanh đến với Ta thì bằng Phật nhãn, Ta nhìn thấy hết những khả năng linh lợi hay ám độn của lòng tin của họ.”

Các từ “khả năng của lòng tin” nhằm trở đến năm quan năng (pancendriyani, go-kon, ngũ căn) dẫn dắt người ta đến thiện hạnh - quan năng về lòng tin ('sraddhendriya, shin-kon, tín căn), quan năng về sự

tin tấn (viriyendriya, shòjin-kon, tấn căn), quan năng về sự nghĩ nhớ (smrtindriya, nen-kon, niệm căn), quan năng về Thiền định (samàdhindriya, jò-kon, định căn), và quan năng về trí tuệ (prajnendriya, e-kon, tuệ căn). Tất cả năm quan năng này đều là căn bản cho đời sống tôn giáo của chúng ta.

“Tín căn” nghĩa là cái tâm tín thành. Như đã được nêu ở phần giải thích lòng tin ở phẩm 4, một tôn giáo, không như việc học hỏi kiến thức, không khiến cho một tín đồ có năng lực để cứu độ những kẻ khác cũng như chính mình nếu người ấy chỉ hiểu tôn giáo về lý thuyết suông. Khi người ấy tin tự đáy lòng thì đức tin sẽ tạo ra năng lực. Sự tín thành của người ấy không thể được gọi là chân thực nếu người ấy chưa đạt được một trạng thái tâm thức như thế.

“Tấn căn” nghĩa là cái tinh thần tinh tấn đơn thuần và liên tục. Chỉ riêng lòng tín thành thì không đủ. Đời sống tôn giáo của ta không thể là chân thực nếu ta chưa duy trì lòng tín thành một cách đơn thuần và không ngừng nỗ lực để tinh thần tôn giáo của ta không bị yếu đi hay bị mất năng lực.

“Niệm căn” trở về cái tâm luôn luôn hội tụ vào đức Phật. Nói một cách thực tiễn, dĩ nhiên, chúng ta

không thể hoàn toàn quên đức Phật dù chỉ trong giây lát. Khi một học sinh chuyên chú học tập hay khi một người lớn miệt mài công việc, họ phải tập trung vào một đối tượng. Thực hành Phật đạo cũng như thế. Trong khi chuyên chú vào một đối tượng riêng biệt, chúng ta suy nghĩ, “Ta được đức Phật khiến cho sống”. Khi chúng ta hoàn thành một công việc khó khăn và cảm thấy thanh thản, chúng ta cảm ơn đức Phật, “Con thật quá may mắn, con được đức Phật hộ trì”. Khi một ý nghĩ xấu lóe lên trong đầu hay khi bỗng dưng ta cảm thấy nóng giận, ta liền tự xét mình mà nghĩ: “Đây có phải là con đường đưa đến Phật quả chăng?” Cái tâm mọi lúc đều giữ lấy đức Phật bên trong là “niệm căn.”

“Định căn” là một cái tâm xác định. Một khi ta có lòng tin tôn giáo, ta không bao giờ bị xao động vì bất cứ điều gì, dù thế nào đi nữa. Ta kiên nhẫn chịu đựng mọi sự ngược đãi và dụ dỗ, và ta vẫn mãi tin vào chỉ một tôn giáo mà thôi. Ta phải duy trì mãi sự quả quyết vững chắc như thế mà không bao giờ nản chí. Nếu ta không có một thái độ tâm thức như thế thì ta không thể được gọi là những con người có tôn giáo.

“Tuệ căn” nghĩa là trí tuệ mà người có tôn giáo phải duy trì. Như vẫn thường được nêu trong cuốn sách này, đây không phải là cái trí tuệ tư kỷ mà là cái trí

tuệ thực sự mà chúng ta đạt được khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi cái ngã và ảo tưởng. Hễ chừng nào chúng ta có trí tuệ này thì chúng ta sẽ không đi nhầm đường. Chúng ta cũng có thể nói như thế về niềm tin của chúng ta đối với chính tôn giáo, không kể đến cuộc sống hằng ngày. Nếu chúng ta bị ràng buộc vào một ham muốn ích kỷ, nhỏ nhặt, chúng ta có thể đi lạc vào một tôn giáo sai lầm. Tuy rằng chúng ta có thể thâm thiết tin vào tôn giáo ấy, hết lòng tu tập giáo lý ấy, giữ gìn nó trong tâm và tận tụy đối với nó, chúng ta cũng không thể được cứu độ vì giáo lý của nó căn bản là sai, và chúng ta càng lúc càng bị chìm sâu hơn vào thế giới của ảo tưởng. Quanh chúng ta có nhiều trường hợp về những người đi vào con đường như thế. Dù “tuệ căn” được nêu cuối cùng, sau năm quan năng đưa đến thiện hạnh, nó cũng nên được kể là thứ tự đầu tiên khi ta bước vào cuộc sống tôn giáo.

NGŨ NHÃN (năm loại mắt).

Bằng mắt Ngài, đức Phật có thể nhận rõ được mỗi chúng sanh có ngũ căn: tín, tấn, niệm, định và tuệ đến chừng mức nào và theo sự nhận định này, đức Phật dùng nhiều cách khác nhau để dẫn dắt mỗi chúng sanh.

Mắt của đức Phật là mắt từ bi. Khi đức Phật nhìn thấy một người và muốn cứu độ người ấy, đức Phật nhận thức hết thảy mọi sự, bao gồm bản chất, trí thức và thái độ tâm thức của người ấy. Năm loại mắt (panca caksùmsi, go-gen, ngũ nhãn) hay năm cách nhìn các sự vật là: con mắt của thân thể vật chất (màmsa - caksus, niku-gen, nhục nhãn), con mắt thiêng của chư

Thiên (dirya - caksus, ten-gen, thiên nhãn), con mắt của trí tuệ (prajna-caksus, e-gen, tuệ nhãn), con mắt của Pháp (dharma-caksus, ho-gen, pháp nhãn) và con mắt của Phật (Buddha-caksus, Butsu-gen, Phật nhãn).

Nhục nhãn là cách nhìn sự vật của một người bình thường, chỉ có thể nhận thức các tướng trạng hình thái. Một người như thế thường chỉ có cái nhìn sự vật một cách sai lầm hay phiến diện. Người ấy nhầm lẫn dầu với nước, cá voi với cá thường.

Thiên nhãn nghĩa là cái quan điểm mà từ đó chúng ta nghiên cứu các vấn đề một cách lý thuyết và nhận rõ các tính chất thiết yếu của chúng. Đây là lối nhìn các sự vật. Khi chúng ta theo lối nhìn này, chúng ta hiểu rằng nước được hình thành bằng tập hợp oxy và hydro. Từ quan điểm như thế, chúng ta có thể biết trước khi nào có một sự giao hội giữa

hai vì sao, tính được tới năm, tháng, ngày, giờ, phút và giây. Đồng thời, chúng ta có thể định lượng chính xác bao nhiêu triệu tấn dầu ngầm dưới đất. Một người có khả năng nhìn thấy các sự vật như thế trong khi một người bình thường không nhìn thấy, thời xưa được gọi là nhà tiên tri.

Tuệ nhãn nghĩa là nhận rõ thực tính của các sự vật và tướng trạng thực sự của chúng. Trong một ý nghĩa riêng, đây là một lối nhìn có tính cách triết học về các sự vật. Một người có tuệ nhãn có thể quan sát các sự vật mà một người thường không nhìn thấy được và có thể nhận thức những vấn đề vượt ngoài trí tưởng tượng. Người ấy hiểu rằng mọi sự trên đời này luôn luôn biến đổi và không có cái gì hiện hữu trong một hình thái cố định (hết thấy mọi sự vật đều vô thường); không có sự vật nào hiện hữu một cách riêng lẻ trong vũ trụ mà không có liên quan với các sự vật khác; mọi sự vật hiện hữu trong mối liên hệ với mọi sự vật khác giống như các mắt lưới (không có cái gì có một tự ngã).

Pháp nhãn là lối nhìn có tính cách nghệ thuật về các sự vật. Đối với một người thường, núi đúng là núi, mây chỉ là mây. Nhưng nhà thi sĩ nhận thấy rằng ngọn núi nói với ông và đám mây chỉ dạy ông. Ông cảm thấy rằng một bông hoa xinh đẹp, một cội

cây

sừng sững và một dòng nước nhỏ nhỏ nói chuyện với ông, mỗi thứ đều có ngôn ngữ riêng của nó. Không như một người bình thường, một nghệ sĩ

ưu việt có thể tiếp xúc trực tiếp với đời sống của những hiện tượng thiên nhiên như thế. Trong trường hợp chính con người và đời người, một nghệ sĩ như thế

có thể nhận thức những chân lý mà người thường không nhận thức được. Đây là lý do tại sao ở Nhật Bản, danh hiệu Pháp nhãn (Hògen), nguyên nghĩa

là “con mắt pháp” được trao cho một số nhà nghệ sĩ ưu việt xem như thuộc hạng đặc biệt, như trường hợp của nghệ sĩ nổi danh Kanò Masanobu

(1434 - 1530) và người con trai Motonobu (1476 - 1559) của ông.

Phật nhãn là lối nhìn cao nhất trong mọi lối nhìn. Một người có loại thông tuệ này không những chỉ có thể nhận thức được cái thực tướng của hết thảy mọi sự vật (trí tuệ) mà còn có thể quán sát nó với lòng từ bi. Vị ấy thâm nhập vào thực tướng của hết thảy mọi sự vật với ý muốn làm cho mọi sự vật phát triển đến viên mãn khả năng của chúng, mỗi thứ theo nguyên tính của nó. Nói một cách khác, vị ấy

có được con mắt linh diệu của chư Thiên, con mắt trí tuệ và con mắt pháp (pháp nhãn) trong khi đồng thời sở hữu cái tâm đại bi; đây là vị ấy dùng cái nhìn tôn giáo mà nhìn các sự vật theo ý nghĩa thực sự.

Nếu ta nhìn mọi sự vật bằng con mắt của đức Phật, tự nhiên ta sẽ nhận rõ cái phương cách thích hợp nhất để dẫn dắt từng người. Đức Phật có thể làm được như thế một cách toàn hảo. Vẫn biết rằng chúng ta là những thường nhân, chúng ta không thể đạt được một trạng thái tâm thức như thế, chúng ta cũng có thể tiến dần đến trạng thái ấy nhờ tích tập công hạnh trên con đường đưa đến Phật quả. Là người có tôn giáo, chúng ta phải luôn luôn cố gắng nhìn mọi sự vật bằng cái thái độ tâm thức được đặt căn bản trên tâm từ bi của đức Phật.

Thế rồi đức Phật giảng tiếp như sau: “Này các Thiện nam tử ! Thấy mọi người đang sống có xu hướng thiên về những thứ thấp kém mà đức độ ít, ác hạnh nhiều, Như Lai tuyên bố với họ rằng: "Ta từ thuở còn trẻ xuất gia rồi chứng đắc Toàn Giác" nhưng từ khi Ta thực sự thành Phật, Ta vẫn như thế, và Ta tuyên bố như thế, chỉ bằng những phương pháp thiện xảo để dạy và để cải hóa mọi chúng sanh sao cho họ có thể đi vào Phật đạo.”

Biểu thức “mọi người đang sống có xu hướng

thiên về những thứ thấp kém” nhằm trở đến xu hướng của những người thỏa mãn với sự chứng ngộ của hàng Thanh văn và Bích chi Phật. Đức Phật nói với những người ấy về cuộc đời Ngài như là một vị Thích Phật và Ngài khích lệ họ hãy nỗ lực tu tập nhiều hơn nữa bằng cách noi gương kinh nghiệm của chính Ngài.

Theo quan điểm của chúng ta, không có sự khích lệ nào tốt hơn sự khích lệ của đức Phật. Cái giáo lý mà chúng ta phải tuân thủ theo lệnh của một vị thần ở trên trời là một giáo lý quá mơ hồ khó nắm bắt được. Thế mà trong Phật giáo, chính đức Thích-ca đã nêu một tấm gương sống động cho mọi chúng sinh. Tất cả các Phật tử cần nhận thức mình đã mang ơn đức Phật đến dường nào. Họ chỉ việc theo những phương sách chỉ đạo mà đức Phật đã để lại cho họ và chuyên chú theo gương Ngài. Không có giáo lý nào khác hoàn toàn đáng tin như vậy hoặc tạo cảm giác an toàn như vậy.

Vì mọi chúng sinh đều có xu hướng thiên về những thứ thấp kém nên đức Phật Thích-ca tuyên bố “Hãy theo Ta !” Lời tuyên bố này của Ngài tự nó là một sự cứu độ và khích lệ lớn lao cho chúng ta trong thời buổi suy vi này. Không cần phải nói, chúng ta phải tiến lên những thứ cao cả hơn, nhưng trong khi

ấy, chúng ta không nên quên theo dõi không ngừng từng bước chân đức Phật.

Thế rồi đức Phật triển khai các phương tiện thiện xảo của Ngài: “Này các Thiện nam tử ! Tất cả các kinh mà Như Lai thuyết giảng đều nhằm giải thoát các chúng sanh. Hoặc nói về chính mình hay những người khác, hoặc trở đến chính mình hay trở đến những người khác, hoặc trở đến những sự việc của chính mình hay những sự việc của những người khác, bất cứ điều gì Ngài nói đều chân thật chứ không phải hư không.” Chúng ta khó hiểu đúng đoạn này nhưng nó quả là rất quan trọng. Trong cú ngữ “nói về chính mình”, “chính mình” (ko-shin, kỹ thân) nghĩa là thực thể của đức Phật, tức là, đức Bản Phật. Trong cú ngữ cú “nói về những người khác”, “những người khác” (ta-shin, tha thân) trở chự Phật khác xuất hiện như là Báo thân của đức Bản Phật, như đức Phật Nhiên Đăng và đức Như Lai A-di-đà. Trong cú ngữ “trở đến chính mình”, “chính mình” nghĩa là chính đức Thích-ca-mâu-ni đã xuất hiện trên đời như là đức Phật lịch sử. Trong cú ngữ cú “trở đến những người khác”, “những người khác” trở đến đức Phật khi Ngài xuất hiện như là các Thánh nhân, Hiền giả khác trên đời này.

Trong biểu thức, “trở đến những sự việc của chính mình hay những sự việc của những người khác”, ý

nghĩa xác thực của “những sự việc của chính mình” (ko-ji, kỷ sự) và “những sự việc của những người khác” (ta-ji, tha sự) quả là khó hiểu cho đúng. Quả thực, của phần lớn những từ này hình như bị hiểu lầm. Ý nghĩa thực sự của chúng như sau đây. Một cách vắn tắt, sự cứu độ của đức Phật là nhằm khiến cho chúng ta đặt tâm mình vào chân lý và tạo hài hòa cho năng lực sống của chúng ta. Tuy nhiên, sự cứu độ của Ngài thể hiện theo hai cách khác nhau: “thể hiện trực tiếp” và “thể hiện trái nghịch”.

Ví dụ một người khổ đau vì bất hạnh trong tình yêu, thất bại trong kinh doanh và sự rối rắm gia đình, và ví dụ tâm người ấy luôn luôn lo lắng bực bội, bị lệch khỏi chân lý và thiếu hài hòa trong sức sống. Nếu người ấy có thể đạt được một trạng thái tâm thức đúng đắn nhờ giáo lý của đức Phật, tâm người ấy sẽ hài hòa với sức sống của người ấy và sẽ khởi sự vận hành một cách đúng đắn và sáng suốt. Đây là sự “thể hiện trực tiếp” của sự cứu độ của đức Phật, trong đó sự cứu độ của Ngài thể hiện một cách trực tiếp và thẳng thắn. Đây là ý nghĩa của “những sự việc của chính Ngài” (kỷ sự). Nhưng sự cứu độ của đức Phật không luôn luôn thể hiện theo cách đó. Đôi khi nó thể hiện như là một “hiện tượng trái nghịch”. Giả thử bạn bắt đầu bị đau dạ dày. Sự đau này báo cho bạn biết về một sự lủng củng trong sức sống của bạn. Đây có thể là do ăn uống quá độ hay

có thể là triệu chứng của một căn bệnh. Khi đau dạ dày, bạn uống thuốc hay đi bác sĩ khám để được khỏi đau, rồi bạn điều độ trong ăn uống cho đến khi bạn cảm thấy khá hơn. Giả thử bạn không cảm thấy đau đớn gì cả. Nếu có cái gì đó không ổn ở dạ dày hay ở ruột do bởi bạn không để ý đến sức khỏe, bạn sẽ cứ tiếp tục không lưu tâm đến nó và tình trạng cứ xấu dần đi cho đến khi sức khỏe của bạn bị hư hại trầm trọng. Như thế, dù cho sự đau đớn, khổ sở hình như đáng ghét, đáng chán, sự việc vẫn là nếu không có chúng thì chúng ta không thể biết được rằng một sự bất ổn trầm trọng về sức sống đang xảy ra bên trong chúng ta.

Điều này không chỉ giới hạn ở thân thể. Như đã nêu ở Ấn dụ về ngôi Nhà Cháy, người ta không cảnh giác đến ngọn lửa khốc liệt thiêu đốt thân tâm họ khi họ vẫn ở trong cõi ngũ dục. Họ chỉ tự xét mình khi họ cảm thấy đau đớn, khổ sở, lo âu và trống trải trong tâm. Thế rồi họ suy nghĩ về đời mình mà tự hỏi, “Đây có phải là một trạng thái tốt lành cho ta không ?” hay “Ta sẽ ra sao nếu ta cứ ở mãi trong trạng thái tâm thức như thế ?”. Sự cảnh giác của họ về đau đớn, khổ sở lót đường cho sự giải thoát của họ trong tương lai.

Cảm nhận khổ đau trong đời người là sự thông báo, chỉ trở cho chúng ta về sự bất ổn của tâm thức và

sức sống của chúng ta. Nếu ta cảnh giác về tình trạng này và hiểu rằng “Điều này không tốt cho ta” và nếu sau đó ta theo một giáo lý đúng đắn, thì tự nhiên ta đặt tâm mình đúng hướng đưa đến chân lý. Do đó, dù chúng ta không thể lành bệnh hay thoát khỏi nghèo khó ngay liền được, chúng ta cũng không đến nỗi cảm thấy những thứ ấy là khổ đau. Đây là sự cứu độ lớn lao của đức Phật. Như thế, sự cứu độ của Ngài đôi khi thể hiện theo hình thức mà thoát trông không có vẻ là sự cứu độ. Đây là ý nghĩa của cú ngữ “trở đến những sự việc của chư vị khác.”

Trong hội Risshò Kòsei, khi một thành viên bị một người lãnh đạo khiển trách, thành viên ấy gọi sự việc này là “công đức” (kudoku). Thực ra, khi bị người khác rầy la hay khiển trách, ai cũng buồn rầu, phiền não. Nhưng vì sự cứu độ của đức Phật thường trải đến chúng ta qua những rầy la khiển trách như thế, sự cứu độ chúng ta được thể hiện khi chúng ta nhận những cảnh giác này với lòng biết ơn. Các từ “trở đến những sự việc của chư vị khác” là quan trọng nhất, và chúng ta phải luôn ghi nhớ trong lòng trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta.

BẢN CHẤT CỦA PHẬT GIÁO:

Đức Phật Thích-ca-mâu-ni khai thị rằng Ngài giáo hóa chúng sanh khi thì bằng cách nói về Ngài hay nói về chư vị khác, khi thì trở về chính Ngài hay trở về chư vị khác, và khi thì trở về những sự việc của chính Ngài hay trở về những sự việc của chư vị khác.

Bất cứ điều gì Ngài dạy cũng đều chân thật, không phải là hư không trống rỗng - tức là, không có điều gì là vô ích trong những gì Ngài dạy; Tất cả đều nhằm mục đích giáo dục và dẫn người ta đến chứng ngộ thực sự.

Đây là sự rộng lớn, sâu xa của giáo lý đức Phật. Phật giáo không nghịch lại với Thiên chúa giáo, Hồi giáo và các giáo lý khác của các đại hiền triết, như Khổng Tử, Mạnh Tử, và Lão Tử. Chúng ta hiểu rằng những bậc Thánh Hiền như thế là sự xuất hiện của đức Phật theo những hình thức khác và rằng giáo lý của chư vị ấy là sự biểu hiện của giáo lý đức Phật theo những hình thức khác. Tôi không nói như thế do vì tôi là một Phật tử mà do vì chừng nào đức Phật là một chân lý vĩ đại và là đời sống vĩ đại của vũ trụ thì không thể có chân lý nào không bao gồm trong đức Phật, và không có pháp nào khác ngoài pháp của đức Phật. Theo như thế, một Phật tử hẹp hòi phê phán các tôn giáo khác một cách thiếu sáng suốt và chẳng hạn, nghĩ rằng Phật giáo là một tôn

giáo thật sự, trong khi Thiên chúa giáo không phải như thế, thì người ấy không thể tuyên bố mình là một người Phật tử chân chính. Một giáo lý đúng đắn thì đúng đắn bất kể ai là người thuyết giảng giáo lý ấy. Chân lý là chân lý bất kể ai là người tuyên thuyết chân lý ấy. Những người Phật tử tôn kính một người dẫn dắt mọi chúng sanh bằng một giáo lý đúng đắn và chân thật như thế là “đức Phật”. Dĩ nhiên là họ không được đặt mình đối lập với các tôn giáo khác.

Hãy nêu một thí dụ thực tế, sự dinh dưỡng không thể tách khỏi những thực phẩm như gạo, bánh mì, đậu, rau, sữa, cá và muối. Tất cả đang nuôi dưỡng và cần thiết cho sức khỏe tốt. Tất cả đều hợp lại thành sự “dinh dưỡng”. Có ai bảo, “Tôi không cần sự "dinh dưỡng" vì tôi có bánh mì, sữa và rau”, thì người ấy đã hoàn toàn quên dinh dưỡng là gì. Giáo lý của đức Phật cũng giống như sự “dinh dưỡng” trong thí dụ này. Giáo lý của tất cả các Thánh Hiền tương ứng với các thức ăn khác nhau - gạo, rau, sữa, và v.v... Căn gốc của các giáo lý này là giáo lý của đức Phật. Như thế, có thể bảo rằng các giáo lý này là một bữa ăn rất quân bình đầy các yếu tố dinh dưỡng để nuôi lớn tinh thần con người. Chúng ta chỉ việc dùng bữa ăn như thế mà không phải lo lắng gì một cách vô ích. Chúng ta khỏi phải bàn cãi về giá trị tương đối của gạo, sữa và các thành tố khác.

Chúng ta sẽ tự động hiểu điều này nếu chúng ta phân biệt rõ ràng sự khác nhau giữa đức Bồ Đe Phật và đức Thích Phật.

Vì giáo lý của đức Phật là rộng lớn và vô biên, đức Thích-ca như là đức Thích Phật đã không loại bỏ các giáo lý của các tôn giáo khác. Bà-la-môn giáo, tôn giáo thanh thế nhất bấy giờ ở Ấn Độ, gồm nhiều vị thần và các chúng sanh khác được tin là có phép thần thông. Nhưng đức Phật đã đưa thêm các vị Thiên này vào các chúng sanh nhờ nghe pháp của Ngài mà được cứu độ và Ngài xem họ là những vị thần từ bi hộ trì Phật pháp bằng thần thông của họ.

Một vị dũng tướng ở Vaisali vốn là một tín đồ Kỳ-na giáo (Jainism), một tôn giáo khác nữa ở Ấn Độ, được giáo lý đức Phật thấm nhập sâu đậm và liền trở thành một đệ tử của Ngài. Dù vị tướng muốn tuyên bố khắp nước sự việc ông cải đạo từ Kỳ-na giáo sang Phật giáo, đức Thích-ca đã khuyên can ông, bảo rằng không cần phải như thế. Còn hơn thế nữa, Ngài bảo vị tướng ấy rằng: “Ông hãy cứ tiếp tục tôn kính giáo đoàn Kỳ-na vì lúc này đây, ông cũng đang tu tập theo giáo đoàn ấy”. Trong cuộc đời của đức Phật vẫn có nhiều tình tiết như thế.

Những ý tưởng như thế của đức Phật được truyền đạt cho người ta trong thời kỳ Chánh pháp vẫn còn

sống động. Chẳng hạn, A-dục (A'soka), một vị vua lớn cai trị phần lớn nước Ấn Độ và cũng là một tín đồ thuần thành của Phật giáo, đã không ngược đãi các tôn giáo khác mà cho phép tự do tôn giáo.

Người ta có thể tự hỏi phải chăng Ngài Nichiren (Nhật Liên) đã không trái với ý định của đức Phật khi ngài phê phán các tông phái khác của Phật giáo trong thời đại Kamakura (1185 - 1333) rằng “Tịnh độ tông sẽ xuống địa ngục; Thiên tông do quỷ tạo nên; Chân ngôn tông sẽ làm suy tàn quốc gia; Luật tông là phản bội.” Nhưng có một lý do vững cho việc phê phán các tông phái khác vào thời ấy. Bảy giờ Nhật Bản đã vào thời mạt Pháp (1)(mappò) và các tông phái khác nhau của Phật giáo đang đối nghịch lẫn nhau. Họ có thể mất chánh kiến về ý định thực sự của đức Phật. Do đó, ngài Nichiren thúc giục tất cả các Phật tử hãy bỏ đi cái ý thức về tông phái riêng của mình mà hãy tu tập theo ý định thực sự của đức Phật. Ngài dùng cái ngôn ngữ gay gắt khi phê phán các tông phái khác vì không có cách nào khác làm cho người thời bấy giờ nhận ra đâu là phải trái. Đấy đúng nghĩa là một phương tiện thiện xảo. Nó chỉ là một nêu trỏ về “những sự việc của chư vị khác” trong sự cứu độ của đức Phật.

Vì các tu sĩ Phật giáo và quần chúng ngày nay đã khôn khéo hơn trong lối suy nghĩ của họ, chúng ta

không cần phải sử dụng phương tiện thiện xảo như ngài Nichiren. Như đã giải thích, “phương tiện thiện xảo” nghĩa là một phương pháp làm tình ngộ thích ứng, phù hợp với khả năng của người ta để người ta hiểu giáo lý của đức Phật. Nếu cứ lặp lại cùng một thứ phương tiện thiện xảo khi khả năng người ta đã đổi khác, khá hơn lên, thì điều này thật là ngu tối. Làm như thế là thực hiện giáo lý của đức Phật một cách sai lầm. Đây là một điểm quan trọng cần phải ghi nhớ.

Ý NGHĨA CỦA BA CÔI:

Kể đến, đức Phật thuyết giảng như sau: “Tại sao? Vì Như Lai biết và thấy đúng như thực bản chất của ba cõi; đối với Ngài, không sinh cũng không diệt, hoặc đi hoặc đến; không sống cũng không chết; không thực không phi thực; không thế này cũng không thế kia. Không như thế cách Tam giới nhìn thấy Tam giới, Như Lai thấy rõ những thứ ấy như thế, không chút sai lầm.”

Đây là một đoạn rất khó hiểu. Trước hết chúng ta phải giải thích ý nghĩa của các từ. Từ “Tại sao” ở đây nghĩa là: “Ta đã giảng rằng dù giáo lý của Như Lai xem ra có vẻ thay đổi, những gì Ngài nói đều chân thực, không hư dối; lý do là...”

Từ “ba cõi” vốn đã được hiểu theo nhiều cách kể từ thời xưa, nhưng theo cách hiểu thông thường, ba cõi nghĩa là cảnh giới của những người chưa chứng ngộ (gồm cả cõi hữu hình lẫn cõi vô hình), được chia làm ba phần: cõi dục (yoku-kai, dục giới), cõi sắc (shiki-kai, sắc giới) và cõi vô sắc (mushiki-kai, vô sắc giới). Cõi dục nghĩa là thế giới của những cư dân có năm ước muốn (ngũ dục) về tài sản, tính dục, ăn uống, danh vọng và ngủ nghỉ. Cõi sắc trở cái ý niệm về một thế giới mà sự hiện hữu của nó được tưởng tượng ra trong ý thức người ta theo những hình tượng riêng biệt, tức là, tất cả các sự vật mà chúng ta vẫn thường nghĩ đến. Cõi vô sắc là cõi mà các cư dân không có hình thể vật lý. Đây là thế giới của thuần ý thức mà chúng ta có thể đạt được khi tập trung vào một đối tượng đặc biệt trong Thiền định hay thông qua các thực hành khác có tính cách tôn giáo. Chỉ có đức Như Lai mới có thể thấy đúng như thực trạng thái của ba cõi.

Trong biểu ngữ “không sinh cũng không diệt, hoặc đi hoặc đến”, “không sinh cũng không diệt” nghĩa là không thay đổi; “đi” diễn tả ý niệm về các sự vật biến mất đi trong khi “đến” trở ý niệm về các sự vật xuất hiện. Gộp chung lại, biểu ngữ này nghĩa là: “Tất cả các sự vật có vẻ như đang thay đổi, nhưng chúng xuất hiện để mang vẻ như thế theo quan điểm hiện tượng và tương đối. Khi đức Như Lai

nhìn thấy thực tướng của tất cả các sự vật, thì chúng không biến mất cũng không xuất hiện, chúng là bất diệt, vĩnh hằng.”

Khi ý niệm này được áp dụng vào thân thể con người, “đến” nghĩa là sinh ra, “đi” nghĩa là chết đi. Mặc dù con người có vẻ như được sinh ra, già đi, khổ vì bệnh, rồi cuối cùng chết đi, những hiện tượng này chỉ do những thay đổi bên ngoài của những thể chất hình thành thân thể con người tạo nên mà thôi; sự sống thực sự của con người vẫn tương tục mãi. Đức Phật đã nêu rõ điều này trong các từ kệ tiếp, “không sống cũng không chết.” Cú ngữ này của Ngài có vẻ như trở đến điều gì kỳ diệu, nhưng thực ra không phải như thế. Cái ý niệm như thế có thể được diễn tả theo một quan điểm khoa học. Ta có thể lấy định luật về tính bất hủy diệt của vật chất làm một thí dụ đơn giản, theo đó khoa học xác nhận rằng vật chất không giảm đi cũng không biến mất. Tuyết trên mặt đất hình như tan đi sau nhiều ngày, nhưng thực ra, nó chỉ biến đổi thành nước và thấm vào đất rồi bay hơi lên không khí. Tuyết chỉ thay đổi hình thái; số lượng các phân tử cơ bản tạo thành nó không giảm đi huống chi là biến mất. Khi hơi nước trong không khí tiếp xúc với không khí lạnh như là một điều kiện (nguyên nhân thứ yếu, en, duyên) thì nó trở thành những giọt nước nhỏ. Những giọt này tích tụ thành một đám

mây. Khi những giọt nước nhỏ này kết hợp lại thành những giọt nước lớn, chúng thành mưa và rơi xuống đất. Chúng sẽ không rơi thành mưa mà thành tuyết khi nhiệt độ sụt xuống đến một mức nào đó. Như thế, dù vật chất có vẻ như biến mất, trên thực tế nó không biến mất mà chỉ thay đổi hình thái mà thôi.

Cũng có thể nói như thế về con người. Theo sự thấy của đức Như Lai thì sự sinh ra và chết đi của con người chỉ là những thay đổi hình thái; sự sống của con người tự nó vẫn vĩnh hằng. Khi được nhìn thấy bằng Phật nhãn, sự hiện hữu của con người “không sống cũng không chết.”

Trong cú ngữ kế tiếp, “không thực cũng không phi thực, không thể này cũng không thể kia”, “thực” nghĩa là chúng ta nhận thức các sự vật đúng như chúng thực sự ở đây. “Phi thực” nghĩa là chúng ta nhận thức chúng không đúng như chúng ở đây. Xem một sự vật cụ thể như là chắc chắn hiện hữu thì đây chỉ là một cách xem xét phiến diện. Mặt khác, xem một sự vật không cụ thể như là không hiện hữu thì đây cũng là một quan điểm bất toàn.

Ví dụ, trong khi ta quả quyết khẳng định sự hiện hữu của nước vì nó hữu hình và cụ thể, nó bốc hơi mà chúng ta không biết tới. Ngược lại, trong khi

chúng ta không nhận ra sự hiện hữu của hơi nước vì nó vô hình, nó thành mưa và rơi xuống đất. Ngả hẳn về “thực” hoặc về “phi thực” là một lối nhìn hời hợt về các sự vật. Lối nhìn đúng đắn về các sự vật là nhìn bằng mắt của Như Lai: “không thực cũng không phi thực”.

Trong biểu ngữ kế tiếp, “không thế này cũng không thế kia”, “thế này” trở cái ý niệm về luôn luôn hiện hữu, không biến đổi, và “thế kia” nghĩa là ngược lại, tức là ý niệm về sự biến đổi. Gộp chung lại, biểu ngữ này có nghĩa là nhìn sự vật như là không biến đổi hay như là biến đổi đều là một lối nhìn bất toàn. Một người bình thường có thể có cái nhìn phiến diện như thế, nhưng đức Như Lai thì có thể nhận rõ những trạng thái biến đổi lẫn không biến đổi của các sự vật. Nói một cách khác, Ngài có thể nhìn thấy các sự vật đúng như các sự vật.

Tuy nhiên, chúng ta có thể trao những tinh tế có tính cách triết học về những biến đổi vật chất vào tay các học giả. Ở đây chúng ta hãy cố gắng áp dụng những lời dạy của đức Phật vào cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Tất cả các sự vật có vẻ thay đổi khi được nhìn từ một quan điểm nào đó, và chúng có vẻ không thay đổi khi được nhìn từ một góc cạnh khác. Ví dụ, cái nhìn về mối liên hệ của con người hôm nay khác với cái nhìn của thời

phong kiến. Mỗi liên hệ giữa cha mẹ và con cái đã thay đổi nhiều, nhưng hầu như không có sự thay đổi nào trong cảm giác mến chuộng của cha mẹ đối với con cái hay trong cảm giác yêu thương cha mẹ của con cái.

Hết thảy mọi người đều mang vẻ khác nhau về cơ thể, và về thái độ tâm lý, nhưng họ đều có những đặc trưng chung, như có hai con mắt, một cái miệng, hai bàn tay và hai bàn chân.

Như thế, chúng ta không nên nghĩ các sự vật là biến đổi hay không biến đổi. Chỉ thấy sự khác biệt giữa các sự vật thì không phải là một cái nhìn toàn hảo về các sự vật, và nhìn thấy chúng như nhau thì cũng là một lối nhìn bất toàn. Chúng ta phải nhìn thấy tất cả các tướng trạng của vật chất theo một quan điểm rộng rãi hơn, đồng thời, chúng ta phải nhìn chúng với lòng từ bi - “Chúng ta làm cho tất cả các sự vật sống.”

Ví dụ, nếu chúng ta gắn chặt vào ý niệm “thân thể của chính chúng ta thì thay đổi và sự sống thực sự thì hiện hữu ở chỗ thâm sâu của thân thể” thì chúng ta bị dẫn đến cái ý niệm sai lầm là chúng ta khác với thân thể của chính chúng ta. Trái lại, chúng ta nên nghĩ rằng vì thân thể hiện nay của chúng ta là sự biểu hiện một sự sống vĩnh hằng nên việc chăm

chú đến sức khỏe là quý trọng sự vĩnh hằng của chúng ta và chúng ta làm như thế là điều tự nhiên. Đây là thái độ tâm lý nhờ đó chúng ta không bị thứ gì làm trở ngại cả; đây là lối nhìn sự vật với ý định, “chúng ta sẽ làm sống mọi sự sống.”

Đức Phật dạy rằng đức Như Lai nhìn thấy thực tướng của mọi sự vật theo một quan điểm phổ quát và có một cái nhìn tự tại, vô ngại về các sự vật. Ngài không bao giờ dùng cái nhìn bất toàn và hẹp hòi về các sự vật theo cách nhìn của những người bình thường sống trong ba cõi nhìn ba cõi ấy.

MỘT LÝ THUYẾT THỰC TIỄN VỀ ĐỜI SỐNG HẰNG NGÀY:

Trong đoạn kinh được bàn trên đây, đức Phật giảng về trí tuệ của đức Như Lai, đoạn kinh chứa đựng một giáo lý sâu xa nhất. Trước hết, giáo lý này trở cho chúng ta thấy rằng chúng ta không nên hiểu nhầm các sự vật khi xem cái biến đổi là cái không biến đổi. Giả sử chúng ta ham mê chơi golf, vũ hội hay các thứ giải trí khác mà nghĩ rằng chúng ta có thể thoải mái vì chúng ta đã thành công trong việc đặt cơ sở kinh doanh một cách vững chắc, đủ để sẵn sàng trước mọi sự có thể xảy đến. Tuy nhiên, những trường hợp mà chúng ta không bao giờ ngờ đến có thể sinh khởi. Vì các nền kinh tế của toàn bộ

thế giới có liên hệ hỗ tương phức tạp, không ai có thể biết một biến đổi bất ngờ ở một nước khác có ảnh hưởng thế nào đến nước mình. Do đó, tuy rằng một người đã thành công vững chắc trong việc đặt cơ sở kinh doanh, cơ sở này cũng không bao giờ đạt tới tình trạng bất biến. Người ấy phải xét đến khả năng biến đổi vào bất cứ lúc nào mà không được bỏ bê công việc của mình.

Dù mọi nhà kinh doanh cần phải biết những điều như thế, sự việc vẫn là vô số người đã thất bại trong kinh doanh do sự tự mãn hay cầu thả. Ngay cả người giàu nhất, nhà kinh doanh lớn nhất và nhà chính khách tài giỏi nhất cũng cần phải theo giáo lý của đức Phật một cách vô vị kỷ.

Vì giáo lý của đức Phật là nguyên lý căn bản của vũ trụ và đời sống con người, nên thật là một sai lầm lớn khi nghĩ rằng giáo lý ấy không có liên hệ gì đến cuộc sống hiện nay của chúng ta. Giáo lý ấy ứng dụng vào mọi trường hợp trong cuộc sống hiện nay của chúng ta do bởi nguyên lý căn bản này. Cái gì không ứng dụng được vào cuộc sống hiện nay của chúng ta là cái không chân thực đối với nguyên lý căn bản này.

Ta cũng có thể nói như thế về thân thể của chúng ta. Ta không để ý đến những biến đổi của cơ thể khi

ta đang khỏe mạnh. Đây là vì thân thể biến đổi rất chậm chạp và thầm lặng. Có thể rằng ta đánh giá quá cao sức khỏe của ta và quá tin vào sức mạnh của ta. Giả thử một người vẫn tiếp tục uống rượu nhiều như khi ông ta còn trẻ mà không để ý đến cái thân thể đang già đi của ông; dĩ nhiên thân thể của ông bị ảnh hưởng tệ hại. Lỗi lầm của ông là xem cái biến đổi thành cái không biến đổi. Chúng ta thường lưu ý đến những thay đổi của thân thể chúng ta sau một thời kỳ, nhưng người uống rượu nhiều thì chẳng quan tâm gì tới thân thể của ông ta cả. Ông ta không biết hoặc coi thường những báo động của thân thể. Một người hiểu đúng giáo lý của đức Phật chấp nhận những báo động tự nhiên này bằng cái tâm nhu nhuyễn và do đó có thể sống trọn khoảng thời gian vốn có của đời mình.

Nếu chúng ta có một cái tâm nhu nhuyễn, chúng ta có thể nhận thức được những báo động tự nhiên một cách rõ ràng. Chẳng hạn, lúc còn trẻ, không bao giờ chúng ta để ý tới những nguy hiểm khi chạy nhảy, nhưng khi đã lớn tuổi, chúng ta dần dần trở nên sợ khi phải phóng đi trong đêm tối. Điều này là bình thường; đây là sự báo động tự nhiên bảo chúng ta hãy chậm lại.

Một thanh niên có thể chạy ào xuống khi xuống một con đường núi dốc, trong khi một người già thận

trọng bước xuống từng bước một. Đây là vì thân thể con người tự biết rằng những vết thương sẽ chóng lành khi người ta còn trẻ nhưng sẽ chậm lành khi người ta đã già, và vì thế, thân thể báo cho chúng ta biết, “Hãy cẩn thận đấy.” Một người có cái tâm nhu nhuyễn chấp nhận sự báo động này và xuống đường núi một cách chậm chạp. Nhưng kẻ nào cố đua đòi với thanh niên mà chạy dốc xuống thì có thể bị ngã đau và gãy chân.

Giáo lý của đức Phật dạy chúng ta chớ xem cái biến đổi là cái không biến đổi. Nếu chúng ta nhìn các sự vật một cách thông suốt, rõ ràng, chúng ta có thể thấy mọi sự biến đổi. Hành động phù hợp với những biến đổi bằng một cái tâm nhu nhuyễn là một cách sống đúng đắn. Đồng thời, chúng ta đừng để bị quá ràng buộc vì sự biến đổi. Cảm thấy rằng chúng ta không thể làm gì tốt như những người trẻ vì chúng ta đã già đi, đã quá già không còn làm việc một cách hiệu quả nữa và chỉ muốn sống tận nghi trong những ngày còn lại là một lối suy nghĩ quá bị lệ thuộc vào sự biến đổi. Hẳn phải có cái gì đó không thay đổi bên trong chúng ta dù chúng ta đã già đi. Sử dụng thật tốt kinh nghiệm, trí óc, kỹ năng, sự lãnh đạo, phẩm giá và các đức tính khác của chúng ta và làm việc vì lợi ích của nhân quần, xã hội trong suốt cuộc đời ta là lối sống chân chánh.

Sir Winston Churchill đã viết tác phẩm gồm sáu tập của ông là Thế Chiến Thứ Hai sau khi ông rút lui khỏi chính trường sinh động, và ông được giải Nobel về văn học năm 1953 vào lúc 79 tuổi.

Nakamura Utaemon IV, một diễn viên Kabuki (ca vũ kỹ) nổi tiếng, vẫn nhờ người ta dìu để xuất hiện trên sân khấu khi ông quá già đến nỗi phải đi rất khó khăn, và ông đã trình diễn những tiết mục gây xúc động trong ông khi vẫn phải ngồi. Đây là những tấm gương của những người đã không bị ảnh hưởng tệ hại vì những biến đổi của tuổi già.

Chúng ta vừa xét đến những người già; giờ đây chúng ta hãy nêu một số thí dụ về những người trẻ. Nữ giới đã có quyền bình đẳng với nam giới theo luật pháp kể từ khi hiến pháp thời hậu chiến của Nhật Bản được phổ biến. Đây là một sự thay đổi gây ấn tượng mạnh trong thời tiền chiến. Theo hiến pháp mới, phụ nữ đã được trao nhân quyền bình đẳng, nhưng họ đã không thay đổi về cơ cấu thể chất khiến họ sinh đẻ và nuôi dưỡng con cái. Về mặt này, họ không thay đổi gì. Nếu phụ nữ cố gắng hành xử như nam giới trong mọi sự thì đơn giản là vì sự bình đẳng giữa hai giới tính đã được chấp nhận trong hiến pháp, sự bình đẳng biểu hiện lối suy nghĩ bị sự thay đổi hạn chế và không hợp lý. Dù có thể có một số phụ nữ Nhật Bản cố ý hành xử như nam giới, phần lớn họ đều thể hiện một thể

cách khiêm tốn. Trong số họ một số phụ nữ đã nghe giáo lý của đức Phật mà sống một cách hợp lý và đầy nữ tính và thật là những phụ nữ xứng đáng với Phật giáo.

Các từ “không thực cũng không phi thực” bao hàm một giáo lý rất quan trọng về cách sống của chúng ta. Chúng ta không nên quá tin tưởng khi nhận thấy sự hiện hữu của các sự vật, cũng không nên bi quan khi nhận thấy sự phi hiện hữu của chúng. Trong khi nhận thấy sự hiện hữu của một sự vật, chúng ta phải dự phòng đến lúc chúng ta sẽ nhận thấy sự phi hiện hữu của nó. Ngược lại, dù chúng ta có thể nghĩ rằng một vật là phi hiện hữu, nó cũng thực sự hiện hữu, và chúng ta cần phải tìm kiếm nó. Mọi sự đều đúng như thế bất kể bản chất của nó và khả năng của con người. Chúng ta phải luôn luôn làm tốt phần mình mà không bị buộc chặt vì cái ý niệm về sự hiện hữu hay phi hiện hữu của các sự vật. Như thế, chúng ta có thể giữ tâm tĩnh lặng và sống một cuộc sống linh hoạt.

Hãy xem trường hợp một dòng sông. Nước chảy không ngừng trong sông. Dù chúng ta thấy một vùng nước rộng trải ra phía trước ta, nước được nhìn thấy một giây trước đây bây giờ không còn đó nữa. Nước được thấy vào lúc này không còn đó

nữa vào lúc kế tiếp. Suốt trong những lúc này, dòng sông không biến mất mà hiện hữu thực sự.

Đối với đời người cũng như thế. Nói một cách chặt chẽ, cái tự ngã của chúng ta hôm qua không giống như cái tự ngã của chúng ta hôm nay. Các tế bào của thân thể ta được tái sinh từng lúc một. Trạng thái năng lực tâm thức và kỹ thuật của ta hôm qua khác hôm nay. Đồng thời, ta không thể bảo rằng tự ngã của ta là một thứ và cái tự ngã của ta hôm qua là một thứ khác hoàn toàn, vì sự sống của chúng ta tiếp tục không ngừng từ hôm qua đến hôm nay.

Một khi ta có thể xem xét đời sống của ta tách biệt khỏi những phần đoạn của nó thì ta sẽ không còn có thể bảo rằng “Đây là dòng sông” khi ta chỉ nhìn thấy một đoạn của nó trước mắt ta. Vì thế, ta không thể chấp nhận cái quan điểm cho rằng nếu ta có thể trải qua giây phút hiện tại một cách hỷ lạc thì hãy đừng bao giờ nghĩ đến các hậu quả; hôm qua đã là hôm qua; hôm nay là hôm nay; ngày mai sẽ tự lo cho nó. Nghiệp (karma) mà ta đã tạo ra hôm qua vẫn tiếp tục hiện hữu hôm nay, như dòng sông cứ tiếp tục mãi. Nghiệp mà ta tạo ra hôm nay chắc chắn có ảnh hưởng đến ngày mai. Nếu có người rót thuốc độc vào dòng sông thì cá dưới dòng sông sẽ chết. Nếu người ấy khuấy động nước thì dòng sông sẽ trở thành một dòng bùn.

Đồng thời, ta cũng không nên cứ mãi lo lắng về những gì đã xảy ra hôm qua. Ta không thể tiến lên được nếu ta bị quá khứ ràng buộc. Dù quá khứ hiện hữu thực sự, ta cũng chớ để cho quá khứ làm chao đảo. Vậy thì chúng ta nên làm gì ? Ta cứ việc sống hôm nay cho tốt, cho trọn vẹn và không hối tiếc. Sống theo cách này sẽ khiến cho ta làm tiêu ác nghiệp mà ta đã tạo ra hôm qua và tích tập thiện nghiệp cho ngày mai.

“Hiện tại” biến mất trong chốc lát, nhưng nó hiện hữu, cho nên chúng ta cần xem trọng cái thời gian có vẻ như quá ngắn ngủi này. Thái độ này bao hàm ý tưởng của lời đức Phật dạy “không thực cũng không phi thực”.

Theo đó, nếu chúng ta soi gương Phật trí và cố gắng nhìn thấy thực tướng của tất cả các sự vật mà không bị ràng buộc bởi những vẻ bề ngoài của chúng - tức là những biến đổi, sự hiện hữu và phi hiện hữu và những khác biệt của chúng - thì chúng ta có thể sống một cuộc sống đúng đắn và tích cực và có thể thành tựu cái nhiệm vụ mà vì nó, chúng ta đã sinh ra trong đời này.

Thế rồi đức Phật giảng như sau: “Vì tất cả chúng sanh đều có các tánh, các dục, các hạnh, các ước và các tưởng khác nhau, cho nên vì muốn khiến cho

họ tạo các thiện căn, Như Lai dùng thật nhiều suy luận, thí dụ và ngôn từ mà thuyết giảng các chân lý của Ngài. Các Phật sự mà Ngài làm chưa từng có lần nào bị hư hỏng cả.”

Trong đoạn trên, “tánh” nghĩa là đặc tánh của người ta, “dục” là sự ham muốn, “hạnh” là hành động, “ức” là ý tưởng, “tướng” là lối suy diễn về các sự vật. Vì tất cả chúng sanh khác nhau theo nhiều cách, đức Phật đã thuyết giảng chân lý theo nhiều cách.

Thiện căn là cái tâm căn bản của người ta, cái tâm căn bản này tạo nên một thiện tánh, thiện dục, thiện hạnh, thiện ức và thiện tướng. Tất cả các tính chất này giống như căn rễ của một cái cây mà từ đó mọc lên các chồi, cành, lá tươi tốt.

Đức Phật thuyết giảng chân lý theo những cách nào ? Đôi khi Ngài thuyết giảng bằng cách suy luận, tức là Ngài nói đến quá khứ có liên hệ với chính Ngài. Vào những dịp khác, Ngài thuyết giảng chân lý bằng các thí dụ. Vào những lúc khác Ngài thuyết giảng bằng ngôn từ, tức là Ngài trình bày chân lý bằng những lời lẽ thích hợp với cơ hội và với người nghe.

Kể đến, đức Phật dạy, “Phật sự mà Ngài đã làm chưa từng có lần nào bị hư hỏng cả.” “Phật sự” nghĩa là những công việc của đức Phật, tức giáo

hóa mọi người, cứu độ cho họ khỏi khổ đau và đưa họ đến Niết-bàn. Hành tác của Ngài gồm: Ngài giáo hóa tất cả các chúng sanh ở mọi nơi bằng nhiều cách khác nhau - hoặc nói đến chính Ngài hoặc nói đến chư vị khác, hoặc trở về chính Ngài hoặc trở về chư vị khác và hoặc trở về các sự việc của chính Ngài hoặc các sự việc của chư vị khác. Nếu chúng ta chỉ xét đến công việc riêng của đức Phật mà xem đây là các Phật sự thì đây là một sai lầm lớn. Chuyển giáo lý của đức Phật đến những người khác hay nghe giảng hay đọc các giáo lý ấy cũng là những Phật sự. Các Phật sự của chúng ta phải được tiếp tục mãi cũng như đức Phật đã không bao giờ xao lãng Phật sự một lúc nào. Đây là trách nhiệm lớn của chúng ta.

Kể đến, đức Phật giảng như sau: “Như thế đây, từ khi Ta thành Phật trong thời quá khứ rất xa xăm, thọ mạng của Ta là vô lượng a-tăng-kỳ kiếp (asamkhyeya kalpa), thường trụ và bất diệt. Nay các Thiện nam tử ! Thọ mạng mà Ta đạt được bằng cách theo Bồ-tát đạo vẫn chưa chấm dứt mà còn gấp bội số kiếp trước. Nhưng nay, trong sự diệt độ (nirvanna) giả hiệu này, Ta tuyên bố rằng Ta phải vào Niết-bàn chân thực. Như Lai dùng phương tiện này để giáo hóa tất cả các chúng sanh.”

Trong phần đầu của đoạn này, đức Phật nói về đức Bổn Phật Vĩnh hằng: “Như thế đây, từ khi Ta

thành Phật trong thời quá khứ rất xa xăm, thọ mạng của Ta là vô lượng a-tăng-kỳ kiếp, thường trụ và bất diệt.” Sau đó Ngài bảo Ngài là đức Thích Phật: “Thọ mạng mà Ta đạt được bằng cách theo Bồ-tát đạo vẫn chưa chấm dứt mà còn gấp bội số kiếp trước.”

Đức Thích-ca-mâu-ni đã theo Bồ-tát đạo trong các đời trước của Ngài chứ không phải chỉ trong đời này. Ngài đã tuyên bố rằng thọ mạng mà Ngài đạt được do tu đạo Bồ-tát thì lâu dài vô tận. Đức Bổn Phật Vĩnh hằng là một hiện hữu vô thử vô chung. Ngay cả thọ mạng mà đức Thích-ca đạt được trong đời này cũng chưa chấm dứt, nhưng nay trong sự diệt độ giả tạo này, Ngài thông báo rằng Ngài phải nhập Niết-bàn chân thật.

Tại sao đức Phật phải nhập Niết-bàn, xa lìa các chúng sanh, dù thọ mạng còn lại của Ngài là lâu dài vô tận ? Đây chỉ là một phương tiện thiện xảo dùng để giáo hóa chúng sanh; đây chỉ là sự biểu hiện của lòng từ bi mà thôi. Ngài nêu tỏ điều ấy khi dạy tiếp: “Tại sao như thế ? Nếu đức Phật trú lâu trên đời, người kém đức không vun trồng thiện căn và nghèo nàn, thấp mọn về tâm, tham trước vào năm dục, bị chụp vào lưới vọng tưởng và tà kiến - nếu họ thấy Như Lai cứ hiện diện mãi mà không diệt độ thì họ sẽ trở nên kiêu căng, lười biếng và không thể có

được cái ý tưởng rằng khó gặp được đức Phật hoặc không có được cái tâm tôn kính Ngài.”

Đây là một khẳng định quan trọng nhất. Việc trở đến những người nghèo nàn và thấp kém, không phải về vật chất mà về tâm thức. Dưới mắt đức Phật, mọi người, mọi vật đều bình đẳng và không thể có sự phân biệt nào giữa họ do bởi địa vị của họ trong đời sống, giàu hay nghèo. Cú ngữ “tham trước vào năm dục” nhằm trở đến trường hợp người ta cuốn hút vì thú vui được cảm nhận qua năm quan năng: mắt, tai, mũi, lưỡi và thân. Đây là những ham muốn của con người như mong được nhìn thấy những thứ đẹp, nghe những âm thanh hay, ngửi những mùi thơm, nếm đồ ăn ngon và xúc chạm hay cảm nhận những thứ thích thú (chẳng hạn, muốn được mát vào mùa hè, được ấm vào mùa đông, tránh khỏi nắng gió và mặc quần áo mềm dịu.)

Những ham muốn thuộc năm quan năng là tự nhiên và tự chúng chẳng có gì sai trái, nhưng chúng có hại vì những ảo tưởng sinh khởi khi bị ảnh hưởng bởi những khoái cảm thuộc các quan năng này. Chúng cũng nguy hiểm vì chúng làm rối loạn và làm hoen ố sự thôi thúc tìm Đạo.

Đây là một điểm rất quan trọng mà đức Thích-ca đã nêu dạy trong nhiều dịp. Chính vì lý do này mà Ngài

đã bỏ lời tu khổ hạnh và dùng cháo sữa do một thôn nữ dâng và cũng vì lý do này mà Ngài thuyết giảng giáo lý Trung đạo. Đức Phật giảng rõ rằng bản năng của con người là trung tính về mặt đạo đức (muki, vô ký, nguyên nghĩa là cái gì đó có trước cái quyết định đúng hay sai, tức là, cái gì đó mà ta không thể gọi là tốt hay xấu). Nếu sự thèm ăn và bản năng tự nhiên của ta là xấu thì chúng ta sẽ kiêng ăn hẳn mà nhịn đói cho đến chết. Chúng ta sẽ trở thành điếc để loại bỏ những ham muốn do tai đưa đến và chúng ta sẽ móc mắt mình ra để từ chối những ham muốn do thị giác đưa đến. Đức Phật không hề thuyết giảng những cực đoan như thế ở đâu cả, mà Ngài dạy ta rằng dù các bản năng tự chúng không phải là xấu, ngọn lửa ảo tưởng sinh ra do sự ràng buộc bưng bưng vào các bản năng ấy không phải là tốt. Bản năng của ta là vô ký (trung tính) về mặt đạo đức nhưng nếu ta tham trước vào chúng thì sẽ không tốt cho ta. Nếu ta hiểu nhầm điểm này thì ta sẽ rơi vào cái cực đoan hoặc của chủ nghĩa khắc khổ hoặc của chủ nghĩa khoái lạc và như thế là cưỡng ép giáo lý Trung Đạo.

Trong cú ngữ “lưới vọng tưởng và tà kiến”, “tưởng” nghĩa là nhớ đến những gì ta đã kinh nghiệm và tưởng tượng những gì ta chưa kinh nghiệm. Đức Phật nêu ra ở đây rằng có một sự nguy hiểm làm ngăn ngại cho sự phát triển tâm thức của các chúng

sanh nếu Ngài vẫn trú mãi trong cõi đời này. “Tà kiến” nghĩa là không thể nhìn sự vật đúng như sự vật. Con người không thể nhìn sự vật đúng như sự vật do cái tâm quy ngã của mình.

Ví dụ một nhân viên thừa hành không biết rằng trên cằm anh ta có vẩy một vết trứng, anh đi ngang qua ông giám đốc và ông giám đốc mỉm cười với anh thanh niên này. Nếu anh ta đang hy vọng được thăng chức hay tăng lương, anh ta liền kết luận ngay rằng vì ông giám đốc mỉm cười với anh, chẳng bao lâu anh sẽ được như ý muốn. Mặt khác, nếu anh ta lười biếng hay giả mạo sổ sách, anh ta sẽ bối rối vì cái mỉm cười của ông giám đốc và liền kết luận ngay rằng đây là một nụ cười mỉa mai tỏ ý rằng sai lầm nào đó hay sự không thực thà cuối cùng rồi cũng lộ ra ánh sáng. Trong cả hai trường hợp, đều do sự vị kỷ của anh ta, người thanh niên ấy không thể nắm bắt được cái lý do chính đáng khiến ông giám đốc mỉm cười với anh ta. Đây là vì người ấy có một cái nhìn quy ngã về các sự vật mà đánh giá mọi sự theo quan điểm riêng của mình mà thôi. Mặt khác, nếu anh ta không có sự vị kỷ như vậy, anh ta sẽ tự hỏi: “Không biết tại sao ông giám đốc mỉm cười với ta. Có gì kỳ quặc không ?” Rồi anh ta sẽ ngắm mình trong gương.

Loại tình trạng này rất quen thuộc với hết thảy chúng ta. Trong đời sống hằng ngày của ta, có nhiều trường hợp do vì quan điểm vị kỷ, người ta không nhận ra được cái thực tướng của các sự vật mà lo lắng một cách vô ích rồi trở nên khổ sở. Tất cả những ưu tư như thế đều phát sinh từ tà kiến (những cái thấy sai lầm).

Biểu ngữ “bị mắc trong cái lưới của vọng tưởng và tà kiến” là sự lo lắng vô căn cứ về quá khứ hay tương lai đẩy chúng ta mắc vào cái lưới của sự nhìn lầm lạc về các sự vật khiến chúng ta bị trở ngại, không hành động một cách hiệu quả và tự do được. Khi chúng ta tham trước vào năm thứ ham muốn (ngũ dục), chúng ta tự nhiên thành ra quy ngã và tạo nên những kết quả như thế.

Các từ “trở nên kiêu căng” nhằm trở cái tâm bướng bỉnh của một người. Người ấy sẽ cảm thấy rằng anh ta có thể nghe Phật pháp bất cứ khi nào anh ta muốn, nếu đức Phật vẫn ở mãi trên thế gian này. Do đó anh ta sẽ trở nên lười biếng - “Ta hãy cứ vui hôm nay và sẽ nghe pháp vào ngày mai”. Đây là một trạng thái tâm lý mà các từ “trở nên kiêu căng” trở đến.

Người ở thôn quê thăm thành phố thường thấy về thành phố nhiều hơn những người sinh trưởng tại

đấy. Đây có thể là vì dân thành phố không chịu nhìn các cảnh vật vì cảm thấy rằng họ có thể nhìn chúng bất cứ khi nào họ muốn. Đấng này cũng vậy, nếu ta tin rằng có thể gặp đức Phật bất cứ lúc nào ta muốn thì ta có thể trì hoãn mà không gặp Ngài. Một số chúng ta sẽ trở nên lười biếng đến chán nản. Một số khác sẽ cảm thấy “Vì giáo lý của đức Phật luôn luôn như nhau mỗi khi ta nghe đến nên ta không cần phải nghe nữa.” Nếu người ta thấy rằng đức Phật hiện diện mãi mà không nhập diệt thì người ta sẽ không thể mang ý tưởng rằng khó gặp đức Phật và sẽ không tôn kính Ngài. Do đó, như là một phương tiện thiện xảo, đức Phật dạy rằng Ngài sắp phải nhập Niết-bàn.

Như đức Phật đã nhận định, tất cả mọi người đều có xu hướng muốn có mọi thứ mình muốn. Ở Nhật Bản, đôi khi người ta đến các rạp hát đặc biệt để nghe các nhà kể chuyện chuyên nghiệp kể các mẫu chuyện lịch sử hay hài hước. Họ phải chú tâm vào vở diễn vì họ đã tốn tiền vào cửa chỉ để xem và nghe màn diễn. Tuy nhiên, một số người thì thăm với những người bên cạnh, nhai bánh, và có vẻ bồn chồn, không yên. Sự bồn chồn nói chung này đặc biệt rất rõ nét khi một người trình diễn rời sân khấu và người kế tiếp ra bắt đầu vai trò của mình. Vào lúc như vậy, theo thói quen của những nhà kể chuyện chuyên nghiệp người Nhật Bản về các

chuyện kể lịch sử, ngay khi xuất hiện trên sân khấu, người trình diễn ngồi trên một cái gối và cúi chào khán giả. Ông ta vỗ bằng quạt để gây sự chú ý của khán giả và khởi đầu câu chuyện bằng một giọng trầm mà khán giả khó nghe. Thế rồi tất cả đều yên lặng vì mọi người đều muốn nghe câu chuyện và tự nhiên là phải lắng tai nghe. Điều này chứng tỏ một phương pháp khéo léo của nhà kể chuyện vốn nắm được trạng thái tâm lý của khán giả và khiến họ muốn nghe ông ta đang nói gì. Ý tưởng cho rằng khó gặp đức Phật và rằng người ta nên có một tinh thần tôn kính đối với Ngài thì vô cùng quan trọng hơn nhiều.

Thế rồi đức Phật giảng như sau: “Do đó Như Lai khéo léo dạy: "Này các Tỳ-kheo, sự xuất hiện của chư Phật trên đời này là hy hữu". Vì sao ? Suốt vô lượng trăm ngàn vạn ức kiếp, một số người có chút ít đức có thể gặp được một vị Phật hoặc chẳng ai gặp được Ngài. Vì thế mà Ta bảo: "Này các Tỳ-kheo, gặp được một đức Như Lai thật là hy hữu !" Tất cả các chúng sanh này nghe lời khẳng định như thế, chắc chắn phải nghĩ rằng khó gặp được một đức Phật và nuôi dưỡng lòng mong cầu và khát khao được gặp Ngài; từ đó họ sẽ vun trồng các thiện căn.”

Giáo lý trong phẩm “Như Lai Thọ Lượng” có thể được chia làm hai điểm chủ yếu. Thứ nhất là sự khai thị của đức Phật về thực thể và về sự bất diệt của Ngài. Thứ hai là sự trình bày của Ngài về lý do khiến đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni, như là một trong những đức tích Phật của đức Bổn Phật, phải nhập Niết-bàn. Cốt lõi của điểm thứ hai được diễn tả rõ ràng trong đoạn dẫn trên.

KHÓ CÓ THỂ GẶP MỘT ĐỨC PHẬT:

Khi đọc đoạn kinh trên, nhiều người có thể nghi ngờ về cái ý tưởng cho rằng đức Bổn Phật hiện diện ở khắp mọi nơi, cứu độ hết thảy chúng sanh khỏi khổ đau và đưa họ đến Niết-bàn. Những người này cũng có thể nghĩ rằng vì đức Phật có thể cứu độ hết thảy chúng sanh khỏi khổ đau do lòng từ bi vô biên của Ngài nên Ngài cũng sẽ khiến những kẻ kém đức hạnh gặp một đức Phật.

Vì đức Bổn Phật hiện diện khắp nơi, một người đức hạnh tự nhiên sẽ có thể nhận thức được những lời dạy của Ngài mà những người tầm thường không hiểu được, cũng giống như một máy truyền hình (T.V set) có độ nhạy cao, truyền được một hình ảnh rõ nét. Tuy nhiên, những người tầm thường chỉ có thể tiếp nhận giáo lý của đức Phật khi nào các bậc Đạo sư lớn như đức Phật Thích-ca hay như các

ngài Trí Khải, Thái tử Shōtoku, Saichō (Tối Trùng), Dōgen(Đạo Nguyên) và Nichiren (Nhật Liên) xuất hiện trên đời này và trực tiếp giảng Pháp.

Dù người ít đức có thể sống cùng thời với các bậc Đạo sư như thế, họ cũng không thể tiếp nhận giáo lý do chưa vị giảng dạy. Đây là vì, như đã giải thích, sự xuất hiện của chư Phật có nghĩa rằng chúng ta phải biết đến chư vị. Ta cũng có thể nói như thế về cú ngữ, “gặp một vị Phật”. Tuy ta vẫn thường nghe giáo lý của đức Phật, ta cũng không thể thấy một đức Phật nếu ta không hướng tâm mình đến Ngài. Ta phải hiểu cú ngữ “gặp một vị Phật” theo cách như thế. Dù đức Bồ Đe Phật hiện hữu vào mọi lúc và khắp mọi nơi, sự cứu độ của Ngài chỉ thể hiện nếu ta nhìn thấy một đức Phật theo đúng nghĩa. Đơn giản là vì đức Bồ Đe Phật luôn luôn hiện hữu bên cạnh ta, ta cũng không thể nào chờ đợi sự hộ trì của Ngài nếu ta lười biếng và sống một cuộc sống tham lam và quy ngã.

Như đã nêu nhiều lần, đức Bồ Đe Phật không hiện hữu cách biệt với chúng ta. Do đó, Ngài không đối xử với chúng ta theo cách nuông chiều như ban hạnh phúc cho chúng ta khi ta quên Ngài hay cưỡng phạm giáo lý của Ngài. Chắc chắn Ngài hiện hữu vào mọi lúc và ở mọi nơi cùng với chúng ta. Ngài hiện hữu khắp nơi cả bên trong lẫn bên ngoài

chúng ta. Nhưng Ngài chỉ bày tỏ sự cứu độ của Ngài đối với chúng ta khi nào chúng ta có thể thấy Ngài cho chính chúng ta. Ngay lúc chúng ta nghĩ đến đức Phật, tự nhiên Ngài cũng biết đến chúng ta, đúng như lời một kinh đã diễn tả: “Tôi nghĩ đến đức Phật trong khi Ngài nghĩ đến tôi.”

Ta phải tự nguyện cầu tìm giáo lý của đức Phật. Dù cho giáo lý ấy được giảng trực tiếp cho ta, ta cũng không nghe được nếu ta không nỗ lực cầu tìm nó. Lại nữa, dù ta nghe giáo lý, giáo lý cũng sẽ không chìm sâu vào tâm thức ta. Sự tận tụy cầu tìm giáo lý phải được chính ta thể hiện - đây là một trong những điểm chủ yếu mà đức Phật Thích-ca đã dạy ta. Điều này sẽ được bàn sâu hơn trong Ấn dụ về những Đứa con của vị Lương y trong phẩm này.

Trong cú ngữ “nuôi dưỡng lòng mong cầu và khát khao được gặp Ngài”, “khát khao được gặp Ngài” nghĩa là ái mộ và kính ngưỡng đức hạnh của một vị Phật, giống như người khát mong có nước. Đôi khi cú ngữ này được giải thích là có niềm tin sâu xa. Nhưng ở đây, chúng ta hiểu các từ này theo nguyên nghĩa của chúng. Trước hết, khi ứng dụng giáo lý của đoạn kinh này cho chính mình, chúng ta cần suy nghĩ thâm sâu về mình trước khi thắc mắc về ý nghĩa của giáo lý này.

Dù ta nói đến đức Phật một cách dễ dàng, khi ta mặc tưởng đến Ngài, ta cũng hiếm khi thấy được Ngài xuất hiện trong thời mạt pháp này. Ta phải hiểu rằng thực khó mà gặp được đức Phật trong cái thế giới đáng sợ này, nơi mà con người lừa đảo, đấu tranh và giết hại lẫn nhau. Hiểu điều này, ta không thể không khởi lòng mong ước được gặp đức Phật và được gần gũi bên Ngài. Tâm ta được gắn chặt với lòng từ bi của Ngài, giống như ta mong được uống nước khi ta khát và mong ánh mặt trời sau một khoảng thời gian dài mưa hay tuyết. Loại trạng thái này được diễn tả bằng các từ “nuôi dưỡng lòng mong cầu và khát khao được gặp Ngài.”

Nếu ta có một mong ước như thế, chắc chắn ta có thể thanh tịnh tâm mình. Không có sự ô nhiễm hay bất tịnh nào có thể trú trong một cái tâm ước muốn được gần gũi đức Phật. Ta càng thanh tịnh tâm ta bao nhiêu thì ta càng có thể làm thâm sâu mong ước của ta về việc tìm cầu và tu tập giáo lý của đức Phật. Do đó, tự nhiên ta sẽ làm các thiện hạnh vì lợi ích của những người khác cũng như của chính ta. Điều này làm cho một tôn giáo xứng đáng với cái tên tôn giáo, và ở đây chính là tầm mức cao nhất của Phật giáo. Hoàn cảnh mà trong đó ta nuôi dưỡng lòng mong mỏi và khát khao đức Phật là một trạng thái tâm thức vượt ngoài lý luận. Ta không thể tách rời đức Phật; ta không thể quên Ngài; ta mong

Ngài hộ trì ta, giống như một đứa bé ngây thơ bú mẹ. Khi đạt được trạng thái tâm thức như thế thì ta có thể được gọi là có niềm tin chân thật.

Thế rồi đức Phật giảng như sau: “Do đó, dù Như Lai không thực sự nhập diệt, Ngài cũng tuyên bố rằng Ngài nhập diệt. Lại nữa, này các Thiện nam tử ! Phương pháp của chư Phật - Như Lai đều luôn luôn như thế nhằm để cứu độ tất cả chúng sanh, và đây là hoàn toàn chân thật, không hư dối.

Giá trị thực sự của phương tiện thiện xảo của đức Phật được nêu tỏ đầy đủ trong cú ngữ “đây là hoàn toàn chân thật, không hư dối.” Từ “chân thật” không có nghĩa là “thực tế” mà là “sự thực”. Quả thực rằng đức Phật là một hiện hữu vô tử vô chung. Nhưng Ngài không tỏ lộ điều này cho hạng người kém đức hạnh mà lại tuyên bố rằng Ngài nhập diệt. Dù lời tuyên bố của Ngài có vẻ là một lời nói dối vì nó không thực trong thế giới của hình tướng, nó là thực trong thế giới của tâm linh. Đây là một điều chân thực trong tâm của đức Phật chỉ nhằm cứu độ hết thảy chúng sanh và đây không phải là một sự nói dối. Từ “hư dối” ở đây, ngoài ý nghĩa “nói dối” còn gồm ý nghĩa “trống rỗng” và “hảo huyền”. Một câu tục ngữ bảo: “Những lời nói dối đôi khi cũng thiện xảo”, nhưng câu này thường đưa đến sự hiểu

làm. Chúng ta chớ làm lần “nói dối” với phương tiện thiện xảo.

Để nêu một thí dụ giải thích ý nghĩa thực sự của “phương tiện thiện xảo”, hãy giả sử rằng ông A cùng với một cậu bé lên một chiếc tàu tại Yokohama và nói: “Ta sẽ mang con đến Hoa Kỳ để đưa con vào học tại đây.” Cậu bé định ninh con tàu sẽ đi về phía Đông, thế mà nó đi về phía Tây. Con tàu ghé lại một số cảng, gồm Manila, Singapore, và Calcutta. Cậu bé cảm thấy bực bội, bồn chồn. Cậu tự hỏi tại sao ông A không mang cậu trực tiếp đến Mỹ bằng máy bay. Cậu bắt đầu nghi ngờ về động cơ khiến ông A đáp một con tàu chậm đi theo hướng ngược với hướng sau cùng của cậu.

Trong khi đó, con tàu vào Địa Trung Hải và cuối cùng đỗ tại Marseilles. Tại đây, ông A rời tàu cùng với cậu bé và đưa cậu đến Paris. Trong khi cậu bé càng lúc càng thắc mắc về ông A, cả hai lại sang Anh Quốc. Sau khi đã ở vài ngày tại đây, cuối cùng, cậu cùng ông A đáp máy bay sang Mỹ, nơi đến đã định trước kia.

Tại sao ông A đối xử với cậu bé theo cách như vậy? Cậu bé không nói rành tiếng Anh và không quen với cách ứng xử và thói quen của người ở các nước ngoài. Nếu cậu được đáp máy bay thẳng

sang Mỹ và được đưa ngay vào trường tại đây, cậu sẽ không thể hiểu bài hay hiểu bạn đồng học. Do đó, ông A mang cậu theo trên một hải trình dài để tập cho cậu quen dần với những sự việc, những con người và những nơi chốn mới. Suốt cuộc hải trình dài này, cậu bé trở nên quen thuộc với thực phẩm phương Tây, học cách ứng xử và thói quen của người nước ngoài qua sự tiếp xúc với người nước ngoài, và có cơ hội để sử dụng Anh ngữ trong hoàn cảnh thực tiễn. Sau khi ông A đã làm cho cậu bé có sự tự tin trong việc học tập ở nước ngoài, ông liền mang cậu đến nơi đã định đến.

Trong trường hợp này, sự việc ông A khiến cậu bé đáp tàu đi theo hướng ngược lại dù ông đã tuyên bố rằng ông sẽ mang cậu ta sang Mỹ, thì đây không phải là sự nói dối. Và không phải là vô ích đối với cậu bé khi cậu phải theo đường vòng vo như thế. Mọi quan tâm thâm thiết của ông A đối với cậu bé là một thực tế và là một phương tiện hiện hữu để dẫn dắt cậu bé. Phương tiện thiện xảo phải như thế này: vừa là một “thực tế” vừa là một “phương tiện hữu hiệu” để dẫn dắt người ta, có động cơ là lòng từ bi.

Để giúp mọi người hiểu ý nghĩa thực sự của phương tiện thiện xảo của Ngài trong việc dẫn đạo họ, đức Phật Thích-ca đã giảng rõ điều này hơn trong Ấn dụ về những Đứa con của vị Lương y, là

Ẩn dụ cuối cùng trong bảy Ẩn dụ trong kinh Pháp Hoa.

ẨN DỤ VỀ NHỮNG ĐỨA CON CỦA VỊ LƯƠNG Y:

“Giả sử có một vị lương y trí tuệ thông đạt, giỏi nghề chế thuốc, thiện xảo trong việc chữa lành mọi thứ bệnh. Ông có nhiều con trai, có thể là mười, hai mươi hoặc lên đến cả trăm đứa. Ông có công việc phải đi đến một xứ ở xa. Sau khi ông ra đi, các con ông uống phải một số thuốc độc nào đó của ông khiến chúng bị mê sảng, lăn lộn trên đất. Ngay lúc ấy, người cha trở về nhà. Trong số những đứa con uống phải thuốc độc, một vài đứa đã mất tri giác, những đứa khác vẫn còn tỉnh, nhưng khi thấy người cha đang từ xa tiến lại, chúng đều rất mừng rỡ, chào đón ông và van cầu: "Cha bình yên trở về, thật là tốt quá ! Chúng con vì ngu dại đã uống nhầm thuốc độc. Xin cha hãy chữa lành cho chúng con mà cho chúng con được sống."

“Người cha thấy các con mình bị khốn đốn như vậy, liền theo đơn toa của mình, tìm kiếm các dược thảo tốt rất toàn hảo về màu, mùi, vị, rồi nghiền giã, rây sàng và trộn chúng với nhau rồi đem giao cho các con và bảo: "Đây là một vị thuốc tuyệt diệu có màu, mùi, vị đều toàn hảo, nay các con có thể dùng nó sẽ

khiến các con khỏi cơn khốn nguy, không còn đau đớn nữa."

"Những đứa con nào còn tỉnh táo nhìn thấy thứ lương dược có màu, mùi, vị toàn hảo, liền dùng ngay và hoàn toàn khỏi bệnh. Những đứa kia, do không còn tri giác, thấy cha đến, dù cũng mừng vui, chào hỏi và cầu xin ông chữa lành bệnh, nhưng khi ông trao thuốc, chúng không chịu uống. Tại sao ? Vì thuốc độc đã ngấm sâu, chúng đã mất tri giác, và dù nhìn thấy thứ thuốc tuyệt diệu với màu, mùi, vị đều toàn hảo, chúng cũng cho rằng thuốc không hay.

"Người cha suy nghĩ: "Tội nghiệp những đứa con này, chúng bị khốn khổ vì thuốc độc, tâm thức chúng điên đảo cả. Dù chúng vui mừng khi thấy ta và năn nỉ ta chữa lành bệnh cho chúng, chúng vẫn không chịu uống thứ thuốc có màu, mùi, vị tuyệt hảo này.

Bây giờ ta phải sắp xếp một kế hoạch tinh xảo để chúng uống thuốc này." Thế rồi ông bảo chúng: "Các con nên biết rằng ta đã già yếu và chẳng bao lâu sẽ chết. Nay ta để lại đây thứ thuốc tuyệt hay này. Các con có thể dùng nó đừng sợ rằng không lành bệnh." Sau khi khuyên nhủ chúng như vậy, ông lại ra đi, đến một xứ khác và cho người mang tin về báo với chúng: "Cha của các người đã chết."

Cú ngữ “tâm thức của chúng đều điên đảo” nghĩa là nhìn sự vật bằng ảo tưởng và do đó phán đoán sự vật một cách sai lầm. Kinh sách bảo người bình thường có bốn ảo tưởng (shi-tendo, tứ điên đảo): thường điên đảo (nitya-viparyàsa, jò-tendò) cái ảo tưởng xem vô thường là thường, tức là, xem cái biến đổi là cái không biến đổi; lạc điên đảo (sukha-viparyàsa, raku-tendo) cái ảo tưởng xem khổ là vui; tịnh điên đảo ('suci-vipàryasa, jò-tendò,) cái ảo tưởng cho rằng vẻ bên ngoài của cái bất tịnh là tịnh; và ngã điên đảo (àtma-viparyàsa, ga-tendò.)

Còn nhiều thứ ảo tưởng khác nữa, kể cả những ảo tưởng ngược lại với bốn thứ trên. Những đứa con trong Ấn dụ này bị làm lạc do nhìn cái có giá trị tối thượng thành cái không có giá trị. Ấn dụ được kể tiếp:

“Và giờ đây, khi những đứa con kia nghe cha mình đã chết, tâm tư hết sức sầu khổ, chúng nghĩ rằng: "Nếu cha ta còn sống thì người sẽ thương hại ta và ta sẽ được cứu độ, được hộ trì. Nhưng nay người đã rời bỏ ta mà chết ở một xứ xa xôi. Nay ta nhận ra ta là những trẻ mồ côi, không còn người nào để nương tựa." Nỗi sầu muộn day dứt khiến chúng tỉnh táo lại; chúng nhận ra được màu, mùi, vị tuyệt hảo của vị thuốc kia và liền uống nó, sự ngộ độc của chúng hoàn toàn tiêu tan. Người cha nghe các con

mình đều bình phục, tìm cơ hội để trở về cho tất cả các con được gặp ông.”

Trong Ấn dụ những Đứa con của vị Lương y, vị lương y là đức Phật và những đứa con đại diện cho hết thảy chúng sanh. Ý chính của Ấn dụ là các chúng sanh không thể hiểu được mình mang ơn đức Phật như thế nào trong khi họ trú trên đời này, nhưng họ lại ấp ủ trong lòng mong ước thiết tha cầu tìm giáo lý của Ngài khi Ngài nhập diệt. Vì lý do ấy, Ngài tạm vào Niết-bàn bằng phương tiện thiện xảo.

Đức Phật dạy ta một số bài học quan trọng trong Ấn dụ này. Điểm quan trọng đầu tiên là những đứa con uống phải thuốc độc trong khi người cha đang ở tại một xứ xa xôi. Những thứ thuốc độc là những ảo tưởng do năm sự ham muốn tạo nên. Nếu con người hàng ngày tiếp xúc với giáo lý của đức Phật, họ sẽ không bị khổ đau vì năm thứ ham muốn (ngũ dục) làm rối loạn tâm họ. Thế nhưng khi họ né tránh giáo lý của đức Phật, họ có thể bị năm thứ ham muốn ám ảnh.

Điểm quan trọng kế tiếp là tất cả những đứa con uống phải thuốc độc, dù những đứa đã mất tri giác, không kể đến những đứa kia vẫn còn trí óc sáng suốt, đều mừng rỡ khi thấy người cha trở về nhà. Như thế, Ấn dụ nêu tỏ rằng dù một người điên cũng

nhận ra cha mình trong đám người khác. Đẳng này cũng vậy, dù những người mang ảo tưởng đã mất đi sự tỉnh táo, chẳng hạn, một người vô thần triệt để khoe khoang rằng “Tôi không tin Chúa hay Phật”, thì trong thâm tâm, người ấy cũng cảm thấy bất an và cô đơn, không thỏa mãn với thực tế. Người ấy đi tìm sự an tĩnh và thỏa mãn tâm thức dù người ấy không ý thức điều đó. Do đó, nếu người ấy gặp được một giáo lý tạo sự an lạc và sáng suốt tinh thần, chắc chắn người ấy sẽ rất vui sướng vì giáo lý ấy.

Điều này cũng giống như những người con không còn tỉnh táo kia vui mừng khi thấy người cha từ xa đang đến gần.

Đức Phật thấy tất cả chúng sanh đang cơn khốn đốn, tìm dược thảo tốt, toàn hảo về màu, mùi và vị, rồi giã, sàng và trộn chúng. Dược thảo tốt có màu, mùi và vị toàn hảo nhằm trở thành để chữa trọng bệnh về tâm thức của người ta, cần có nhiều toa thuốc của đức Phật, gồm một phương thuốc gỡ bỏ những ảo tưởng ra khỏi tâm họ, một phương thuốc khiến họ đạt trí tuệ thực sự, và một phương thuốc làm họ sinh khởi cái tinh thần phục vụ người khác. Nghiền giã những dược thảo tốt ấy nghĩa là khiến một người tầm thường dễ uống, tức là, khiến người ấy hiểu dễ dàng giáo lý của đức Phật. Rây sàng những dược thảo tốt ấy nghĩa là gỡ bỏ những bất

tịnh, tức là, được thanh tịnh và không ô nhiễm theo một quan điểm tôn giáo.

Giáo lý của đức Phật là tối thượng, và những ai tin và nhận giáo lý ấy thì có thể được cứu vớt khỏi bị những khổ đau ngay. Nhưng cũng có một số người không muốn nhận những giáo lý tối thượng của đức Phật. Những người này cần được nhận những giáo lý ấy, cũng giống như những đứa con trong Ấn độ rất vui mừng khi thấy cha mình. Nhưng những người có tinh thần bệnh hoạn vì thuốc độc ảo tưởng không sẵn sàng nhận giáo lý dù họ lò mò nhận thấy cái tốt của nó.

Ngay cả một người điên lang thang đây đó ngoài đường cũng nhận ra được người mẹ đến để mang anh ta về nhà và anh ta ngập ngừng mỉm cười với bà. Nhưng anh không nhất thiết theo lời bà mà theo bà về nhà. Anh có thể kháng cự mạnh mẽ hay chạy thoát khỏi bà mẹ. Trên nguyên tắc như thế, không phải tất cả các chúng sinh đều hiểu lòng từ bi của đức Phật, dù họ nhận biết Ngài như là cha của họ.

Như vị lương y với các con mình, đức Phật là cha của tất cả chúng sanh, không giận dữ hay chối bỏ các chúng sanh. Trái lại, Ngài bảo “Tội nghiệp những đứa con này !” Chúng ta phải biết ơn về lòng đại từ bi này của đức Phật. Ngài từ bi đối với cả

những chúng sanh quay lưng với giáo lý của Ngài, Ngài bảo: “Ôi ! Những đứa con đáng thương!” Ngài không bao giờ không biết đến họ và vẫn đối xử tử tế với họ, thử đủ mọi cách để họ có thể tin và nhận giáo lý của Ngài. Tuyên bố Ngài thực sự nhập Niết-bàn trong khi Ngài chỉ giả bộ nhập Niết-bàn là một trong những phương tiện thiện xảo. Ta nên nhận ra đây là một phương tiện thiện xảo mang đầy lòng từ bi.

Điều quan trọng nhất đối với chúng ta là làm các sự việc cho chính mình. Đặc biệt, điều này là cần thiết trong trường hợp của lòng tin. Tin vào đề xuất của người khác là hợp lý, nhưng ta không thể là những tín đồ thực sự nếu ta bỏ bê việc tìm Đạo một cách nghiêm túc bằng chính tâm mình. “Nếu một người bạn cứ nằng nặc thúc dục tôi đi nghe ai đó diễn giảng, tôi sẽ đi do vì tôi có cảm giác bị bó buộc, dù tôi thực sự không muốn đi.” - Cái cảm giác như thế không thể phát triển thành lòng tin thực sự được.

Người vợ hay người giúp việc của một người dọn thức ăn lên bàn, nhưng người ấy phải tự mình ăn, không có ai giúp. Người không tự mình ăn được là một người bệnh. Tuy nhiên, một người bệnh cũng phải tự nhai và nuốt thức ăn, ngay cả khi có ai đó đưa thức ăn tận miệng người ấy. Người ta không

thể thực sự được gọi là dùng bữa khi có những người khác giúp mình ăn.

Đức Phật không bao giờ cố ép ta mở miệng ra mà nhồi nhét vị thuốc tuyệt hảo của Ngài xuống cổ họng ta. Nằm lấy vị thuốc ấy và tự tay bỏ vào miệng ta là công việc tối trọng. Đức Phật sử dụng nhiều phương tiện khác nhau một cách thiện xảo đến nỗi ta cảm thấy cần phải làm như thế. Tức là, Ngài trở đến chính Ngài hoặc trở đến chư vị khác, trở đến các sự việc của riêng Ngài và các sự việc của chư vị khác. Trong những nêu trỏ này, nêu trỏ lớn lao và cấp thiết nhất là chính Ngài đã tịch diệt. Hiểu được điều ấy, những người cảm thấy tự mãn rằng họ có thể nghe giáo lý của Ngài khi nào họ muốn hay những người lười biếng chán nghe giáo lý bỗng không thể không trở thành nghiêm túc. Đây là lý do quan trọng nhất để bảo rằng sự nhập diệt của đức Phật là một phương tiện thiện xảo đầy lòng đại từ bi của Ngài.

Điểm quan trọng sau cùng của Ấn dụ là người cha tìm một cơ hội để trở về nhà khi nghe rằng các con ông đều bình phục cả. Điều này gợi ý rằng tất cả các chúng sanh đều có thể nhìn thấy đức Phật ngay khi họ tin vào Phật pháp và gỡ bỏ các ảo tưởng khỏi tâm mình. Tóm lại, đức Phật mà họ thiếu vắng được gọi lại trong tâm họ và họ có thể tiếp tục an

trú bên cạnh Ngài. Trong cú ngữ “gặp một đức Phật”, “gặp” (hay thấy) có nghĩa khác với cú ngữ “quan sát (hay nhìn) một vật gì”, “quan sát một vật gì” trở cái ý niệm nhìn vào sự vật ấy với ý muốn quan sát. “Thấy (hay gặp) một vật gì” ngụ ý rằng có thể thấy (gặp) nó một cách tự nhiên, không có ý định thấy nó. Nếu ta có lòng tin mạnh mẽ ở đức Phật, tự nhiên ta sẽ thấy đức Phật. Ta không thể thấy hình tượng của một đức Phật nhưng có thể nhận thức rằng đức Phật trú cùng ta trên cõi đời này.

Mối liên hệ giữa đức Phật và con người không phải là một mối liên hệ lạnh lùng giữa người cai trị và kẻ bị cai trị mà giống như mối liên hệ giữa cha và con. Cả hai được nối kết lại bằng tình thương đầm ấm. Vì thế, nếu chúng ta tin và nhận giáo lý của đức Phật một cách đúng đắn cả khi chúng ta thiếu vắng Ngài thì tự nhiên Ngài trở về trong tâm chúng ta. Như một người cha thực sự, Ngài sống mãi với chúng ta và hộ trì chúng ta trên thế gian này. Chúng ta hiểu trọn vẹn lòng từ bi khôn tả của đức Phật trong Ấn dụ về những Đứa con của vị Lương y.

Sau khi chấm dứt Ấn dụ này, đức Thế Tôn hỏi chư Bồ-tát và toàn thể đại chúng: “Này các Thiên nam tử ! Các Ông nghĩ thế nào ? Có ai có thể bảo rằng vị lương y đã phạm tội dối trá không ?” Tất cả đều

đồng thanh: “Không, bạch Thế Tôn !” Rồi đức Phật dạy: “Ta cũng giống như thế. Từ khi Ta thành Phật đến nay đã qua vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức na-do-tha a-tăng-kỳ kiếp, chỉ vì hết thảy chúng sanh, bằng sức phương tiện, Ta đã tuyên bố rằng Ta phải nhập Niết-bàn, tuy vậy không ai có thể tố cáo Ta một cách hợp pháp rằng Ta đã phạm lỗi dối trá.”

BÀI KỆ QUAN TRỌNG NHẤT CỦA KINH PHÁP HOA:

Thế rồi đức Thế Tôn nói bài kệ về thọ mạng của đức Bổn Phật và sự nhập diệt của đức Thích Phật. Đoạn sau đây, khởi đầu bằng cú ngữ “Từ khi Ta thành Phật” được xem là quan trọng nhất trong nhiều bài kệ của kinh Pháp Hoa.

“Từ khi Ta thành Phật,
Các kiếp Ta trải qua
Là vô lượng ngàn vạn
Ức a-tăng-kỳ năm
Hằng giảng Pháp giáo hóa
Vô số ức chúng sanh
Đưa họ vào Phật Đạo.
Kể từ vô lượng kiếp
Nhằm cứu hết chúng sanh
Ta tạm bày Niết-bàn
Thực ra Ta chẳng diệt,

Mà vẫn mãi giảng Pháp.
Ta vẫn ở đời này
Dùng mọi sức thần thông
Mọi chúng sanh điên đảo
Tuy gần, chẳng thấy Ta.”

Trong đoạn này, “Niết-bàn” không có nghĩa là trạng thái chứng ngộ mà đức Thích-ca-mâu-ni đạt được mà là cái trạng thái Nhập diệt hay Tịch diệt của Ngài. Nhóm từ “chúng sanh điên đảo” nghĩa là tất cả các chúng sanh có tâm bị hỗn loạn vì ảo tưởng.

“Thầy thấy Ta diệt độ
Rộng thờ xá-lợi Ta
Thầy nuôi lòng luyến mộ
Mà sanh tâm khát ngưỡng”.

Các từ “nuôi lòng khuyến mộ” và “sanh tâm khát ngưỡng” đã được giải thích ở trang 494. Từ các từ “xá-lợi Ta”, ta có thể phán đoán rằng đức Thích-ca nhằm trở đến chính Ngài như là một đức Thích Phật.

“Khi chúng sanh tin phục
Tánh trực, ý nhu nhuyễn
Dốc lòng mong thấy Phật
Không kể gì thân mạng...”

Khi tất cả chúng sanh đều nuôi dưỡng lòng mong cầu khao khát đức Phật, họ tự nguyện khởi đầu nghiên cứu chuyên sâu các giáo lý mà Ngài đã

thuyết giảng khi Ngài còn tại thế và tin tưởng vào các giáo lý ấy. Tánh chất của họ trở thành chánh trực. Tánh chất này khiến họ dốc lòng mong gặp Phật với cái tâm không chấp chứa ước muốn thầm kín nào. Ý thức họ trở thành nhu nhuyễn.

Cú ngữ “ý nhu nhuyễn” diễn tả một đặc tính chủ yếu của Phật giáo và của người Phật tử. Nhu nhuyễn không có nghĩa là yếu mềm hay ủy mị mà là uyển chuyển và nhu hòa. Nếu thân thể của một vận động viên không uyển chuyển thì anh ta không thể thực hiện kỹ thuật, phát triển sự dẻo dai thực sự hay trở thành mạnh hơn. Đẳng này cũng vậy, ý nhu nhuyễn nghĩa là có một cái tâm vô ngã và sẵn sàng chấp nhận chân lý và sự chánh trực.

Phật giáo vốn là một giáo lý nhu nhuyễn. Giáo lý này dĩ nhiên là “chánh trực” nhưng không phải “tự cho mình là đúng” trong ý nghĩa bướng bỉnh, ngoan cố. Như đã nói trong phần giải thích về Trung đạo, giáo lý Phật giáo luôn luôn ứng hợp hoàn toàn với sự thật và sự biểu hiện của nó có tính uyển chuyển của sự tự do hoàn toàn. Do đó, một người Phật tử chân chánh không nên bướng bỉnh hay cố chấp mà nên uyển chuyển hài hòa với sự thật. Thái độ như thế là thái độ của sự nhu nhuyễn về ý thức.

Theo đó, những người tin thuận giáo lý của đức Phật dốc lòng mong mỏi được gặp Ngài với cái tâm chánh trực, vô vị kỷ và nhu nhuyến. Họ đạt được trạng thái tâm thức không bị ràng buộc vào đời sống của họ. Cú ngữ “mong thấy Phật” nghĩa là chúng ta nhận thức được sự an trú với Ngài. Khi ta hiểu rõ rằng dứt khoát ta ở trong vòng tay đức Phật và được Ngài tạo sự sống cho ta thì ta có cái tâm trạng rằng ta đã nhìn thấy Ngài. Sự hiểu biết như thế tạo thành sự bình an lớn lao của tâm thức. Ta sẵn sàng với mọi sự. Khi đạt tới một thái độ tâm thức như thế, tự nhiên người ta sẽ không còn mong ước tiền tài, địa vị xã hội hay thanh danh và sẽ không bị ràng buộc với đời sống của chính ta.

“Rồi Ta cùng Tăng chúng
Hiện trên núi Linh Thứu
Và Ta bảo chúng sanh,
Ta ở mãi đời này,
Ta dùng sức phương tiện
Tỏ Ta diệt, bất diệt.
Nơi nào có chúng sanh
Cung kính và tín thành
Ta lại hiện giữa họ
Để giảng Pháp tối thượng.
Các Ông không nghe thế,
Chỉ bảo Ta diệt độ.

Cú ngữ “Ta cùng Tăng chúng” nghĩa là đức Phật xuất hiện với những ai giúp Ngài giảng giáo lý của Ngài.

Xưa kia, Tăng chúng (Samgha - Tăng-già) nhằm trở cộng đồng Phật giáo gồm chư Tăng và chư Ni, nhưng nói rộng ra, nó bao gồm cả nam và nữ cư sĩ tin tưởng và tu tập giáo lý của đức Phật. Sự việc đức Phật xuất hiện trên đời này không chỉ riêng mình Ngài mà cả với nhiều môn đệ và tín đồ có một ý nghĩa rất sâu xa, tỏ lộ cho chúng ta rằng giáo lý đúng đắn và quan trọng được kèm theo bởi những người tín thuận và hộ trì giáo lý ấy.

Đức Phật dạy: “Hiện trên núi Linh Thứu”, chỉ vì nơi Ngài thuyết pháp lúc ấy là núi Linh Thứu. Nói một cách khác, nghĩa là thế giới này. Bất cứ nơi nào ta nghe Chánh pháp đều là núi Linh Thứu, dù đó là ở Nhật hay ở Mỹ, ở ngoài đường hay trong nhà, cũng như trong chùa hay trong giảng đường.

“Ta thấy mọi chúng sanh
Chìm đắm trong biển khổ,
Nên Ta không hiện thân,
Để khiến họ khát ngưỡng
Khi tâm họ mong cầu,
Ta hiện ra nói Pháp
Sức thần thông như thế,
Suốt a-tăng-kỳ kiếp

Ta luôn tại Linh Thứu
Và các trú xứ khác.

Cú ngữ “chìm đắm trong biển khổ” nguyên nghĩa là tất cả các chúng sanh nào không biết giáo lý của đức Phật thì bị nhận chìm trong biển khổ. Một số trong những người này không hiểu điều này, nhưng rồi họ cũng sẽ cảm thấy một sự bất an và cô đơn khó tả và nhiều lúc sẽ mong có cái gì đó để nương tựa. Đôi khi họ sẽ cảm nhận thấy họ không thể tiếp tục tiến bước mà không có một năng lực tuyệt đối nào để nương tựa. Tâm thức của họ mong ước được nương tựa vào một cái gì đó và thiết tha cầu tìm một năng lực tuyệt đối, tâm thức ấy tương ứng với cái tâm mong cầu đức Phật.

“Kiếp tận, chúng sanh thấy
Đại hỏa bùng cháy lên
Cõi Ta đây an ổn
Mãi đầy cả Thiên, Nhơn
Nhiều vườn cây cung điện
Đủ loại báu trang hoàng
Cây báu nhiều hoa quả,
Mọi chúng sanh vui thú
Chư Thiên gõ trống trời
Và mãi chơi âm nhạc
Rải hoa mạn-đà-la
Trên Phật và đại chúng.”

Trong trường hợp này, kiếp (kalpa) không trở cái ý niệm về một đơn vị thời gian mà trở cái ý niệm về một thời kỳ. Ở Ấn Độ cổ, người ta tin rằng khi hết một kiếp, mọi chúng sanh phải bị tiêu diệt hoàn toàn. Tình cảnh này được diễn tả bằng các từ “vào lúc kiếp tận”.

Dù cho sự tận cùng của kiếp sẽ đến với hết thảy chúng sanh, cõi của đức Phật cũng không bao giờ bị tiêu diệt. Trái lại, cõi của đức Phật vẫn luôn luôn đẹp đẽ và an tịnh. Điều này có nghĩa là tuy thế giới biểu kiến và hiện tượng có thể biến đổi, thế giới của thực tướng của mọi sự vật vẫn bất diệt và thường hằng. Trạng thái của Tịnh Độ được miêu tả ở đây tương ứng với cái trạng thái tâm thức của một người được thanh tịnh bởi lòng tin, vì người nào đã hoàn toàn thanh tịnh tâm mình bằng lòng tin thì có thể an trú trong cảnh giới thực tướng của các sự vật trong khi người ấy vẫn còn ở trong cõi Ta-bà này.

Thân thể con người là một sự vật vật chất và phải chịu biến đổi. Ngay cả trường hợp của một vĩ nhân như đức Phật Thích-ca, thân thể Ngài cũng biến mất khỏi thế giới này khi thọ mạng tám mươi năm của Ngài chấm dứt. Những nhu cầu hằng ngày của chúng ta, gồm tiền bạc và các thứ vật chất khác, cũng đều là những thứ vật chất. Tất cả những thứ

này đều vô thường và luôn luôn biến đổi. Không ai biết được khi nào mình có thể biến mất dù cho người ấy nghĩ rằng giờ đây mình đang hiện hữu. Địa vị xã hội và danh vọng cũng đều vô thường. Tuy nhiên, nếu ta thanh tịnh tâm mình nhờ tôn giáo, ta có thể duy trì một trạng thái tâm thức bình an và hạnh phúc dù thế giới bên ngoài (thế giới của sự vật vật chất) thay đổi. Cái trạng thái tâm thức của niềm hỷ lạc có tính cách tôn giáo ở đây được so sánh với sự miêu tả về cảnh giới thiên đàng.

Cõi Tịnh Độ của Ta
Chẳng bao giờ tiêu hủy
Chúng sanh thấy thiêu tận,
Sầu bi, sợ, khổ não
Ngập đầy họ thế kia.
Chúng sanh tội lỗi ấy
Do vì gây nghiệp ác
Suốt a-tăng-kỳ kiếp
Chẳng nghe danh Tam Bảo”.

Cú ngữ “chúng sanh tội lỗi ấy” không nhất thiết phải có nghĩa là “những người đã làm sai trái”. Như đã giải thích ở trang 94, “tội lỗi” trong giáo lý của đức Phật nghĩa là chặn đứng hay đảo ngược sự tiến lên của đời người. Chặn đứng sự tiến lên của đời người nghĩa là bỏ bê cái nỗ lực tối đa nhằm thanh tịnh tâm ta và gây lợi lạc cho những người khác trong xã hội. Đây là một tội lỗi và một điều ác có

tính cách tiêu cực. Đảo ngược sự tiến lên của đời người nghĩa là làm cho những người khác lo âu, lừa gạt họ, chiếm tài sản của họ, tranh chấp với họ và khiến họ giết nhau. Không cần phải nói, hành vi như thế là một trọng tội, một tội lỗi và một điều ác có tính cách tiêu cực.

Chừng nào ta còn tích tập các tội lỗi hoặc tiêu cực hoặc tích cực, tức là nghiệp ác, thì chúng ta không thể đạt quả lành vì ta không tạo nhân lành. Tuy thời gian vẫn cứ trôi qua, ta không thể gặp được đức Phật, không nghe được giáo lý của Ngài, không nhập được hàng đệ tử của Ngài. Tình trạng này được diễn tả bằng cú ngữ “không nghe danh Tam Bảo”.

Tam Bảo là ba thành phần căn bản mà đức Phật Thích-ca đã dạy các môn đệ Ngài như là nền tảng tâm linh của Phật giáo ngay sau khi Ngài khởi đầu sự nghiệp truyền giáo của Ngài: Phật, Pháp và Tăng. Do có giá trị tối thượng, Phật, Pháp và Tăng được gọi là Tam Bảo.

Việc nêu nền tảng tâm linh này nhắc nhở ngay cho chúng ta giáo lý “Hãy lấy tự ngã làm ngọn đèn cho mình, hãy lấy Pháp làm ngọn đèn cho mình”. Đây là lời dạy khiến ta an tâm nhất và là một khích lệ lớn lao cho ta. Nhưng ở đây đức Phật không trở

đến cái tự ngã đầy cả ảo tưởng mà trở cái tự ngã sống trong Pháp. Ta phải khát khao ngọn lửa Pháp và rải ánh sáng của lửa này vào xã hội. Dù ta phải sống bằng nỗ lực của ta, cách sống của ta cũng phải luôn luôn phù hợp với Pháp.

Pháp là chân lý hay quy luật phổ quát mà những người bình thường khó nắm bắt được thực tướng của nó. Do đó họ cảm thấy bất an khi phải dựa vào nó để thể hiện thái độ tâm linh hay thực hiện các hành động trong đời sống hàng ngày của họ. Vì thế, đức Phật Thích-ca đã giảng Pháp theo ba yếu tố cơ bản sau đây để người bình thường có thể hiểu được. Yếu tố cơ bản thứ nhất là Phật. Yếu tố thứ hai là Pháp, nghĩa là giáo lý của Phật. Yếu tố thứ ba là Tăng mà từ xưa đã bị hiểu lầm nghiêm trọng về ý nghĩa. Tăng thường được hiểu là cộng đồng Tăng và Ni. Nhưng như trường hợp của cú ngữ “Ta cùng Tăng chúng” (trang 511), thuật ngữ này thường trở cái ý niệm về các tín đồ theo nghĩa rộng, dù đầu tiên nó có nghĩa là một giáo đoàn hay một cộng đồng tín đồ. Từ Phạn ngữ sangha nghĩa là “một nhóm thân thiết và tín thành gồm nhiều tín đồ”. Cái cộng đồng các tín hữu cầu tìm cùng một thứ giáo lý với các đệ tử của đức Phật được đức Phật đặt tên là Tăng-già.

Người bình thường cảm thấy khó cầu tìm và tu tập Pháp khi phải đơn độc hoàn toàn. Họ có thể trở

thành lười biếng và rơi vào đường xấu. Nhưng nếu họ hợp thành một cộng đồng cùng với các tín đồ khác có cùng niềm tin, họ có thể vững tiến nhờ dạy dỗ, khuyên nhủ và khích lệ lẫn nhau. Cho nên đức Phật Thích-ca dạy ta xem Tăng-già như là một trong những nền tảng tâm linh.

Những thứ mà ta phải nương tựa về mặt tâm linh là Tam Bảo: Phật, Pháp và Tăng. Nếu về mặt tâm linh ta nương tựa vào đức Phật, giáo pháp và cộng đồng các tín đồ của Ngài thì ta có thể tin thành tu tập Chánh pháp trong đời sống hàng ngày. Do đó các Phật tử luôn luôn quy y Tam Bảo.

Những người tích tập ác nghiệp thì không biết Tam Bảo. Họ không thể tiếp xúc với Phật pháp hoặc không được nhập vào cộng đồng các tín đồ, hướng chi là được gặp đức Phật !

“Những người tu thiện hạnh,
Tánh nhu hòa, chánh trực
Thầy đều thấy được Ta
Tại đây, đang giảng Pháp.
Có lúc Ta thuyết giảng
Cho cả đại chúng này
Đức Phật thọ vô lượng;
Ai lâu mới thấy Phật,
Ta giảng Phật khó gặp.
Trí lực Ta như thế,

Tuệ quang chiếu vô cùng
Thọ mạng vô số kiếp
Tu thiện nghiệp lâu dài
Ta mới đạt như thế.
Các người có trí sáng
Chớ thấy thể sinh nghi
Hãy dứt mãi nghi ấy
Lời Phật thực chẳng hư.”

Trong cú ngữ “Thọ mạng vô số kiếp”, “thọ mạng” không có nghĩa là thọ mạng của đức Bồn Phật Vĩnh hằng mà là thọ mạng của đức Thích-ca-mâu-ni, thọ mạng mà Ngài đạt được do sự tích tập tu hành lâu dài theo Bồ-tát đạo trong đời này, cũng vĩnh hằng.

“Như lương y thiện xảo
Để chữa lũ con cuồng
Còn sống, bảo là chết
Tuy thế, chẳng hư dối,
Ta đây, bậc Thế phụ
Cứu lành mọi khổ hoạn
Chỉ vì kẻ điên đảo,
Dù thực đang tại thế,
Ta bảo đã nhập diệt;
Sợ do thường thấy Ta
Họ sinh lòng kiêu mạn,
Phóng đảng, mắc năm dục
Mà rơi vào đường ác.
Ta vẫn biết chúng sanh

Hành Đạo, không hành Đạo,
Theo nguyên tắc cứu độ
Ta giảng các thứ Pháp
Ta vẫn luôn nghĩ rằng
"Làm sao cứu chúng sanh
Nhập vào Đạo vô thượng
Nhanh chóng đạt Phật quả ?"“

Lòng từ bi sâu đậm của đức Phật đã được bày tỏ khá rõ ràng ở đây, nhất là ở các câu kết thúc: “Làm sao cứu chúng sanh / Nhập vào Đạo vô thượng / Nhanh chóng đạt Phật quả ?” Đây quả thực là một hạnh nguyện và là một hoài bão lâu dài của đức Phật.

Phẩm 16 chấm dứt bằng bài kệ này. Từ phẩm này, chúng ta hiểu rõ rằng thọ mạng lớn lao của đức Bổn Phật Vĩnh hằng đã khiến cho chúng ta sống, và chúng ta có thể xây dựng nguyên lý này trong tâm chúng ta như là căn bản của cuộc sống của chúng ta. Nếu chúng ta luôn luôn vẫn hiểu điều này thì cuộc sống của chúng ta sẽ trở nên trong sáng, an ổn, đầy can đảm và năng lực tích cực.

Phẩm 17: Phân biệt công đức

CÁC CÔNG ĐỨC CỦA VIỆC TU HÀNH:

Phẩm trước đã dạy chúng ta rõ ràng rằng đức Phật hiện hữu cùng chúng ta vào mọi lúc. Hiểu điều này, trạng thái tâm thức của ta sẽ tự nhiên chuyển biến tốt đẹp hơn. Trước khi đạt được niềm tin chân thật, ta có xu hướng cảm thấy bất an và không giữ được một niềm hy vọng và tự tin thực sự vững chắc. Dĩ nhiên, không thể bảo rằng chưa bao giờ ta cảm thấy hạnh phúc, hy vọng hay tự tin. Tuy nhiên, hạnh phúc, hy vọng và tự tin ấy quá mong manh đến nỗi chúng sẽ vỡ vụn khi có bất cứ một rủi ro lớn nào đổ ập vào ta.

Những người có cái nhìn hời hợt về các sự vật và không sống cho một mục đích nào có thể tiến đến việc nuôi dưỡng tư tưởng lười biếng rằng hôm nay là hôm nay, ngày mai là ngày mai, thế thì chớ lo lắng về tương lai mà hãy sống cho lúc này đã. Phần lớn những người như thế đều thiếu một ý thức trách nhiệm đối với xã hội, với gia đình họ và cả chính họ nữa. Họ được xem là hạnh phúc, nhưng thực sự họ đang sống ngược với chân lý “Không có cái gì có một ngã”, sống mãi mê trong hạnh phúc của riêng họ. Những người như thế không tích tập thiện nghiệp trong đời này mà cứ sống một cuộc sống mộng mơ hão huyền.

Niềm hạnh phúc tâm linh, niềm hy vọng và sự tự tin của những ai đã đạt được niềm tin thực sự thì

không phù phiếm, hời hợt mà sâu xa, thâm căn trong tâm họ. Những người này có tâm tĩnh lặng, vững chãi, không bị dao động vì bất cứ điều gì - lửa, nước hay kiếm - vì họ giữ được thái độ tâm thức rất kiên cố và nhận ra rằng: “Ta luôn luôn được sự hộ trì của đức Phật như là một hiện hữu tuyệt đối; ta được đức Phật tạo cho sự sống”.

Dĩ nhiên là cuộc sống sẽ phải thay đổi mạnh mẽ ngay khi ta đạt được các trạng thái tâm thức như thế. Không thể nào cuộc sống của ta không thay đổi khi thái độ của ta thay đổi. Trạng thái tâm thức của ta thay đổi do bởi niềm tin và nhờ sự thay đổi trong tâm ta, cuộc sống của ta đồng thời cũng thay đổi. Đây là những công đức của việc tu hành.

Những công đức của việc tu hành không những chỉ xuất hiện trong tâm người ta mà còn xuất hiện trong thân thể và trong đời sống vật chất của người ta nữa. Vì tâm, thân và các sự vật vật chất của người ta đều được gồm bởi cùng một khoảng trống (năng lượng), từ đó suy ra rằng thân thể con người phải thay đổi theo những thay đổi trong tâm và đồng thời những sự vật vật chất quanh con người cũng phải thay đổi. Thật là phi lý và phi khoa học khi công nhận các công đức tinh thần nhưng lại phủ nhận những công đức vật lý và vật chất.

Y học đã đạt được những tiến bộ đáng kể trong việc nghiên cứu sự liên hệ giữa tâm thức và thân thể con người. Khoa thần kinh học đã thiết lập sự việc rằng nhiều bệnh khác nhau như bệnh đau mắt, bệnh da, rối loạn tim, cao áp huyết, ban đỏ, bệnh suyễn, chứng đau buổi sáng, và kinh nguyệt không đều có thể có nguyên nhân là trạng thái tâm thức của một người. Khoa thần kinh học đã chứng minh rằng những rối loạn dạ dày và ruột nói riêng chịu ảnh hưởng mạnh mẽ bởi tâm thức người ta. Chẳng hạn, những chỗ loét dạ dày thường do những cảm giác lo lắng và bức tức hơn là do uống rượu hay hút thuốc lá quá nhiều. Các nhà y học đã thống kê được rằng các sinh viên thường bị viêm ruột thừa khi sự căng thẳng tâm thức được buông lỏng, như sau một kỳ thi hay một môn thi thể thao - Không có gì đáng ngạc nhiên khi một người có thể lành bệnh do thay đổi thái độ tâm thức, vì thân thể của người ấy không tách biệt với tâm thức của người ấy. Chính tôi cũng biết nhiều trường hợp như thế, gồm trường hợp của một người bị liệt cả hai chân đã có thể đứng dậy và đi lui tới trong nhà sau khi nhận được một số lời giáo huấn của tôn giáo. Chúng ta không xem sự việc như thế là kỳ diệu mà xem đây là một sự kiện tự nhiên.

Cũng không có gì lạ khi người ta có thể được thuận lợi về tiền bạc hay các thứ vật chất nhờ một sự thay

đổi thái độ tâm thức sau khi đi vào một đời sống tôn giáo. Thái độ tâm thức được thay đổi của một người thế nào cũng khiến người ấy thay đổi thái độ với công việc và cuộc sống của người ấy, và theo đó khiến người ấy cải thiện cuộc sống của mình nói chung. Điều này không chỉ giới hạn ở những thay đổi trong cuộc sống của riêng người ta. Nếu một người nhiệt thành nương tựa vào một niềm tin chân thực, người ấy sẽ khơi lên một đáp ứng khác từ những người khác. Anh ta bắt đầu có những cảm giác lạc quan, tin tưởng cuộc đời và có một thái độ tích cực đối với mọi sự. Những cảm giác như thế tự nhiên sẽ tỏ lộ trên gương mặt, trên cách nói năng và cư xử của anh ta. Do bởi sự thay đổi này, những người chung quanh sẽ quy tụ đến với anh ta vì họ cảm thấy được anh ta nâng đỡ và làm cho mạnh. Theo đó, thật là tự nhiên khi công việc của anh ta tiến bộ suông sẻ và kết quả là anh ta được thuận lợi về tài sản vật chất.

Những công đức này là kết quả của việc tu hành, chúng ta nên nhận lấy chúng với lòng biết ơn và sự thẳng thắn. Chúng ta không cần ràng buộc vào cái ý niệm rằng vì niềm tin liên hệ với vấn đề tâm thức nên chúng ta không cần những công đức nào ngoài những công đức thuộc tâm thức, sợ rằng cuộc sống tu hành của chúng ta bị ô nhiễm vì các thứ bất tịnh.

Ý niệm như thế tự nó vốn là một thứ bất tịnh và là một thái độ thiên kiến.

Tuy nhiên, những người thuộc loại này tương đối hiếm. Những người thuộc một loại khác thì đông hơn nhiều, đó là những “tín đồ có tà kiến”. Những người này không hiểu những ân huệ thiêng liêng trên đời này như là kết quả của việc tu hành mà lại xem tu hành là niềm hy vọng được nhận những lợi lạc như thế từ lúc đầu. Hầu hết mọi người bước vào niềm tin tôn giáo đều có một loại khổ nào đó. Họ muốn được thoát khỏi những khổ đau như thế, đây là một điều tự nhiên và không ai trách cứ họ về điều ấy. Nhưng khi họ cứ thiết tha mong muốn được lành bệnh hay được phúc may về tiền bạc thì họ chỉ buộc mình vào cái ý niệm về “bệnh tật” hay “nghèo túng”. Dù họ mong được tách khỏi những vấn đề này, họ vẫn trở thành những nạn nhân của chúng vì họ chấp nhận lấy cái ý niệm về bệnh hoạn và nghèo túng quá chặt đến nỗi họ không thể thoát khỏi chúng được.

Những người tin vào tôn giáo chỉ nhằm để nhận được những ân huệ thiêng liêng trong đời này thì dễ bị thôi thốt khỏi cái cấp độ tu tập của họ trong niềm tin ấy. Đây là vì họ không thể thực sự hiểu được sự vĩnh hằng của sự sống của đức Phật và đồng thời không thực sự hiểu được sự vĩnh hằng

của sự sống của con người. Họ chỉ nghĩ đến hiện tại và nếu những công đức vật chất không thể hiện rõ ràng thì họ bắt đầu nghi ngờ hay chán nản giáo lý. Nhưng có một số người không thể nhận được những công đức như thế trong đời này do bởi ác nghiệp thâm sâu, khó tiêu tan được từ cứ đời trước của họ, dù cho họ có tin vào một tôn giáo thực sự, thanh tịnh tâm thức và nỗ lực tu hạnh Bồ-tát vì lợi ích của những người khác trong xã hội.

Tuy nhiên những người có thể tin vào sự bất diệt của đời sống của đức Phật cũng có thể tin vào sự sống vĩnh hằng của chính họ. Do đó, họ có thể sống một cách tự tin mà hiểu rằng: “Nếu ta cứ chuyên theo con đường này, chắc chắn cuối cùng ta sẽ tiêu diệt được nghiệp cũ và sẽ tiến dần đến thái độ tâm thức của đức Phật.” Dù cho họ không lành bệnh ngay hay được phúc may về tài sản ngay, tâm của họ cũng sẽ được an ổn. Dù cho đối với người ngoài họ có vẻ như đang khổ, tâm họ cũng không khổ. Đây là thái độ của một tín đồ thực sự.

Khi xét các công đức của việc tu hành, ta phải xem trọng tánh chánh trực và ý thức nhu nhuyễn như được dạy trong phẩm 16. Ta nên tập trung cái nhìn của ta vào đức Phật mà thôi, không để ý gì đến những ân huệ thiêng liêng trong đời này. Ta nên hợp nhất với đức Phật và hành động thuận theo sự

dẫn dắt của Ngài. Nếu cuộc sống thực sự của ta do đó mà thay đổi thành tốt hơn thì đây là một hiện tượng tự nhiên được hình thành do vì tâm thức và hành động của ta đã được đặt vào hướng của chân lý. Chúng ta nên nhận lấy những hiện tượng như thế bằng sự biết ơn và sự thẳng thắn.

Các công đức của việc tu hành được giảng trong ba phẩm thuộc nửa sau của kinh Pháp Hoa: phẩm 17 “Công Đức Phân Biệt” (phân biệt các công đức); phẩm 18 “Tùy hỷ công đức” (Công đức của việc thọ nhận một cách vui vẻ); và phẩm 19 “Pháp Sư Công Đức” (công đức của vị Pháp sư). Chúng ta cần đọc các phẩm này và ghi nhớ ý nghĩa căn bản của các công đức đã được bàn trên đây.

Phẩm “Phân Biệt Công Đức” nêu ra mười hai cấp độ mà chúng ta đạt được do vững tin vào sự sống vĩnh hằng của đức Phật, đồng thời phẩm này dạy cho chúng ta về cuộc sống tôn giáo lý tưởng. Phẩm này không giảng về cái gọi là ân huệ thiêng liêng trong đời này mà chủ yếu giảng về những công đức mà một tín đồ có thể nhận được. Dù những ai không quen với Phật pháp có thể không hiểu công đức tu hành nghĩa là gì, các độc giả đã nghiên cứu kinh Pháp Hoa từ đầu cho đến phẩm 16 sẽ biết được giá trị của công đức tu hành. Bây giờ chúng ta hãy đi vào chủ đề của phẩm này.

Vô số chúng sanh đã đạt lợi ích lớn khi họ học được từ những lời dạy của đức Phật trong phẩm 16 rằng thọ mạng của Ngài là vô biên và rằng Ngài vẫn luôn giáo hóa mọi người ở mọi nơi trên thế giới này. Lợi ích lớn lao này như sau: Các chúng sanh có được sự xác tín rằng họ được đức Phật làm cho sống, được che chở và giáo hóa, và do đó họ có thể thể hiện niềm hỷ lạc tâm thức sâu đậm.

Thế rồi Bồ-tát Di-lặc, đại diện cho đại chúng, được đức Thế Tôn giảng về các công đức của những người tin sự Vĩnh hằng của đời sống của đức Phật, Thế Tôn chia các công đức này thành mười hai cấp độ theo trình độ của niềm tin và sự nhận thức của các tín đồ.

Cấp độ thứ nhất của các công đức này là “sáu trăm tám mươi vạn ức na-do-tha chúng sanh, nhiều như cát sông Hằng, đã đạt được Vô sinh Pháp nhẫn (chắc chắn không còn tái sanh)”. Ý nghĩa của câu này có thể được triển khai như sau: những ai đã có thể tin sự Vĩnh hằng của đời sống đức Phật thì không vui cũng không buồn khi có bất cứ sự thay đổi nào trong môi trường chung quanh hay trong hoàn cảnh xã hội của họ. Họ có thể từ trạng thái tâm thức an ổn đến niềm tin vững chắc vào cuộc đời, niềm tin này không bị dao động vì những thay đổi bên ngoài. Hơn nữa, sự xác tín lớn lao này

không phải là nhất thời mà sẽ liên tục đến trọn đời họ.

Cấp độ thứ hai của các công đức là “lại nữa, một ngàn lần chư Bồ-tát Ma-ha-tát đã đạt được năng lực đà-la-ni về sự nghe và giữ Pháp”(1). Ở đây, các từ “một ngàn lần” được dùng để hàm chứa cái khái niệm về một con số rất lớn giống như các biểu ngữ xuất hiện sau đó, như “nhiều như các vi trần (nguyên tử) của một thế giới”, “nhiều như các vi trần của một tam thiên đại thiên thế giới”, “nhiều như các vi trần của một trung nhị thiên quốc độ”, “nhiều như các vi trần của bốn tứ thiên hạ”(2), “nhiều như các vi trần của ba tứ thiên hạ”, “nhiều như các vi trần của hai tứ thiên hạ”, “nhiều như các vi trần của một tứ thiên hạ”, “nhiều như các vi trần của tám thế giới”. Chúng ta không cần hiểu nguyên nghĩa của những con số như thế. Từ đà-la-ni (dharani) nghĩa là một năng lực bí mật để ngưng dứt mọi điều ác và khuyến khích mọi điều thiện. Cú ngữ “đã đạt được năng lực đà-la-ni của sự nghe và giữ Pháp” nghĩa là do nghe giảng và chấp trì giáo lý của đức Phật, một người có thể đạt được cái năng lực bí mật để ngưng dứt mọi điều ác và khuyến khích mọi điều thiện. Năng lực này dĩ nhiên có ảnh hưởng lớn đến những người chung quanh người ấy cũng như đến chính người ấy. Đặc trưng này khiến chư Bồ-tát khác với các chúng sanh khác.

Cấp độ kế tiếp của công đức là “lại nữa, chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như số vi trần của một thế giới đã đạt được khả năng diễn giảng thông suốt, vô ngại (nhạo thuyết vô ngại biện tài).” Ở đây, “diễn giảng” nghĩa là giảng giáo lý của đức Phật một cách tự nguyện chứ không miễn cưỡng theo lệnh của một người khác hay một ý nghĩa bỗng phập. Nó có nghĩa là không giảng với cái ý ngầm bảo rằng ta đây hơn người hay do những động cơ ích kỷ, nhưng tự nguyện giảng vì giảng mang đến niềm vui cho người ta. Đây là cái trạng thái tâm thức lý tưởng mà người giảng cần duy trì.

Từ “vô ngại” nghĩa là không có gì ngăn trở người giảng triển khai các giáo lý. Nó có nghĩa là giảng và triển khai các giáo lý mà không sồn lòng dù cho có bị người khác cười chê, mai mỉa, nghĩ xấu hay ngược đãi. Những trở ngại ấy không chỉ đến từ bên ngoài mà cả từ bên trong người ta nữa. Một số người khi được sung túc và rồi rảnh thì hăng hái truyền đạo, nhưng khi không có thì giờ và tiền bạc thì lại không quan tâm đến người khác. Đây là do những trở ngại ở hoàn cảnh lẫn tâm thức của họ gây ra vậy. Mặt khác, những ai đã đạt được niềm tin sâu đậm thì có thể tinh cần tu tập hạnh Bồ-tát và triển khai rộng rãi kinh Pháp Hoa mà không bị trở ngại gì dù họ có cuộc sống vừa đủ ăn hay có những lo lắng riêng.

Ngoài ý nghĩa rằng người thuyết giảng không bị khuất phục vì những trở ngại bên ngoài lẫn bên trong, “vô ngại” cũng có nghĩa là có năng lực phá vỡ những phản kháng của người nghe thuyết giảng. Khi thuyết giảng cho những người không cố tin giáo lý của đức Phật, những người ngay từ lúc đầu đã tỏ ra lơ là, hoặc những người nghiêm túc nghe nhưng không hiểu gì cả; trong những trường hợp như thế, người thuyết giảng lý tưởng là người có sức thuyết phục, khiến họ nghe theo lẽ phải, khiến họ hiểu và khiến họ tin một cách chân thành mà họ không ý thức về niềm tin ấy. Sức thuyết phục ấy được gọi là khả năng diễn giảng vô ngại.

Gộp lại, ý nghĩa của “đã đạt được khả năng diễn giảng thông suốt, vô ngại” có thể được nêu lại như sau: một người đã đạt được khả năng luôn luôn sẵn lòng thuyết giảng Chánh pháp cho người khác, không khuất phục các trở ngại từ bên ngoài hoặc từ bên trong, và có khả năng thuyết phục bất cứ loại người nào.

Cấp độ kế tiếp của các công đức là: “Lại nữa, chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như các vi trần của một thế giới đã đạt được trăm ngàn vạn ức đà-la-ni của vô lượng quá trình chuyển biến”(1). Các công đức ở cấp độ này là người ta có thể đạt cái năng lực bí mật (dhàrani) để ngưng dứt điều ác và khuyến

khích điều thiện, tức là cái sức mạnh căn bản trải từ một người đến người khác không dứt. Những công đức này thì rất lớn lao vì nhiều Bồ-tát do đó có thể trở thành động lực của những hoạt động truyền đạo trải rộng vô tận.

Cấp độ kế tiếp của các công đức là: “Lại nữa, chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như các vi trần của một tam thiên đại thiên thế giới đã có thể chuyển Bất thối Pháp luân”. Như đã giải thích trước đây, chuyển pháp luân nghĩa là truyền bá Phật pháp không ngừng như một bánh xe quay. Do đó cú ngữ “chuyển Bất thối Pháp luân” trở ý rằng một người đừng bao giờ bước lui một bước nào dù người ấy có thể gặp phải những trở ngại, khó khăn, mà phải không ngừng giảng và phổ biến giáo lý.

Cấp độ kế tiếp của các công đức là: “Lại nữa, chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như các vi trần của một trung nhị thiên quốc độ đã có thể chuyển Thanh tịnh Pháp luân”. Các công đức của cấp độ này nghĩa là người ta có thể thực hiện sự tu tập thanh tịnh của chư Bồ-tát trong việc giảng Pháp chỉ nhằm vì Pháp, không cầu tìm một đền đáp nào. Người bình thường khó thực hiện việc tu tập này, nhưng một người đã đạt tới sự toàn hảo lý tưởng của niềm tin có thể thành tựu việc tu tập này.

Các công đức của cấp độ kế tiếp là: “Lại nữa, chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như số vi trần của một tiểu thiên quốc sau tám đời tái sinh sẽ đạt Toàn Giác (A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề)”. Các công đức ở đây là một người tu tập nhiều đạo hạnh khác nhau trong tám đời nữa, kết quả là người ấy có thể đạt Toàn Giác.

Mức độ kế tiếp của các công đức là chư Bồ-tát Ma-ha-tát, tùy theo đức hạnh mà mỗi vị đã tích tập, sẽ đạt Toàn Giác sau bốn lần tái sinh nữa, ba lần tái sinh nữa, hai lần tái sinh nữa, một lần tái sinh nữa (1).

Cấp độ kế tiếp là nhiều chúng sanh nghe đến sự bất tử của đức Phật, đều sẽ mong mỏi đạt Toàn Giác.

Đây là mười hai công đức mà một tín đồ có thể đạt được bằng cách giữ niềm tin vững chắc vào thọ mạng vô lượng của đức Phật. Tóm lại, đức Phật dạy ta rằng nếu ta thiết lập cái ý niệm cơ bản về niềm tin, ta có thể phát sinh đến vô tận cái năng lực vừa làm sâu đậm niềm tin của chúng ta vừa trải rộng nó đến những người khác. Ngài cũng dạy ta rằng chắc chắn thế nào ta cũng có được công đức tối thượng của việc đạt Toàn Giác trong tương lai

nếu ta đem hết nỗ lực để làm sâu đậm niềm tin của chính chúng ta.

Dĩ nhiên, rất khó đạt được Toàn Giác. Như đã được giảng trong phẩm này, một số Bồ-tát chỉ có thể đạt Toàn Giác nếu chú vị tu tập đạo hạnh trong tám đời nữa. Thế thì ta rất khó biết người bình thường phải mất đến bao nhiêu năm, bao nhiêu nỗ lực mới được như thế.

Thật là một niềm hy vọng lớn lao cho ta khi được biết rằng vào một lúc nào đó, chắc chắn ta sẽ đạt Toàn Giác nếu ta chỉ tin vào một niềm tin chân chánh và miệt mài thực hiện niềm tin ấy. Một khi ta có được niềm hy vọng này, cuộc đời sẽ hạnh phúc và đáng sống. Một người được tiền hay mất tiền; người ấy thương yêu hay thất tình; thế nào cũng có lúc người ấy thăng tiến chức vụ hay mất việc vì một lỗi lầm lặt vặt nào đó; người ấy nuôi nấng con cái thành công hay thất bại. Nếu chúng ta sống suốt cuộc đời theo cách như thế, không có mục đích, chỉ cứ lặp lại những cảm giác rỗng tuếch, dù cho mọi lúc đều có vẻ như có thực chất và quan trọng, chúng ta cũng sẽ có một cảm giác trống rỗng khó tả khi nhìn lại cuộc đời của chúng ta. Nhưng nếu đời ta có một cái cột sống mạnh mẽ của một niềm tin chân chánh xuyên suốt, và nếu ta có một niềm tin vững chắc rằng ta có thể lần hồi tiến đến Toàn Giác

dù cho cuộc sống hiển nhiên có những thăng trầm, những vui buồn, ta sẽ có thể vượt qua dễ dàng dù những khó khăn có thể đến, dù con đường sống có thể dài, có thể tạo nên nhiều lần tái sinh.

Đời người không chỉ giới hạn trong thế giới này mà tương tục mãi mãi trong từng thế giới của tương lai. Tuy nhiên, nếu ta có thể thấy trước những sự việc vẫn cứ xảy đi xảy lại trong đời sống hàng ngày của ta trong từng thế giới về sau này thì ta sẽ chán nản và sẽ từ bỏ cái viễn cảnh trống trải như thế.

Phần đông người ta cứ lặp lại cùng một thứ khổ đau từ thế giới này sang thế giới khác mà không ân hận gì vì người ta không thấy trước được sự lặp lại này. Mặt khác, những ai đã đạt được một niềm tin chân thật thì không chán nản, không cảm thấy bất bình con đường của đời người, dù nó có thể dài, vì họ biết họ có thể lần hồi tiến đến Toàn Giác. Họ có thể sống một cuộc sống phong phú, đầy hy vọng. Có thể bảo đây là công đức lớn lao nhất mà chỉ những người tin theo Phật giáo mới có thể có được.

Một tín đồ thực sự không những chỉ cần nỗ lực cho mục đích của mình là lên đến cõi Phật mà còn nhằm làm cho càng nhiều người càng tốt thành những kẻ đồng bạn của họ tại đấy nữa. Số tín đồ thực sự càng gia tăng thì toàn thể loài người càng

phát triển và thế giới này càng gần với cõi lý tưởng Tịch Quang Vĩnh Hằng (Tịnh Độ). Tóm lại, đây là sự cô đọng của những công đức được giảng trong các kinh.

Khi đức Phật nói về chư Bồ-tát Ma-ha-tát đạt được những lợi lạc lớn lao về Pháp nhờ có một niềm tin vững chắc vào cuộc sống vô tận của Ngài, từ trên trời hoa mạn-đà-la, hoa đại mạn-đà-la rơi xuống, rải lên vô số đức Phật đang ngồi trên các tòa sư tử dưới những cây báu, rải lên đức Phật Thích-ca-mâu-ni và đức Phật Đa Bảo đã diệt độ từ lâu đang ngồi trên tòa sư tử trong tháp Thất Bảo, và cũng rải lên tất cả chư đại Bồ-tát và tứ chúng (Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, và Ưu-bà-di).

Rải hoa vào ai đó theo cách này là một sự biểu lộ lòng biết ơn; tập tục này ngày nay vẫn còn ở Ấn Độ. Mưa hoa từ trên trời xuống do đó tượng trưng rằng chư Thiên biểu lộ sự biết ơn về giáo lý của đức Phật. Rải hoa vào tất cả đại Bồ-tát và tứ chúng hội cũng như đức Phật trở ý rằng chư đệ tử nghe Phật pháp cũng như đức Phật giảng pháp đều được tôn kính cả. Khi ta nghe và dốc lòng tu tập giáo lý của đức Phật, ta nên tưởng tượng rằng hoa mạn-đà-la và hoa đại mạn-đà-la từ trời mưa rải xuống ta, dù ta không thấy được những bông hoanày.

Trời cũng mưa hương chiên-đàn, trầm thủy và

nhiều thứ quý khác nữa. Giữa không trung, trống trời cũng tự vang âm thanh thâm diệu. Hình ảnh này biểu hiện sự tán thán Phật pháp. Hàng ngàn loại thiên y cũng rơi rải xuống và mọi hướng đều có treo đủ loại chuỗi anh lạc. Các lư hương báu, đốt hương vô giá, tự di chuyển đến mọi nơi thích hợp để cúng dường đại hội. Như đã giải thích, trong thuật ngữ Phật học cúng dường ai là một hành động biểu hiện lòng biết ơn của mình đối với đức Phật và giáo pháp của Ngài.

Trên mỗi đức Phật, chư Bồ-tát cầm phướn lọng, cái này trên cái kia, lên thẳng đến cõi trời Phạm thiên. Tất cả chư Bồ-tát này dùng âm thanh tuyệt diệu mà hát lên vô số bài hát ca ngợi chư Phật. Cú ngữ “Trên mỗi đức Phật, chư Bồ-tát cầm phướn lọng, cái này trên cái kia, lên thẳng đến cõi trời Phạm thiên” tượng trưng Phật pháp có mặt khắp nơi trong vũ trụ này và hết thảy chúng sanh đều được Phật pháp cứu độ.

Bấy giờ Bồ-tát Di-lặc từ chỗ ngồi đứng dậy, khúm núm vạch vai phải, chấp tay hướng Phật và nói kệ rằng:

“Phật giảng Pháp hy hữu
Trước đây chưa từng nghe
Thế Tôn có đại lực

Thọ mạng không thể tính
Vô số chư Phật tử
Nghe Thế Tôn giảng rõ
Về người được lợi Pháp
Ngập đầy niềm hoan hỷ.”

Với phần mở đầu này, Bồ-tát Di-lặc tiếp tục nói kệ nhắc lại các công đức mà đức Phật đã giảng. Nếu ta đã hiểu phần kinh văn trước đó thì ta có thể hiểu bài kệ này một cách dễ dàng. Dưới đây chỉ là phần giải thích các từ có nhiều nghĩa khác nhau.

Cú ngữ “Những vị đạt Bất thối” nghĩa là những vị an trú trong một quả vị chứng đạt không bao giờ còn thối thất dù có xảy ra điều gì đi nữa. Cú ngữ này có cùng nghĩa với cú ngữ “đã đạt được Vô sinh pháp nhẫn (chắc chắn không còn tái sinh)”.

“Vạn ức Thiên tổng trì” có cùng nghĩa với cú ngữ “đã đạt được trăm ngàn vạn ức đà-la-ni của vô lượng chuyển biến (Triền đà-la-ni)”.

Trong các cú ngữ “chư Bồ-tát... tái sanh một lần nữa / Sẽ đạt nhứt thiết trí”, từ “nhứt thiết trí nghĩa là Trí tuệ của đức Phật. Đoạn này trở đến chư Bồ-tát còn tái sinh một lần nữa thì sẽ đạt đến cấp độ tâm thức như cấp độ tâm thức của đức Phật.

“Đều phát tâm Vô thượng” nghĩa là mong ước đạt Đạo vô thượng (sự chứng ngộ của đức Phật); đây có cùng nghĩa với biểu ngữ “Tất cả đều mong được Toàn Giác.”

Bài kệ cũng có nói: “Thích, Phạm như hằng sa/ Vô số cõi Phật đến”. Hai dòng này có nghĩa rằng chư Thiên, gồm các Đế Thích, Phạm thiên từ vô số quốc độ trong vũ trụ và đã tụ tập lại đánh lễ đức Phật.

Trong các dòng “Trước mỗi mỗi đức Phật / Phan báu treo pháp phới”, từ “phan” trở những lá cờ quang vinh mà chư Tăng Phạm thiên thường dựng lên ở các cổng đền thờ khi họ đã đánh bại các đối thủ trong các cuộc tranh cãi về đạo lý. Tập tục này rất thông thường ở Ấn Độ thời cổ, và do đó biểu ngữ này thường được thấy trong các kinh Phật giáo.

Niềm tin của con người vào sự Vĩnh hằng của thọ mạng của đức Phật là ý tưởng căn bản của những người Phật tử, từ đó phát xuất tất cả giáo lý. Do đó, khi đức Thế Tôn giảng về sự Vĩnh hằng của đời sống Ngài thì các phan báu treo pháp phới trước mỗi đức Phật đến dự đại hội, như là xác chứng rằng giáo lý mà đức Phật giảng là tối thượng.

Bồ-tát Di-lặc sau khi đã nhắc lại phần thuyết giảng của đức Phật bằng kệ, đã chấm dứt bằng các câu sau đây:

“Nghe Phật thọ vô lượng,
Mọi chúng sanh hoan hỷ
Danh Phật khắp vũ trụ
Rộng tưới các căn lành
Của hết thảy chúng sanh
Trợ giúp tâm Vô thượng”.

Cũng không phải là quá đáng khi bảo rằng cốt lõi của nửa đầu phẩm 17 có thể được tóm tắt bằng các câu trên. Từ phần kệ này, chúng ta hiểu rõ được sự linh hội Pháp của Bồ-tát Di-lặc và khả năng diễn đạt của Ngài về sự linh hội ấy.

Từ xưa, nửa phần sau của phẩm 15, trọn phẩm 16 và nửa phần đầu của phẩm 17, thường được gọi là một phẩm và hai nửa phẩm, được xác định như là phần chủ yếu của Bản Môn. “Một phẩm và hai nửa phẩm” này không những được xem là phần chủ yếu của Bản Môn mà còn được xem là cốt lõi của toàn bộ kinh Pháp Hoa. Ngài Nichiren (Nhật Liên) xem đây là linh hồn của tất cả các kinh Phật giáo.

Sở dĩ “một phẩm và hai nửa phẩm” này được xem là rất quan trọng như thế là vì những gì mà người Phật tử tin tưởng - điểm lớn nhất và căn bản nhất

trong những điểm chính của niềm tin Phật giáo - được nghiên cứu một cách rất ráo và đối tượng của niềm tin của chúng ta được thiết lập một cách xác quyết. Điều này đã được bàn cũng khá chi tiết khi luận về phẩm 16.

Trong nửa đầu của phẩm 17, đức Phật dạy chúng ta một khi đã thiết lập được niềm tin trong cuộc sống tôn giáo thì điều này thật là quan trọng và đảm bảo đối với chúng ta. Nửa sau của phẩm này và mười một phẩm còn lại của kinh được xác định như là “phần kết” của Bốn Môn, trả lời cho hai câu hỏi chủ yếu: “Những kết quả nào sẽ được tạo ra khi ta có niềm tin chân chánh ?” và “Phải có thái độ tâm thức thế nào để có được niềm tin chân chánh ?” Trong phần kết của kinh, đức Thế Tôn ủy thác cho chúng ta diễn giảng và truyền bá niềm tin chân chánh này cho hậu thế.

Những công đức được giảng trong nửa đầu của phẩm 17 là những công đức của niềm tin. Nửa sau của phẩm 17 và nửa đầu của phẩm 18 cũng giảng những công đức ấy. Tuy nhiên, bắt đầu từ nửa sau của phẩm 18, những công đức được giảng là những công đức xuất hiện trong những công việc cá nhân hay trong đời sống hàng ngày của chúng ta.

Một số người có thể nghĩ, “Ta không cần phải lưu tâm đến những công đức như thế. Nếu ta nghiên cứu kỹ "một phẩm và hai nửa phẩm, được xem là cốt lõi của kinh Pháp Hoa, hiểu các phần này được đúng, và tin tưởng thâm sâu sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật, thì ta có thể cứ thế mà thực hành, chẳng cần chi nữa”. Điều ấy hẳn là một thái độ có thể chấp nhận được nếu quả thực họ có thể thực hiện trọn vẹn những gì họ suy nghĩ. Và nếu được như thế, niềm tin của họ hẳn là toàn hảo. Tuy nhiên, trong mười ngàn hay cả đến một trăm ngàn người, có được một người như thế không? Trong thực tế, thực khó mà thực hiện trọn vẹn những gì ta nghĩ.

Đối với những người bình thường, thái độ lý tưởng của tâm thức hình như vô cùng xa vời với tình trạng hiện tại của họ và hoàn toàn xa lạ với cuộc sống thực sự của họ khi họ mới nghe dạy về thái độ ấy. Nhưng khi lý tưởng này được giảng giải theo một thể cách dựa trên những vấn đề quen thuộc trong đời sống hàng ngày của họ thì họ thọ nhận giáo lý một cách hăng say. Đây là chức năng quan trọng thứ nhất của phần kết của kinh Pháp Hoa.

Tâm của những người bình thường có thể trở nên biếng nhác. Dù cho có lưu tâm đầy đủ đến giá trị của giáo lý, chẳng bao lâu họ cũng sẽ trở nên lơ là nếu họ chỉ hiểu những đức tính của giáo lý trên mặt

lý thuyết mà thôi. Tuy nhiên, nếu họ vẫn tiếp tục đọc và tụng kinh này vốn dạy rằng người ta được thăng tiến khi thọ trì và thực hành niềm tin chân chánh, thì họ có thể cách tân lại quyết tâm của họ một khi nó bị chùn nhụt. Đây là chức năng thứ hai của phần kết của kinh Pháp Hoa.

Đức Phật bảo chúng ta giảng và phổ biến Pháp. Đây là điều mà chúng ta phải biết ơn Ngài. Chúng ta được cổ vũ, được hưng phấn khi chúng ta nhận được lời Ngài và nhập vào những cảm ứng của Ngài. Đây là chức năng thứ ba của phần kết của kinh.

Phần kết của kinh Pháp Hoa là cần thiết cho những người bình thường, nghĩa là cho hầu hết chúng ta. Hiểu rõ được điều này, chúng ta phải nghiên cứu phần kết của Bốn Môn một cách nhiệt tình như phần chính của nó bằng sự khiêm tốn hơn là sự kiêu căng.

Thế rồi đức Phật nói với Bồ-tát Ma-ha-tát Di-lặc: “Này A-dật-đa ! Những chúng sanh nào đã nghe được thọ mạng của đức Phật lâu dài như thế và đã có khả năng thọ nhận được dù chỉ một niệm tín giải - thì sẽ đạt được vô lượng vô biên công đức, giả như có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào, nhằm đến Giác ngộ Tối thượng mà suốt tám mươi vạn ức na-

do-tha kiếp, thực hành năm ba-la-mật: bố thí ba-la-mật (dàna-pàramita), trì giới ba-la-mật (sìla-pàramita), nhẫn nhục ba-la-mật (kshanti-pàramita), tinh tấn ba-la-mật (vìrya-pàramita), và Thiền định ba-la-mật (dhyàna-pàramitā), không kể trí tuệ ba-la-mật (prajnā-pàramitā)(1); thì các công đức này so với các công đức nói trên không bằng cả đến một phần trăm, một phần ngàn hay một phần trăm ngàn vạn ức; quả thực, không có số lượng, so sánh nào có thể nêu rõ được. Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào có được những công đức như thế mà không đạt được Vô thượng Bồ-đề thì đây là điều không thể có.”

Nếu ta không đọc cẩn thận thì ta có thể hiểu nhầm lời dạy trên. Điều có vẻ như mâu thuẫn là dù kinh Pháp Hoa nhấn mạnh ở hạnh Bồ-tát, nhưng khi có một niệm tín giải về sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật thì người ta sẽ đạt nhiều công đức hơn khi thực hành năm ba-la-mật trong suốt tám mươi vạn ức na-do-tha kiếp. Nhưng khi đọc cẩn thận lời đức Phật nói với Bồ-tát Di-lặc, ta có thể thấy được sự khác biệt trong các giá trị của các công đức từ cú ngữ “không có số lượng, so sánh nào có thể nêu rõ được.” Cú ngữ này có nghĩa rằng không có sự so sánh giữa các công đức vì giá trị căn bản của chúng khác nhau. Ví dụ, ta có thể so sánh mười ngàn đồng bảng Anh, hay đồng đô la Mỹ hay đồng

mã Đức với một đồng bằng, đồng đô la hay đồng mã vì mỗi thứ là một số tiền. Nhưng số tiền mười ngàn đồng bằng không thể so sánh với sự học, chẳng hạn, vì hai thứ này vốn khác loại nhau.

Hiển nhiên, chúng ta thực hành năm ba-la-mật - bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và Thiền định - là tốt, nhưng các ba-la-mật này, ngoại trừ ba-la-mật trí tuệ, đều rơi vào loại đạo đức bình thường và tư duy triết học. Nếu chỉ thực hành năm ba-la-mật này mà thôi thì chúng ta không thể thoát khỏi ảo tưởng trong tiềm thức thâm sâu nhất của chúng ta; tức là, chúng ta không thể đạt đến Niết-bàn. Trí tuệ ở đây nhằm trở trí tuệ của đức Phật chứ không phải trí tuệ của người bình thường. Nếu chúng ta tu tập năm ba-la-mật trên căn bản trí tuệ của đức Phật, thì những tu tập như thế là toàn hảo, là những sinh hoạt tôn giáo, và là con đường chắc chắn dẫn đến Niết-bàn. Đây là lý do tại sao khi nói với Bồ-tát Di-lặc, đức Phật đã nêu rõ rằng Ngài đã bảo không kể ba-la-mật trí tuệ (prajna-pàramità).

Ta không thể đạt Niết-bàn viên mãn dù ta có thực hành các đức hạnh bình thường suốt hàng chục năm hay cả đến hàng thế kỷ. Mặt khác, nếu ta chỉ có một niềm tin giải về sự vĩnh hằng của thọ mạng của đức Phật, thì thái độ tâm thức này sẽ khiến ta xác tín sự Vĩnh hằng của sự sống của chính ta và

hiểu rằng ta được đức Phật là sự sống vĩ đại của vũ trụ khiến cho ta sống. Khi nào ta hiểu điều này thì ta có thể đi vào cảnh giới đại an bình của tâm.

Phương pháp trước là sự nỗ lực của người ta ngoài phạm vi tôn giáo, trong khi phương pháp sau là cái trạng thái tâm thức của sự thể chứng từ một quan điểm tôn giáo. Cả hai phương pháp vốn khác nhau về giá trị và không có cách nào so sánh chúng với nhau được. Nếu ta lĩnh hội được đức Phật ở đây thực sự nghĩa là gì thì ta sẽ thấy rằng không phải là quá đáng chút nào khi bảo rằng những công đức đạt được do thực hành năm ba-la-mật không bằng một phần trăm ngàn vạn ức của những công đức nhận được nhờ chỉ một niệm tín giải.

BỐN ĐIỀU TIN VÀ NĂM PHẨM LOẠI:

Từ xưa, những điểm chủ yếu của phẩm này được xem là “bốn điều tin” (shi-shin, tứ tín) và “năm phẩm loại” (go-hon, ngũ phẩm). Ngài Trí Giả là người đầu tiên thực hiện cách chia như thế ở Trung Hoa để làm cho phẩm này được dễ hiểu hơn.

Khái niệm về bốn điều tin phải theo trong thời đức Phật tại thế xuất phát từ ý niệm rằng thể cách lý tưởng của niềm tin trong lúc đức Phật còn tại thế được chia thành bốn cấp độ sau đây: 1. Thọ nhận chỉ một niệm tín giải về sự vĩnh hằng của thọ mạng

của đức Phật, 2. Hiểu ý nghĩa của niệm tín giải này, 3. Nỗ lực giảng kinh Pháp Hoa cho những người khác, và 4. Thủ trì và thực hiện niệm tín giải sâu sắc.

Năm phẩm loại của niệm tin phải theo sau khi đức Phật nhập diệt xuất phát từ ý niệm rằng thể cách lý tưởng của niệm tin trong thời mạt pháp được chia thành năm phẩm loại sau đây: 1. Trước hết, hoan hỷ đối với kinh Pháp Hoa, 2. Đọc và tụng kinh này, 3. Giảng kinh này cho những người khác, 4. Luôn thực hành sáu ba-la-mật, và 5. chuyên tâm thực hành sáu ba-la-mật.

Điều tin thứ nhất trong bốn điều tin là thọ nhận chỉ một niệm tín giải về sự Vĩnh hằng của thọ mạng của đức Phật. Đây là cấp độ thứ nhất của niệm tin, nhưng công đức đạt được do việc thực hành này thì vượt mọi giới hạn, độ số.

Thế rồi vì muốn tuyên thuyết lại ý nghĩa đã giảng, đức Thế Tôn nói kệ rằng:

“Dù người cầu Phật tuệ,
Suốt tám mươi vạn ức
Na-do-tha số kiếp
Hành năm ba-la-mật,
Và suốt số kiếp ấy
Bồ thí, cúng dường Phật,

Duyên giác và đệ tử,
Và các vị Bồ-tát
Thức ăn, uống quý hiếm,
Y phục, giường thượng hạng,
Lập tinh xá chiêm-đàn,
Trang nghiêm bằng vườn, rừng,
Những bố thí như thế
Mỗi mỗi đều tuyệt diệu
Trải suốt số kiếp trên
Nhằm hồi hướng Phật đạo;
Lại nữa, người giữ giới
Thanh tịnh không làm lỗi
Và cầu Đạo Vô thượng
Mà chư Phật ca ngợi;
Hoặc thực hành nhẫn nhục,
An trụ địa nhu hòa,
Việc xấu có xảy đến
Cũng giữ tâm không động;
Dù những tin đồ khác
Đầy cả lòng kiêu mạn
Khinh khi, gây buồn khổ,
Vẫn chịu đựng kiên trì;
Hoặc người chuyên tinh tấn
Chí, niệm thường kiên cố
Suốt vô lượng ức kiếp
Một lòng vẫn tinh chuyên
Trải qua vô số kiếp

Ở những nơi hoang vắng,
Hoặc ngồi, hoặc kinh hành
Tránh ngủ, thường nhiếp tâm;
Người ấy do như thế,
Phát sinh được Thiền định
Tám mươi vạn ức kiếp
An trụ, tâm không loạn;
Giữ được phước Nhứt tâm
Mong cầu Đạo Vô thượng:
"Ta sẽ đạt Toàn Giác
Thẳng đến đỉnh Thiền định."
Người ấy trải trăm ngàn
Vạn ức các số kiếp
Hành các công đức ấy
Như đã giảng trên kia;
Nhưng thiện nam, thiện nữ
Nghe về thọ mạng Ta
Dù chỉ một niệm tin,
Phước báo hơn người nọ.
Nếu người chẳng chút gì
Nghĩ ngờ hay âu lo,
Có lúc lòng thâm tín
Sẽ được phước như thế.
Nếu có chư Bồ-tát
Vô lượng kiếp hành đạo
Nghe Ta dạy thọ mạng,
Có thể tin nhận được,

Những vị được như thế
Cúi đầu nhận kinh này,
Cầu: "Sẽ được thọ mạng
Lâu dài, độ chúng sanh;
Như nay đức Thế Tôn
Là vua dòng họ Thích
Đạo trường hồng sư tử
Thuyết pháp không sợ hãi.
Mong sao ta đời sau
Được tất cả tôn kính
Khi ngồi chốn đạo trường
Giảng thọ mạng như thế"
Nếu có kẻ thâm trầm
Thanh tịnh và chánh trực
Học đạo, trì chân lý
Hiểu rõ lời Phật dạy.
Những người được như thế
Sẽ không nghi giáo pháp."

Bài kệ này gồm một số từ rất quan trọng cần được giải thích ở đây. Trong cú ngữ "Nhằm hồi hướng Phật đạo", từ "hồi hướng" (ekò) nghĩa là chuyển công đức của chính mình cho người khác để họ đạt đến Phật quả. Chẳng hạn, nhờ đọc tụng kinh nên giáo lý của đức Phật bắt rễ thâm sâu trong tâm ta, và do vậy tâm ta được thanh tịnh. Từ quan điểm này, việc tụng kinh vốn là việc tu đạo để chính mình đạt được Phật quả. Khi ta tụng kinh để tưởng niệm

cho vong linh ông bà tổ tiên, ta chuyển các công đức mà chúng ta sẽ nhận được cho ông bà tổ tiên khiến họ có thể đạt ngộ trong thế giới tâm thức. Vì thế việc tụng kinh nhằm tưởng niệm cho vong linh người quá cố được gọi là “hồi hướng” (ekò).

Tuy nhiên, việc hồi hướng không phải được thực hiện chỉ riêng vì người đã chết. Theo ý nghĩa gốc của nó, hồi hướng cần được áp dụng cho cả người đang sống nữa. Thật vậy, sự hồi hướng như thế có ý nghĩa đối với người sống hơn là đối với người chết rất nhiều. Nếu chúng ta tụng kinh trong khi nghĩ đến hạnh phúc của toàn thể nhân loại, chúng ta hồi hướng các công đức mà chúng ta sẽ nhận được cho toàn thể nhân loại. Như thế, hồi hướng công đức là bổ thí cho những người khác Pháp mà ta cần xem là một kho tàng quan trọng nhất của một người. Đây là một hành vi tự hy sinh và thiêng liêng hơn nhiều so với việc cho người khác tiền tài hay của cải vật chất. Hồi hướng công đức là hành động bổ thí tối thượng.

Nếu ta cho người khác tiền bạc hay của cải với lòng thầm mong sẽ được nhận lại công đức nào đó thì sự cho ấy thuộc loại bổ thí thấp nhất. Khi ta bổ thí cho người khác để mong sao có thể làm tăng trưởng phần nào hạnh phúc của họ thì sự bổ thí này có căn bản ở những tiêu chuẩn đạo đức bình

thường. Tuy nhiên, khi ta bố thí cho những người khác với ý nghĩ, “mong sao sự bố thí này khơi dậy Phật tâm của người nhận và cuối cùng có thể khiến mọi người thành tựu Phật đạo trên cõi đời này”, thì sự bố thí như thế là loại bố thí tốt đẹp nhất. Đây là lý do vì sao kệ bảo: “Nhằm hồi hướng Phật đạo.”

Ở đây có hai điểm cần phải được giảng thêm về hồi hướng công đức. Một là dù sự hồi hướng công đức cần phải được thực hiện trọn vẹn nhằm vì những người khác, công đức thành tựu do một hành động như thế đương nhiên quay về người thực hiện hành động ấy. Ví dụ, việc tụng kinh cầu cho vong linh tổ tiên ta giúp cho chư vị đạt ngộ trong thế giới tâm linh. Đồng thời, công đức thành tựu do việc làm này cũng quay về cho người thực hiện vì người này càng thực hành thường xuyên công việc này thì ác nghiệp của người ấy càng có thể tiêu tan.

Điểm thứ hai là sự hồi hướng công đức lớn nhất cho vong linh ông bà tổ tiên là tự mình thanh tịnh và tiến tu. Không có gì làm hoan hỷ và an tâm các vong linh của ông bà tổ tiên ta hơn là sự cải tiến của chính ta. Do đó, ta không nên tự hạn ở việc tụng kinh và xướng niệm linh hiệu mà phải nỗ lực thanh tịnh và nâng cao chính mình trong những hành động và thái độ tâm thức của mình.

Thế rồi đức Thế Tôn dạy tiếp: “Lại nữa, này A-dật-đa, nếu ai nghe đến sự lâu dài của thọ mạng của đức Phật và lĩnh hội ý nghĩa ấy thì công đức của người ấy sẽ vượt quá giới hạn lượng và người ấy sẽ tiến đến trí tuệ vô thượng của chư Như Lai.”

Đây là cấp độ tâm thức vượt khỏi cấp độ của sự thọ nhận chỉ một niệm tín giải về tính thường hằng của thọ mạng đức Phật. Cấp độ này không chỉ có nghĩa là tín giải tính thường hằng của thọ mạng đức Phật bằng chỉ một niệm mà còn lĩnh hội ý nghĩa lớn lao của nó nữa. Chúng ta được đức Phật là sự sống vĩ đại của vũ trụ làm cho sống, và đồng thời chúng ta cũng được làm cho đồng nhất với Ngài. Sự Vĩnh hằng của sự sống của đức Phật có nghĩa là sự Vĩnh hằng của sự sống của chính chúng ta. Dù rằng sự hiện hữu của chúng ta có vẻ khác với sự hiện hữu của đức Phật vì chúng ta bị mây ảo tưởng bao phủ, chắc chắn cuối cùng chúng ta cũng sẽ thành Phật nếu chúng ta cố gắng gỡ bỏ lần lượt từng đám mây ảo tưởng khỏi tâm chúng ta. Sau một, hai đời, ta không thể đạt Phật quả, nhưng một khi đã hiểu sự bất tử của sự sống của chính ta thì ta có thể thẳng tiến trên đường với niềm hy vọng và lòng can đảm. Nếu mọi người có cùng cảm nhận và cùng nhau tiến đến mục đích này thì một xã hội hòa bình, lý tưởng sẽ được thể hiện trên trái đất này.

Khi ta hiểu cái ý nghĩa sâu xa của sự bất tử của thọ mạng đức Phật thì giáo lý ấy có vẻ quá đơn giản, điều này ghi dấu một bước tiến đến trí tuệ của đức Phật. Cấp độ tâm thức này mà ta đạt được do đào sâu niềm tin được ngài Trí Giả gọi là cấp độ của sự lĩnh hội ý nghĩa của sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật. “Huống chi trường hợp người nỗ lực nghe kinh này, hoặc khiến những người khác nghe kinh, hoặc tự mình thủ trì kinh hoặc khiến những người khác thủ trì kinh, hoặc tự mình chép kinh, hoặc khiến những người khác chép kinh, hoặc dùng hoa, hương, vòng hoa, cờ, phướn, trướng lụa hay đèn dầu thơm và bơ lỏng mà cúng dường kinh, thì công đức của người này vô lượng vô biên và có thể tạo nên trí tuệ toàn hảo.”

Cấp độ này là cấp độ của người tín đồ đã vượt qua một bước xa hơn cấp độ lĩnh hội ý nghĩa của sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật. Ở cấp độ thứ ba này, không những ta chỉ hiểu ý nghĩa thực sự của sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật mà còn nỗ lực nghe và không quên giáo pháp của Ngài như là giáo pháp ấy đã bắt rễ trong tâm ta; và ta miệt mài tu đạo, gồm cả việc sao chép các kinh. Ngoài những thực hành như thế, ta phải thúc đẩy và khiến cho những người khác tu tập. Đây là cấp độ nỗ lực giảng kinh Pháp Hoa phổ rộng cho những người khác.

Đồng thời, cấp độ này dạy chúng ta đánh lễ kinh Pháp Hoa theo nhiều cách tôn kính kinh khác nhau. Đánh lễ kinh là một cách biểu lộ lòng biết ơn chân thành của chúng ta đối với giáo lý của đức Phật. Tên của các đồ cúng dường và trang hoàng đẹp đẽ được nêu ra ở đây tượng trưng ý nghĩa của lòng tri ân đức Phật được thể hiện bằng sự cúng dường các thứ này cho kinh. Nếu ta có lòng tri ân sâu xa đối với đức Phật thì việc ta biểu lộ lòng tri ân của ta là điều tự nhiên. Đối với các tín đồ, trang hoàng các bàn thờ của họ bằng nhiều thứ cúng dường là rất thích đáng.

“Này A-dật-đa ! Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhân khi nghe ta Tuyên thuyết rằng thọ mạng của Ta là miên trường mà dốc lòng tin hiểu thì người ấy sẽ luôn luôn nhìn thấy đức Phật giảng Pháp trên núi Kỳ-xà-quật (Grdhrakùta), có hội chúng đại Bồ-tát và Thanh văn vây quanh. Và người ấy sẽ nhìn thấy cõi Ta-bà này có đất bằng lưu ly, bằng phẳng, có tám con đường được phân định bằng vàng diêm-phù-đàn (jambùnada), bằng các hàng cây quý; có tháp, lầu, đài quán đều bằng châu ngọc mà hội chúng Bồ-tát cùng ở chung trong đó. Nếu người nào có thể thấy được như thế thì Ông nên biết rằng đây là sự biểu hiện của lòng tin hiểu sâu xa.”

Những lời này cho ta biết được cái trạng thái tâm linh mà ta đạt được khi ta dốc lòng tin hiểu về sự trường cửu của thọ mạng của đức Phật. Biểu ngữ “người ấy sẽ luôn luôn nhìn thấy đức Phật giảng Pháp trên núi Kỳ-xà-quật, có hội chúng đại Bồ-tát và Thanh văn vây quanh” có ý trở chúng ta xác tín rằng đức Phật lúc nào cũng luôn luôn hiện hữu. Đồng thời, qua biểu ngữ này, ta thực sự hiểu rằng giáo lý của đức Phật luôn luôn được thuyết giảng quanh ta.

Việc miêu tả thế giới Ta-bà là một vùng đất đẹp để trở ý rằng cõi Ta-bà được đồng hóa với cõi Tịnh Độ về bản chất, nếu chúng ta có thể chỉ dẫn sâu niềm tin đủ để nhận thức như thế. Thế giới thực sự hiện nay sẽ biến thành một thế giới thanh tịnh và hỷ lạc nếu tâm ta luôn được tràn ngập sự phấn kích tôn giáo nhờ giáo lý của đức Phật. Trong trạng thái tâm thức này, chỗ nào chúng ta nhìn thấy cũng đẹp để và người nào chúng ta nhìn thấy cũng giống như một vị Bồ-tát. Chúng ta có thể xuyên thủng cái xấu bên ngoài của một người mà nhìn thấy suốt cái Phật tính vốn có ở thâm sâu trong tâm thức người ấy.

Cái trạng thái tâm thức cao nhất này mà các tín đồ có thể đạt được gọi là trạng thái thể hiện sự tín giải thâm sâu. Nếu tự đáy lòng, chúng ta tin và hiểu rằng đức Phật là một con người thực sự và có thọ

mạng miên trường thì chúng ta có thể nhìn thấy cuộc sống và thế giới theo giáo lý của Ngài và có thể an trú không ngừng trong cảnh giới của niềm phấn kích tôn giáo. Kết quả là chúng ta có thể thấy cõi Ta-bà là cõi Tịnh Quang Vĩnh Cửu.

NĂM LOẠI CÔNG ĐỨC:

“Lại nữa, sau khi Như Lai diệt độ, nếu có người nào nghe kinh này mà không phỉ báng, lại khởi lòng vui thích thì ông nên biết rằng người ấy đã có dấu hiệu tin và hiểu sâu xa.”

Bằng những lời trên, đức Phật bắt đầu giảng về con đường lý tưởng của người tín đồ và về năm thứ công đức mà người tín đồ sẽ đạt được sau khi đức Phật nhập diệt.

Ta không thể bảo rằng chúng ta chỉ có lòng tin một khi ta hiểu giáo pháp của đức Phật về lý thuyết và chấp nhận giáo lý ấy về lý trí. Ta không thể có được cái tâm trạng của niềm tin nếu ta không cảm thấy niềm hoan hỷ về tâm linh đối với giáo pháp. Khi ta mới hoan hỷ đối với giáo pháp thì tâm trạng này được gọi là “sự hoan hỷ đầu tiên đối với giáo pháp”, tức công đức thứ nhất trong năm thứ công đức. Trạng thái tâm thức này quan trọng đến nỗi các công đức của nó sẽ được bàn kỹ ở phẩm 18, “Tùy

Hỷ Công Đức” (những xứng đáp của sự vui vẻ chấp nhận).

“Huống chi người đọc, tụng, thọ nhận và chấp trì giáo pháp ! Người này đội Như Lai trên đầu(1). Này A-dật-đa ! Thiện nam tử hay thiện nữ nhân như thế không cần phải dựng tháp, chùa, tinh xá cho ta, cũng không cần cúng dường bốn thứ cần thiết(2) cho chư Tăng. Tại sao ? Vì thiện nam tử hay thiện nữ nhân này thọ trì, đọc tụng kinh này vốn đã dựng tháp, xây tinh xá và cúng dường các thứ cho chư Tăng, tức là đã dựng tháp thờ xá-lợi Phật bằng bảy thứ báu, cao, rộng và vút đến cõi Phạm thiên, có treo phướn, lọng và các thứ chuông báu, có hoa, hương, chuỗi anh lạc, bột trầm, dầu bôi thơm, hương liệu, trống, nhạc cụ, tiêu, địch, đàn khung, đủ loại điệu múa và trò vui - ca hát và tán tụng bằng âm thanh vi diệu - người ấy vốn đã cúng dường các thứ này từ vô lượng ngàn vạn ức kiếp.”

Trong cấp độ tâm thức này, người tín đồ đã tiến lên một tầng bậc vượt qua sự hoan hỷ đầu tiên đối với giáo pháp, người ấy vững vàng thọ trì không ngừng tụng đọc giáo pháp. Đọc và tụng một bộ kinh không có nghĩa là tụng kinh thuộc lòng mà còn phải nghiên cứu kinh bằng cách đọc đi đọc lại kinh cho mình với sự suy nghĩ thận trọng. Cấp độ này của niềm tin được gọi là “đọc và tụng kinh”.

“Này A-dật-đa ! Sau khi ta nhập diệt, nếu có ai nghe kinh này mà có thể thọ trì, hoặc tự mình chép hoặc khiến người khác chép kinh, thì người ấy vốn đã dựng các tinh xá và đã xây dựng các đền chùa bằng gỗ trầm đỏ gồm ba mươi hai điện thờ, cao bằng tám cây ta-la, nguy nga, rộng rãi, bên trong có hàng trăm, hàng ngàn Tỳ-kheo cư trú; lại được trang trí bằng vườn, rừng, hồ tắm, các chỗ kinh hành và phòng Thiền; lại có y phục, thực phẩm, giường chiếu, thuốc thang và đủ thứ tạo sự hỷ lạc được cung cấp tối đa. Những tinh xá như thế và những số lượng đền chùa như thế, trăm ngàn vạn ức, vô số kể, người ấy đã cúng dường Ta và các Tỳ-kheo của Ta trước mặt ta đây. Do đó Ta bảo rằng sau khi Như Lai diệt độ, nếu có ai thọ trì kinh, đọc tụng kinh, giảng kinh cho người khác, tự mình chép kinh hay khiến người khác chép kinh và đánh lễ kinh, thì người ấy không cần phải dựng tháp, xây đền chùa, xây tinh xá và cúng dường chư Tăng nữa.”

Ở cấp độ này, chúng ta sẽ nhận thấy rằng chúng ta không thể không giảng giáo lý của đức Phật cho người khác khi ta thọ trì, tụng đọc kinh và dần dần hiểu được giá trị của kinh. Ở đây, ta không nên giới hạn việc giảng Phật pháp chỉ bằng lời nói. Ta có thể thông tin giáo lý của Ngài bằng bài viết rồi đăng vào tạp chí. Và ngay cả một người ăn nói, viết lách kém

cởi cũng có thể nêu giá trị của Phật pháp cho người khác biết nhờ sự tu tập thâm lặng của mình. Tất cả những thực hành này đều bao gồm những biểu ngữ “giảng giáo lý của đức Phật cho người khác”.

Loại giảng giáo lý của đức Phật cho người khác là cái cấp độ tâm linh trong đó chúng ta đi xa hơn sự tự mình hoan hỷ và được cứu độ theo nghĩa cá nhân, mà tiến tới cái hạnh Bồ-tát là làm lợi lạc và cứu độ những người khác. Do đó, tự nhiên là những công đức mà người ta đạt được trong loại này thì lớn hơn nhiều so với loại đọc tụng kinh.

Tưởng cũng cần phải nói rõ thêm đôi chút về loại này. Cả trong loại này và hai loại trước, đức Phật dạy rằng một thiện nam tử hay một thiện nữ nhân không còn cần phải dựng các tháp bảy báu để thờ xá-lợi của Ngài, cũng không cần xây tinh xá cúng dường chư Tăng, Ngài lặp lại những gì Ngài đã dạy ở phẩm 10, “Pháp Sư”.

Qua đó, đức Phật dạy ta rằng những thứ cúng dường chân thành thuộc tinh thần mà một người dâng lên đức Phật thì giá trị hơn nhiều so với những thứ cúng dường có tính chất hình thức thuộc vật chất. Ngài cũng khuyên ta rằng thứ cúng dường lớn nhất mà một người có thể dâng lên đức Phật là lòng tin và sự thọ nhận giáo pháp của Ngài, thực

hành, thuyết giảng và quảng bá giáo pháp ấy. Trước hết, ta phải nhớ kỹ điều này trong tâm. Kế đến, ta chớ nghĩ rằng ta không còn cần có các đền chùa hay tinh xá đơn giản là vì đức Phật đã tuyên bố rằng toàn bộ thân thể Ngài gồm trong giáo lý của Ngài và rằng ta không nên thờ xá-lợi của Ngài. Một người chấp nhận các kinh chỉ từ quan điểm kinh viện thì chỉ có thể diễn dịch lời của đức Phật về mặt ngôn từ. Người ấy không có ý niệm về lòng biết ơn và sự tôn kính đức Phật. Người như thế chỉ chấp nhận giáo lý của đức Phật trên mặt lý thuyết mà quên đi sự tin tưởng vào giáo lý.

Không cần phải nói, theo giáo lý của đức Phật, các tín đồ cần phải nỗ lực tối đa để tin thọ các giáo lý, thực hành và thuyết giảng giáo lý vì lợi ích của toàn bộ xã hội. Đồng thời, ta chẳng có cách gì khác hơn là cúng dường phẩm vật lên đức Bồn sư Đại Từ Bi là vị dẫn ta đến Đạo vô thượng và lên chư vị Bồ-tát là những vị phụ trợ Ngài xuyên suốt mọi thời đại.

Như đã nhắc lại nhiều lần trong cuốn sách này, chúng ta càng xúc động vì giáo lý của đức Phật thì chúng ta càng có xu hướng biểu hiện cảm xúc của chúng ta ra bên ngoài. Đây là lý do tại sao những người Phật tử luôn luôn trang trí bàn thờ của họ bằng nhiều phẩm vật cúng dường, lễ bái bàn thờ mỗi sáng mỗi tối, ca tụng đức Phật và đánh lễ Ngài

bằng cách thực hiện các hành tác có tính cách tôn giáo.

“Huống chi có người có thể thọ trì kinh này, lại bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, Thiền định và trí tuệ ! Công đức của người ấy sẽ tối thắng, vô lượng, vô biên; ví như hư không, Đông, Tây, Nam, Bắc, tứ duy, thượng, hạ đều vô lượng, vô biên. Công đức của người ấy cũng sẽ như vậy, vô lượng, vô biên, và người ấy sẽ nhanh chóng đạt đến trí tuệ toàn hảo.”

Đây nói đến loại công đức mà chúng ta đạt được do việc tu đạo, tức là loại công đức thực hành đồng thời sáu ba-la-mật. Đó là thọ trì Phật pháp, đọc tụng và thuyết giảng cho người khác và đồng thời thực hành sáu ba-la-mật. Tuy nhiên, ở cấp độ này, hầu như không thể thực hành cả sáu ba-la-mật một cách toàn hảo. Do đó đức Phật dạy rằng ta khởi sự thực hành các ba-la-mật từ bất cứ chỗ nào mà ta có thể, tùy theo tình trạng, hoàn cảnh của ta. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni không bao giờ thúc đẩy chúng ta làm cái không thể làm được. Ngài dạy ta hãy thực hành theo từng bước, khởi sự ở cái cấp độ nào mà ta có thể khởi sự. Ở phẩm 2, “Phương Tiện”, Ngài dạy rằng tất cả chúng sanh có thể vào Phật đạo từ bất cứ ở đâu, ngay cả từ sự việc trẻ con chơi đùa gom cát để làm tháp Phật. Ở phẩm 17, đức Phật trở

cho chúng ta cái thứ tự luận lý theo đó chúng ta có thể đào sâu niềm tin từng bước.

Điều quan trọng cần ghi nhận là năm ba-la-mật có vẻ như bị xem nhẹ để nhấn mạnh các công đức đạt được ở cấp độ thọ nhận chỉ một ý tưởng tin và hiểu về sự Vĩnh hằng của thọ mạng đức Phật. Nhưng ở loại công đức đang nêu, sáu ba-la-mật chứ không phải năm, được nhấn mạnh là những cần thiết cho niềm tin. Đức Phật Thích-ca vốn có trí tuệ toàn hảo và là vị Đạo sư vĩ đại; các môn đệ được Ngài trực tiếp giáo hóa khi Ngài còn tại thế có thể vào sâu trong niềm tin do chỉ cần tín giải giáo lý của đức Phật nhờ nghe và lĩnh hội giáo lý ấy. Khi thực hành năm ba-la-mật, chư đệ tử của đức Phật đã có thể đạt nhiều tiến bộ trong tu tập vì đức Phật đã trực tiếp giáo hóa họ bằng trí tuệ toàn hảo của Ngài. Nói cho có phần đơn giản, họ được đức Phật trao cho trí tuệ và căn cứ vào trí tuệ này, họ chỉ cần chuyên chú thực hành năm ba-la-mật kia - bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và Thiền định. Hẳn cũng dễ tưởng tượng ra rằng, họ đã có thể không ngừng tu tập các ba-la-mật này bằng niềm cảm xúc sâu đậm và sự phấn kích tôn giáo vì họ tu tập trước sự hiện diện của đức Phật, mẫu thức của họ như là một con người có căn tính vĩ đại và là bậc Đạo sư tối thượng.

Tuy nhiên, chúng ta phải học và hành Phật pháp bằng năng lực của chính chúng ta trong thời mạt pháp này, trong lúc vắng bóng đức Phật Thích-ca-mâu-ni, người dẫn đạo và vị Thầy vĩ đại của chúng ta. Chúng ta cầu tìm trí tuệ trong giáo pháp mà Ngài đã để lại cho chúng ta và phải thể nghiệm giáo pháp ấy cho chính mình. So với lúc Ngài tại thế, quả thực ngày nay, việc thực hành sáu ba-la-mật, kể cả trí tuệ, phải được xem là quan trọng nhất. Đây là lý do khiến đức Phật cố thúc đẩy chúng ta thực hiện loại công đức này mà tu tập hết cả sáu ba-la-mật.

Các tín đồ thuộc cấp độ tâm thức của loại này tu tập sáu ba-la-mật theo nhiều cách khác nhau tùy theo hoàn cảnh của mỗi người. Đôi khi có người thuộc tình trạng không thể thực hành một số ba-la-mật nào đó và phải thực hành các ba-la-mật ấy cùng lúc với loại công đức thọ trì giáo pháp của đức Phật, đọc tụng và giảng giáo pháp cho người khác. Đây là lý do tại sao loại công đức này được gọi là “đồng thời tu tập sáu ba-la-mật”.

Tuy nhiên, ở loại thứ năm và thứ sáu, các tín đồ có thể tu tập sáu ba-la-mật một cách tinh chuyên và trọn vẹn. Tiếp đó, đức Phật giảng về các công đức mà các tín đồ sẽ đạt được khi thực hành như thế: “Nếu có người đọc tụng, thọ trì kinh này, hoặc giảng kinh này cho người khác, hoặc tự mình chép hay

khiến người khác chép kinh này; lại nữa, người ấy còn có thể dựng tháp, xây tu viện, cúng dường tán thán chư Tỳ-kheo Thanh văn; lại dùng trăm ngàn vạn ức cách mà mà tán thán công đức của chư Bồ-tát; lại nữa, nếu người ấy còn suy luận nhiều cách theo ý nghĩa của kinh Pháp Hoa mà giải thích kinh này cho người khác; lại nữa, nếu người ấy còn có thể thanh tịnh trì giới, sống thân ái với người nhu hòa, nhẫn nhục chứ không sân hận, kiên cố trong ý chí và ý niệm, luôn trọng Thiền định, được Thiền định thâm sâu, tinh tấn dũng mãnh mà hộ trì điều thiện, linh lợi và trí tuệ, có thể trả lời những vấn nạn khó khăn; lại nữa, này A-dật-đa, nếu sau khi Ta diệt độ, thiện nam tử, thiện nữ nhơn nào thọ trì, đọc tụng kinh này, có những công đức cao vời như những công đức này, thì Ông nên biết rằng những người ấy đã tiến đến Đạo trường, sắp đạt Toàn Giác mà ngồi dưới cội cây Giác ngộ”.

Loại này được gọi là “tinh chuyên thực hành sáu ba-la-mật”, nghĩa là thực hành các ba-la-mật một cách trọn vẹn. Như đức Phật đã tuyên bố, nếu có ai đạt được cấp độ tâm thức này thì người ấy đã gần với Toàn Giác. Cho nên đức Phật dạy: “Này A-dật-đa ! Chỗ nào những thiện nam tử hay thiện nữ nhân ngồi, đứng hay đi, thì chỗ ấy Ông nên dựng miếu; tất cả trời và người cần đánh lễ như tháp xá-lợi Phật”.

Ở loại thứ tư này, đức Phật dạy rằng một người không cần phải dựng tháp cho mình nữa, trong khi ở loại cuối cùng, Ngài tuyên bố rằng hễ chỗ nào có người tu tập tinh chuyên sáu ba-la-mật thì nên dựng miếu và nên đánh lễ như tháp xá-lợi Phật. Ở đây, đức Phật nhấn mạnh tầm mức quan trọng lớn lao của việc thực hành, thuyết giảng và quảng bá giáo lý của Ngài cho người khác trong thời mạt pháp. Chúng ta nên cảm nhận ân đức về những lời này của đức Phật.

Kể đến, đức Phật trùng tuyên giáo lý của Ngài bằng kệ. Nếu chúng ta đã hiểu ý nghĩa của phần văn xuôi thì chúng ta sẽ hiểu những câu kệ này, vì đoạn kệ hầu như gồm đúng hết nội dung ấy. Bốn dòng cuối của đoạn kệ cần được xem là những lời thiêng liêng nhất của đức Phật:

Phật tử trú nơi này,
Nơi chính Phật thọ dụng
Và mãi trú nơi đây
Đi, ngồi hoặc nằm xuống.

Đức Phật xem những ai tín giải thâm thiết giáo pháp của Ngài như là con của Ngài và gọi những người ấy là Phật tử. Ngài cũng dạy rằng hễ chỗ nào người Phật tử ở thì chỗ ấy là chỗ ở của đức Phật. “Nơi chính Phật thọ dụng”. Ngài tuyên bố rằng Ngài vẫn

tiếp tục trú tại nơi như thế, đi, ngồi và nằm xuống ở đây.

Nếu ta có lòng tin sâu đậm và triệt để, tự thân đức Phật sẽ đến nơi nào ta có thể ở và trú tại đó với ta. Đối với một tín đồ, không có gì thích thú hơn nữa. Mỗi ngày khởi sự và chấm dứt bằng sự phấn kích tôn giáo. Buổi sáng ta thức dậy cùng với đức Phật, buổi tối ta đi ngủ cùng với Ngài. Đây là sự toàn hảo của đời sống đạo của con người.

Phẩm 18: Tuỳ hỷ công đức

Phẩm này giảng kỹ hơn về những công đức của sự hoan hỷ đầu tiên đối với giáo pháp của đức Phật. Lý do khiến các công đức như thế được giảng đi giảng lại là sự việc chúng ta hoan hỷ chấp nhận Phật pháp, chúng ta cảm thấy niềm tri ân sâu đậm đối với Phật pháp là rất cần thiết cho sự tín thành. Dù cho chúng ta đã đọc nhiều kinh và đã ghi nhớ mọi giáo thuyết, nhưng hễ chừng nào chúng ta không chấp nhận giáo pháp của đức Phật bằng niềm hoan hỷ tự đáy lòng thì điều ấy chỉ có nghĩa rằng chúng ta có tri kiến về Phật giáo chứ không phải là chúng ta tin vào đức Phật. Có sự hoan hỷ chấp nhận Phật pháp là có niềm tin vào Phật pháp. Do đó mà những công đức chúng ta đạt được do hoan hỷ chấp nhận

giáo pháp của Ngài được giảng đi giảng lại trong chương này.

Sự tín thành thường được nói là đề nhân lên: đối tượng của sự tín thành được nhân lên bởi cái tâm tín thành. Tuy nhiên, dù cho đối tượng của sự tín thành là cái hoàn hảo nhất trên đời thì hiệu quả của nó cũng không thể xuất hiện ở một người có thái độ sai lầm trong sự tin tưởng và có sự tín thành ở mức độ thấp. Ví dụ như giáo lý của đức Phật bằng với con số một trăm. Nếu sự hoan hỷ thọ nhận Phật pháp của một người là số không thì một trăm được nhân cho số không sẽ bằng số không. Đồng thời, dù cho cảm thọ tôn giáo của một người có thể là mạnh, kết quả cũng sẽ chẳng có giá trị gì đối với người ấy nếu như đối tượng tín thành của người ấy là trống không, vì số không được nhân cho một trăm cũng bằng số không. Dù cho một người có tha thiết tin vào một đối tượng trống rỗng thế nào đi nữa, kết quả cũng sẽ là không gì cả. Nếu anh ta tin tưởng vào một giáo lý sai lạc thì dĩ nhiên là điều này sẽ đưa đến một kết quả xấu hay khổ đau. Nếu giáo lý tự nó là một tôn giáo xấu bằng với giá trị âm của trừ một (-1), ví như ý thức tôn giáo của một người bằng một trăm thì trừ một (-1) nhân cho một trăm sẽ bằng trừ một trăm (-100). Hiệu quả âm như thế sẽ xuất hiện ở tín giả vì giáo lý tự nó vốn có một giá trị âm. Từ phép nhân đơn giản này, ta có thể dễ dàng

hiệu hậu quả của niềm tin mù quáng vào một tôn giáo tệ hại sẽ ghê gớm như thế nào.

Giáo lý của kinh Pháp Hoa có thể được ví với một số dương vô cùng lớn. Hãy giả dụ rằng kinh là con số một trăm. Nếu một người tin tưởng sâu sắc ở kinh bằng một ý niệm đơn lẻ, đồng thời cảm thọ một sự biết ơn đối với kinh, và nếu cái ý niệm đơn lẻ ấy về kinh được xem là bằng một thì ở người ấy sẽ có một kết quả mang số dương lớn vì một nhân cho một trăm thì bằng một trăm.

Nếu sự hoan hỷ đầu tiên đối với giáo lý của đức Phật là quan trọng đối với một tín giả thì các công đức sẽ là vô lượng khi cảm thọ tôn giáo của người ấy tăng đến giá trị hai, năm, mười, và một trăm.

Bấy giờ Bồ-tát Ma-ha-tát Di-lặc bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn ! Nếu có một thiện nam tử hay một thiện nữ nhân nghe rồi hoan hỷ chấp nhận kinh Pháp Hoa này thì người ấy sẽ được hỷ lạc như thế nào ?”

Chắc chắn Bồ-tát Di-lặc vốn đã hiểu thế nào là hạnh phúc của một người hoan hỷ thọ nhận kinh Pháp Hoa. Nhưng vốn được xem là hình ảnh lý tưởng hóa của lòng từ bi của đức Phật, ngài hỏi câu này nhằm khiến cho mọi chúng sanh hữu tình càng tin tưởng sâu xa hơn; ngài xin đức Phật giảng kỹ hơn

về những công đức của sự hoan hỷ chấp nhận cho những người có trình độ linh hội còn thấp.

Thế rồi đức Phật bảo BỒ-tát Di-lặc: “Này A-dật-đa ! Sau khi Như Lai diệt độ, nếu có Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di hoặc người có trí, già hay trẻ, nghe kinh này mà hoan hỷ chấp nhận, rời khỏi hội chúng mà đến nơi khác hoặc trú tại tinh xá hoặc tại nơi vắng vẻ, hoặc ở thành phố, đường sá, xóm làng, rồi tùy theo khả năng của mình mà thuyết giảng đúng như mình đã nghe cho cha mẹ - thân nhân, bạn bè, quen biết; và tất cả những người này khi đã nghe xong, hoan hỷ chấp nhận, rồi lại tiếp tục truyền bá giáo pháp; rồi những người khác nữa sau khi nghe và cũng hoan hỷ chấp nhận và truyền bá giáo lý, và cứ thế cho đến người thứ năm mươi - Này A-dật-đa ! Bây giờ Ta nói cho Ông biết về công đức của người thiện nam tử hay thiện nữ nhân thứ năm mươi ấy, người đã hoan hỷ thọ nhận chân lý. Ông nên nghe cho kỹ !”

BA ĐIỂM QUAN TRỌNG:

Những lời dạy trên của đức Phật bao gồm ba điểm quan trọng. Trước hết là nhóm từ “như mình đã nghe”. Đối với một người mới nhập môn, đã nghe giáo lý, điều quan trọng nhất là truyền giáo lý ấy cho những người khác đúng như mình đã nghe. Nếu

người ấy bỏ qua mà không làm như thế thì có sự nguy hại là người ấy truyền sai lạc điểm ách yếu của giáo lý cho người khác. Truyền đúng giáo lý xem ra là một việc đơn giản, nhưng việc này khó hơn là người ta nghĩ, như được nêu rõ trong thử nghiệm sau đây của các nhà xã hội học. Một số người được xếp thành một hàng dọc. Người đứng đầu hàng thì thầm kể một câu chuyện ngắn vào tai của người kế tiếp, và cứ thế câu chuyện được truyền từ người này đến người khác cho đến người đứng cuối hàng. Ví dụ như câu chuyện ngắn ấy như sau: “Cô Mận tình cờ đi ngang qua đúng lúc anh Mít và anh Xoài đang cãi nhau. Cô cho rằng Mít đang thắng Xoài, Xoài đỏ hừng cả mặt, đang nhìn chằm vào Mít, còn mặt Mít thì tái”. Dù một câu chuyện ngắn như thế nhưng khi được truyền đi chỉ trong mười người, nó cũng đổi khác đi một cách lạ lùng. Nếu câu chuyện có thay đổi đôi chút ở một số điểm mà mỗi người truyền đi thì cũng không là vấn đề gì quá đáng. Nhưng trong nhiều trường hợp, câu chuyện trở nên hoàn toàn khác hẳn, như Xoài thắng Mít hay mặt của Mít thì đỏ rực bừng không phải mặt của Xoài đỏ bừng.

Tại sao một câu chuyện dù ngắn như thế mà cũng bị thay đổi khi được truyền đi bằng miệng trong một nhóm nhỏ ? Đó là vì có một người nghe lầm câu chuyện, một người khác thì nhớ nó không đúng và

bỏ sót một điểm nào đó khi kể lại, và những người khác thì đưa vào câu chuyện những diễn dịch của riêng họ, do đó mà câu chuyện càng lúc càng xa khác với nguyên trạng của nó. Những ý kiến chủ quan quả là một trở ngại thường gây ra sự nghe nhầm và những sơ suất của trí nhớ. Chẳng hạn, nếu ta có tiên kiến rằng một người bị thua đối thủ thì phải có một bộ mặt tái xanh thì có thể ta sẽ nghe nhầm rằng “Mặt của Xoài thì tái” và sẽ nhớ nhầm câu chuyện theo như thế.

Nếu giáo lý của đức Phật bị truyền bá một cách sai lạc như thế thì sẽ có những hậu quả nghiêm trọng cho nhiều người. Do đó, đức Phật nhắc nhở chúng ta “như mình đã nghe”. Một người đã nắm được những ách yếu của giáo lý hẳn sẽ được phép giảng giáo lý theo nhiều cách khác nhau; thật vậy, đối với người ấy, thay đổi cách thuyết giảng tùy theo khả năng của người nghe là điều tự nhiên. Nhưng một người mới nhập môn thì đừng quên điều nhắc nhở của đức Phật.

Ở đây tưởng cũng cần lưu ý rằng các đệ tử của đức Phật hết sức chú tâm đến vấn đề truyền bá giáo lý một cách trung thực. Năm trăm đệ tử đầu đàn của Ngài đã tụ hội tại Vương Xá ở Ma-kiệt-đà vào thời gian bốn tháng sau khi đức Phật Thích-ca-mâu-ni nhập diệt. Tại đây, chư vị xác định giáo lý

của đức Phật mà chư vị đã nghe qua nhau, và sau khi khẳng định những lời đúng là của đức Phật, chư vị cố nhớ chắc lấy. Một hội nghị nhằm biên soạn kinh điển Phật giáo như thế được gọi là Samgiti (kiết tập - ketsuju), tức là một hội nghị Phật giáo nhằm xác định tính chính thống.

Người ta kể rằng chư đệ tử Phật tiến hành hội nghị theo cách sau đây: Khi ngài A-nan, vốn được xem là người thường nghe đức Phật thuyết pháp nhất, được chọn để đọc lại một giáo pháp, thì ngài Ma-ha-ca-diếp chủ tọa hội nghị, hỏi ngài lần lượt từng câu hỏi về giáo pháp ấy - đức Phật đã giảng giáo pháp ấy vào lúc nào, ở đâu, cho ai, vào dịp nào và nội dung của giáo pháp ấy là gì. Ngài A-nan trả lời từng câu hỏi của ngài Ca-diếp. Chư vị đệ tử Phật còn lại thì im lặng nghe các câu hỏi và câu trả lời này. Nếu họ nhận thấy câu trả lời của ngài A-nan không có gì khác với giáo pháp mà chính họ nhớ được thì họ đồng ý với nhau về tính chính xác của khả năng nhớ lại của họ về các giáo lý của đức Phật. Khi có một người trong họ phản bác thì điều phản bác được bàn thảo thật kỹ, vì họ hết sức ý thức đến Phật sự xác quyết tính chính thống của giáo lý đức Phật để lại cho hậu thế.

Khi họ đã nhất trí xác nhận một giáo lý, rằng “Đây đúng là điều chúng ta đã trực tiếp nghe từ đức

Phật”, thì họ cùng nhau tụng đọc giáo lý ấy và ghi nhớ nó. Đây là lý do tại sao nhiều kinh Phật được mở đầu bằng các từ: “Tôi đã nghe như vậy”.

Việc lặp lại đúng y cùng những nội dung thường được thấy ở các kinh Phật giáo Nguyên thủy như các bộ kinh A-hàm (Āgama - sūtra) vì các vị đệ tử Phật đã nhớ các câu hỏi và đáp trong các cuộc hội nghị Phật giáo. Trong các kinh Đại thừa, trong đó có kinh Pháp Hoa, việc lặp lại như thế đã được bỏ đi khá nhiều, nhưng việc lặp lại cũng được sử dụng ở những đoạn cần gây ấn tượng sâu sắc cho người đọc.

Điểm quan trọng thứ hai là nhóm từ “tùy theo khả năng của mình”. Những từ này có hai nghĩa: một nghĩa trở ý “thích hợp với năng lực của mình” và một nghĩa diễn tả lý tưởng “khiến cho mình phát huy hết sức lực của mình”.

Đối với một người mới lần đầu nghe pháp thì khó mà giảng pháp được như một tu sĩ bậc cao hay học nhiều. Nếu một kẻ sơ học phải ngượng nghịu khi bàn về một giáo lý hay tỏ ra là một người nói năng vụng về thì đây chỉ là tự nhiên thôi. Nếu người ấy là một văn gia có tài thì ông ta nên truyền giáo lý cho người khác bằng cách viết. Trong bất cứ trường hợp nào, ta cũng nên truyền giáo lý theo khả năng

và kinh nghiệm của mình. Đây là ý nghĩa thứ nhất của từ ngữ “tùy theo khả năng của mình”.

Tuy nhiên, nếu một người nói năng vụng về nỗ lực đem hết khả năng của mình để truyền giáo lý cho những người khác thì sự hăng say của anh ta hiển nhiên sẽ gây một ấn tượng ở người nghe. Tóm lại, sự chân thành là quan trọng. Đây là ý nghĩa thứ hai của từ ngữ “tùy theo khả năng của mình”.

Điểm thứ ba là lý do ở đây giảng về công đức của người thứ năm mươi hoan hỷ nghe pháp rồi pháp được truyền cho năm mươi người khác nữa. Điều này biểu thị mạnh mẽ sự vĩ đại của giáo lý kinh Pháp Hoa.

Người thứ nhất tham dự một buổi thuyết pháp đã có thể nghe pháp trực tiếp từ một vị đã thành tựu Pháp và có năng lực vững vàng. Người này chưa có kiến thức rộng về Pháp hoặc chưa có niềm tin sâu đậm về Pháp hay chưa có kinh nghiệm lâu dài trong việc giảng Pháp. Dù người ấy có thể truyền giáo lý cho người khác đúng như mình đã được nghe, niềm hoan hỷ mà người nghe cảm nhận cũng sẽ yếu dần theo với khoảng cách từ người ấy đến người thuyết giảng đầu tiên. Do đó, khi giáo lý được truyền đến người thứ năm mươi thì hầu hết các trường hợp, giáo lý sẽ không còn tạo hoan hỷ cho người nghe

và người nghe sẽ không nỗ lực chuyên chú mà chỉ gạt bỏ đi và bảo “Ồ, thế ư ?”

Về mặt này thì kinh Pháp Hoa khác với các giáo lý khác. Chừng nào nội dung của kinh được truyền bá đúng đắn từ người này sang người khác thì cả đến người thứ năm mươi cũng không thể không hoan hỷ thọ nhận vì nội dung này rất là vĩ đại. Dĩ nhiên, niềm hoan hỷ mà người thứ năm mươi cảm nhận thế nào cũng ít hơn niềm hoan hỷ của người thứ nhất. Nhưng mức độ hoan hỷ này cũng tạo nên một công đức lớn. Chúng ta cần hiểu ý nghĩa sâu xa gồm trong các từ “các công đức của người thứ năm mươi đến phiên mình nghe kinh Pháp Hoa và hoan hỷ chấp nhận kinh”.

Thế rồi đức Phật nói đến những công đức của người thứ năm mươi hoan hỷ thọ nhận chân lý. Ở đây chúng ta phải cẩn thận ghi nhận điểm sau đây: nhiều công đức khác nhau được kinh diễn tả theo thể cách rất tượng trưng, với những điểm trừu tượng được trình bày theo hình thức cụ thể. Ta không nên dùng các từ ngữ ấy theo nghĩa đen mà phải nắm cái thực nghĩa sâu bên trong, nếu không, ta sẽ có nguy cơ rơi vào sự hiểu lầm si muội giáo pháp của đức Phật. Ta cũng cần ghi nhận như thế ở các phẩm sau này của kinh.

“Tất cả các chúng sanh trong sáu cõi hiện hữu trong bốn trăm vạn ức a-tăng-kỳ thế giới, sinh ra theo bốn cách, do trứng sanh, do thai sanh, do âm thấp sanh hay do biến hóa sanh; hoặc hữu hình hoặc vô hình, hoặc hữu tướng hoặc vô tướng, hoặc phi hữu tướng hoặc phi vô tướng; không chân, hai chân, bốn chân hay nhiều chân - tổng số tất cả chúng sanh này như thế. Giả như có người cầu phước, cấp cho họ mọi thứ hỷ lạc mà họ muốn, cho họ toàn bộ cõi Diêm-phù-đề(1), vàng, bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách và mọi thứ châu ngọc quý, cùng voi, ngựa, xe, cung điện, lầu đài làm bằng bảy thứ báu v.v... Vị đại thí chủ này cứ ban tặng phẩm như thế trong suốt tám mươi năm, rồi suy nghĩ rằng:

"Ta đã cấp tặng cho tất cả chúng sanh này những thứ hỷ lạc mà họ mong muốn, nhưng giờ đây họ đều già yếu cả rồi, tuổi đã hơn tám mươi, tóc bạc, da nhăn, sắp chết đến nơi - Ta nên dùng Phật pháp mà giáo hóa, dẫn dắt họ". Thế rồi ông tụ tập các chúng sanh ấy lại và tuyên thuyết giáo hóa bằng Phật pháp. Nhờ được ông khai mở, giảng dạy, khiến cho lợi lạc, làm cho hoan hỷ, tất cả họ đều cùng trở thành Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm và A-la-hán, thoát khỏi mọi sự bất toàn, đạt được Thiền định thâm sâu và thành tựu tám giải thoát".

Sáu cõi (lục đạo) nghĩa là sáu cảnh giới hay thế giới trong đó tâm thức của các chúng sanh di trú. Sinh ra theo bốn cách nghĩa là các loại chúng sanh sau đây: sinh ra do trứng (noãn sinh), sinh ra do bào thai (thai sinh, như loài có vú), sinh ra do ẩm ướt (thấp sinh, như sâu bọ và các sinh vật sống nơi đất ẩm) và sinh ra do biến hóa (hóa sinh, như các sinh vật có nguồn gốc không rõ, chẳng hạn, loại trời). Tóm lại, biểu từ “sinh ra theo bốn cách” trở mọi loại chúng sanh.

Nhóm từ “hoặc hữu tướng hoặc vô tướng”, “tướng” nghĩa là có ý thức phân biệt và “vô tướng” nghĩa là không có ý thức phân biệt. Nhóm từ “hoặc phi hữu tướng hoặc phi vô tướng”, “phi hữu tướng” trở người hiểu rằng mình không thể thấy được thực tướng của mọi sự vật bằng cái ý thức phân biệt và “phi vô tướng” trở người vượt ngoài cái ý thức (tâm) phân biệt hoặc vô phân biệt. Nói chung, các từ này trở các sở hữu chủ của mọi loại tâm thức. Chúng ta không nên bị trói chặt bởi nhiều từ ngữ khác nhau được dùng ở đây mà nên xem rằng chúng trở đến tất cả mọi loại chúng sanh. Biểu từ “được khai mở, giảng dạy, khiến cho lợi lạc, làm cho hoan hỷ” đã được bàn trước đây (phẩm 7, Hóa Thành Dụ, Học thuyết thực hành về Nhất niệm Tam thiên).

Các cấp độ khởi đầu bằng Tu-đà-hoàn là bốn tầng bậc mà một Phật tử tu theo Tiểu thừa đạt được:

1. Tu-đà-hoàn (Srota-àpanna), nguyên nghĩa là “nhập vào dòng” (dẫn đến Niết-bàn - Nhập lưu) là bậc thứ nhất mà người tu Tiểu thừa đạt được;
2. Tư-đà-hàm (Sakrdàgàmin), nguyên nghĩa là “trở lại” hay chỉ tái sinh một lần nữa thôi (Nhất lai), là bậc thứ hai trong đó người ta đã tránh được các ô nhiễm (lậu hoặc) nhưng vẫn còn tiềm năng ô nhiễm;
3. A-na-hàm (Anàgàmin), nguyên nghĩa là “không trở lại” (Bất lai) hay không còn tái sinh nữa, là bậc thứ ba, trong đó người ta tránh khỏi mọi ô nhiễm, và
4. A-la-hán (Arhat) nguyên nghĩa là “người xứng đáng” hay “người đáng tôn kính” (Ứng cúng), là bậc cuối cùng, trong đó người ta thoát khỏi mọi ô nhiễm, đã đạt tri thức toàn hảo và tâm thanh tịnh.

Trong tu tập, tín đồ Phật giáo Tiểu thừa nỗ lực vươn dần lên qua từng cấp độ của bốn cấp độ này để đạt chứng ngộ. Tuy nhiên, ở đây đức Phật dạy rằng người ta có thể chứng đạt ngay bốn cấp độ ấy.

Từ “tám giải thoát” nghĩa là tám loại Thiền định để giải thoát người ta khỏi những trói buộc. Ở đây không cần phải giải thích chi tiết về tám giải thoát vì

những thứ này dành cho việc nghiên cứu chuyên sâu về các học thuyết Phật giáo.

Thế rồi đức Thế Tôn hỏi Bồ-tát Di-lặc: “Ý Ông thế nào ? Những công đức mà đại thí chủ này đạt được có thể xem là nhiều hay không ?”

Ngài Di-lặc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn ! Công đức của người này là rất nhiều, vô lượng, vô biên. Dù cho vị thí chủ này chỉ cấp tặng mọi thứ hỷ lạc cho các chúng sanh kia thì công đức của ông cũng đã là vô lượng; huống chi ông còn làm cho họ đạt quả A-la-hán !”

Bấy giờ đức Phật khảng giọng nói với ngài Di-lặc: “Bây giờ Ta sẽ nói rõ cho Ông. Những công đức mà người này đạt được khi cấp tặng các thứ hỷ lạc kia cho tất cả chúng sanh trong sáu cõi hiện hữu của bốn trăm vạn ức a-tăng-kỳ thế giới và khiến họ đạt quả A-la-hán không sánh được với những công đức của người thứ năm mươi nghe chỉ một bài kệ của kinh Pháp Hoa mà hoan hỷ thọ nhận bài kệ ấy. Những công đức kia không bằng một phần trăm, một phần ngàn hay một phần trăm ngàn vạn ức, toán số và tỷ dụ không thể diễn tả được”.

Có hai lý do khiến các toán số và tỷ dụ không thể diễn tả được các công đức của người thứ năm mươi kia. Lý do thứ nhất là các bố thí vật chất về

cơ bản khác với các bố thí Pháp. Bố thí các thứ vật chất cho người khác chắc chắn là một hành vi tốt. Nhưng lợi ích của những hành động như thế là có giới hạn và tương đối. Thí dụ như ta cho người nghèo tiền. Một số tiền tương đối nhỏ có thể khiến cho một người đứng vững trở lại. Nhưng một người khác có thể sống một cuộc sống dễ chịu hơn nếu người này có được số tiền kia, và khi anh ta tiêu hết tiền thì anh cũng chẳng hơn gì trước kia. Trái lại, tiền cũng có thể có hiệu quả tai hại đối với một người, khiến anh ta quen thói lười biếng, hay ư xa xỉ. Do đó, bố thí vật chất quả là thiện nhưng vẫn là một điều thiện có giới hạn và tương đối.

Khi ta cho các người khác tiền của, nếu ta có thể chỉ bảo cho họ làm sao để họ khởi sự một cuộc sống mới bằng cách sử dụng tiền của ấy cho có hiệu quả thì loại bố thí này sẽ giúp ích cho họ. Loại chỉ giáo này cần được gồm trong sự bố thí Pháp; những bố thí vật chất sẽ trở nên có hiệu quả hơn khi bố thí Pháp được gia cộng vào đó. Lý tưởng là nhằm an sinh xã hội trở nên có hiệu lực vậy. Nhưng ngay cả loại bố thí này cũng vẫn còn bị giới hạn và tương đối vì những lợi lạc của nó sẽ chấm dứt khi người ta chết đi. Sự bố thí thực sự cao quý và có hiệu quả vĩnh cửu là sự bố thí Pháp, nghĩa là ta trao tặng giáo lý của đức Phật cho người khác. Loại bố thí này không bị giới hạn trong đời người ta mà còn

mở rộng đến đời sau. Do đó không có gì quan trọng bằng các công đức đạt được do loại bố thí này.

Trong lời dạy cho BỒ-tát Di-lặc, đức Phật nêu rõ rằng một người bố thí vật chất cho hết thảy chúng sanh trong vũ trụ và cũng bố thí Pháp cho họ bằng cách thuyết giảng Phật pháp khiến họ đắc quả A-la-hán. Nhưng những công đức mà người này đạt được không thể so sánh với những công đức của người thứ năm mươi nghe chỉ một bài kệ của kinh Pháp Hoa mà hoan hỷ thọ nhận. Điều này mới nghe thì có vẻ lạ kỳ nhưng nó có ý nghĩa như sau đây.

Đắc quả A-la-hán tức là đạt đến cấp độ tâm thức sạch hết mọi lậu hoặc là đỉnh điểm của giáo lý Tiểu thừa. Nhưng nếu một người như thế sống biệt lập trong núi thì các công đức mà người ấy đạt được sẽ dừng lại ở tầng bậc ấy. Giáo lý của đức Phật rất có giá trị, nhưng giáo lý ấy không thể được hiển lộ đầy đủ nếu không có người giảng giáo lý ấy để giáo dục người nghe, tạo cho họ năng lực và quả cảm và do đó cải thiện cả thế giới. Chừng nào các tu sĩ Phật giáo còn giam mình trong các chùa chiền sau khi có sự chứng đắc riêng và cứ lo thực hiện các dịch vụ tang ma lễ lạc thì họ vẫn chưa đưa tinh thần chân chính của đức Phật vào thực tiễn.

Giáo lý kinh Pháp Hoa không giới hạn trong việc cứu mình khỏi khổ đau; mục đích của nó là thực hành hạnh Bồ-tát cứu nhiều người khác khỏi khổ đau. Khi một người nghe chỉ một câu kệ của kinh Pháp Hoa và hoan hỷ thọ nhận nó thì cảm giác của người ấy về sự hoan hỷ thọ nhận chắc chắn sẽ phát triển thành năng lực cứu độ tha nhân.

Giả như quả vị A-la-hán bằng số một trăm vì cấp độ tâm thức này trở sự chứng đắc riêng của một người. Mặt khác niềm hoan hỷ mà một người cảm thọ khi mới nghe chỉ một bài kệ của kinh Pháp Hoa chỉ đáng một điểm về mặt chứng đắc riêng của người ấy. Tuy nhiên, có một sự khác biệt lớn về giá trị giữa số một trăm trở sự chứng đắc Tiểu thừa và số một trở giáo lý Đại thừa. Đây là vì số một trong giáo lý Đại thừa phát triển không giới hạn và có khả năng cuối cùng tăng đến một ngàn hay mười ngàn.

Ví dụ, sự chứng đắc riêng của một người có thể ví với một trăm koku (1) lúa trong một nhà kho. Người ấy có thể sống suốt đời với số lượng lúa như thế, nhưng đây là tất cả những gì người ấy có thể làm. Lúa có thể bị mọt ăn hay chuột gặm hoặc bị mục mà người ấy không biết. Mặt khác, cảm giác hoan hỷ mà người ta cảm nhận đầu tiên khi thọ nhận kinh Pháp Hoa giống như một sho (2) lúa được gieo trên một cánh đồng. Những hạt giống này có khả năng

lớn lên và tăng thành hàng trăm hay hàng ngàn koku lúa. Đây là lý do tại sao những công đức của người nghe chỉ một câu kệ của kinh Pháp Hoa mà hoan hỷ thọ nhận nó thì hơn rất nhiều những công đức có được nhờ thực hành những bố thí vật chất lớn lao nhất hoặc thực hành bố thí Pháp khiến người khác đạt quả vị A-la-hán. Do đó ta hiểu rằng trong khi những công đức có được nhờ bố thí thứ gì đó cho ai thì lớn, những công đức của những người nhận thứ ấy cũng lớn.

Chúng ta vừa bàn về công đức của người thứ năm mươi nghe kinh Pháp Hoa và hoan hỷ thọ nhận kinh này. Còn về công đức của những người trong chúng hội đầu tiên nghe được kinh thì sao ? Đức Phật giảng về công đức của họ như sau: “Này A-dật-đa ! Nếu công đức của người thứ năm mươi đến lượt mình nghe kinh Pháp Hoa và hoan hỷ thọ nhận kinh là vô lượng, vô biên và vô số như thế thì hạnh phúc của người trong chúng hội đầu tiên nghe và hoan hỷ thọ nhận kinh Pháp Hoa còn lớn hơn biết bao nhiêu ! Hạnh phúc còn vô lượng vô biên vượt ngoài mọi đo đếm, so sánh”.

Như đã giải thích trước đây, do vì giá trị của tự thân giáo lý là vô lượng nên người nghe có thể hoan hỷ chấp nhận đến cả giáo lý được truyền đến người thứ năm mươi vốn là kẻ sơ học. Niềm hoan hỷ của

người đã nghe giáo lý trực tiếp từ một giảng sư đã chứng đắc thì lớn hơn biết bao nhiêu ! Sự hoan hỷ thọ nhận ấy sẽ tạo ra sự thay đổi lớn trong đời người ấy và có một ảnh hưởng vô hạn đến xa ư hội.

CƠ HỘI GẶP GỠ GIÁO LÝ:

Phẩm này cũng xác định rằng ngay cả một người rất kém trí mà khi tiếp xúc với giáo lý và không xúc động sâu sắc vì giáo lý, người ấy cũng sẽ được công đức rất lớn. Điều này chỉ rõ cho ta biết rằng có cơ hội gặp gỡ giáo lý thì thật là quan trọng. Chắc chắn mọi người chúng ta đều có Phật tính, nhưng chúng ta không thể được cứu độ nếu chúng ta không khơi dậy sự hiện hữu của Phật tính của chúng ta nhờ một cơ hội như thế. Tiếp xúc với giáo lý là điều kiện tiên quyết để được cứu độ và cơ hội gặp gỡ giáo lý phải thật sự được xem là rất thiêng liêng.

Sau đó đức Phật giảng về các công đức của một người nghe và thọ nhận kinh Pháp Hoa dù chỉ một lát, rồi thuyết phục và khiến người khác làm theo: “Lại nữa, này A-dật-đa ! Nếu có người nào vì kinh này mà đến tinh xá và hoặc ngồi hoặc đứng, nghe và thọ nhận kinh này dù chỉ trong một lát, thì do công đức ấy, khi tái sinh trong đời sau, sẽ có được các loại voi, ngựa, xe, cáng, kiệu bằng trân bảo và

được ngồi xe trời. Lại nữa, nếu có người nào ngồi tại nơi giảng Pháp, rồi những người khác đến, người ấy thuyết phục họ ngồi xuống nghe Pháp hay chia sẻ chỗ ngồi cho họ, thì khi tái sinh, người ấy sẽ được tòa vị của Đế Thích hay của Phạm thiên, hay tòa vị của Chuyển Luân Thánh Vương. Nay Di-lặc ! Lại có người nói với người khác: "Có một kinh tên gọi là Pháp Hoa; ta hãy cùng đi nghe kinh ấy", và nếu người nào được thuyết phục nghe kinh này dù chỉ trong một lát, thì do bởi công đức của mình, người ấy khi tái sinh, sẽ được sinh ra cùng nơi với chư Bồ-tát đã đạt Đà-la-ni."

Đế Thích và Phạm thiên là những vị thiên hộ pháp tối cao của đức Phật. Một vị Chuyển Luân Thánh Vương, hay Cakravartin, là một vị đại vương cai quản thế giới này một cách đúng đắn, hòa bình trên căn bản giáo lý của đức Phật. Chư vị Bồ-tát đã đạt Đà-la-ni là những vị giáo hóa con người khiến họ tránh mọi điều ác và thuyết phục họ làm mọi điều thiện. Những người tạo cho người khác cơ hội gặp gỡ kinh Pháp Hoa phải được xem là thánh thiện như chư thiên thiện lành, như một vị Chuyển Luân Thánh Vương hay như chư Bồ-tát. Sự tái sinh kế tiếp của những người này vào trú xứ của chư Bồ-tát nghĩa là về mặt tâm thức họ sẽ được tái sinh trong thế giới này, tức là, cuộc đời của họ sẽ hoàn toàn đổi mới.

Phẩm này cũng xác định rằng những người này sẽ tái sinh trong thế giới này, không những về mặt tâm thức mà cả về mặt vật lý nữa, và nhân tướng của họ sẽ hoàn hảo. Ở đây, chúng ta không cần phải cố gắng tìm hiểu từng hoàn cảnh tái sinh của họ. Chúng ta chỉ cần hiểu rằng sự tái sinh về mặt tâm thức của một người thể hiện trong các tính cách của người ấy, chứng tỏ một sự thật là tâm thức của người ấy ảnh hưởng đến cơ thể của người ấy. Tuy nhiên, sự thay đổi về cơ thể như thế xuất hiện rất chậm và sắc tướng của người ấy không thay đổi gì nhiều trong cái thế giới hiện tại. Trong trường hợp này, sự thay đổi của con người không có nghĩa là sự đẹp hay xấu về thân thể mà là sự cao quý rạng rỡ của tinh thần của con người. Người ta càng ra sức tu tập bao nhiêu thì tinh thần người ta càng rực sáng bấy nhiêu.

Khi chúng ta nhìn các ảnh tượng của các tu sĩ có trí đức, các Hiền giả, Thánh nhân từ thời xưa để lại, chúng ta thấy ít người trong các vị ấy có được vẻ đẹp về hình sắc theo nghĩa thông thường. Trong các miêu tả về mười đại đệ tử của đức Phật, không có miêu tả nào bảo rằng họ đẹp, ngoại trừ trường hợp tả về ngài A-nan (Ananda) và ngài La-hầu-la (Rahula). Hầu hết họ đều có bộ mặt chẳng có gì hấp dẫn, điều này khiến người ta thường bảo, “một người có bộ mặt giống như một A-la-hán”. Tuy

nhiên cả mười vị đại đệ tử Phật đều được miêu tả như là một người có bộ mặt nhu hòa, từ bi và có Thánh tướng biểu hiện sự thâm sâu về trí tuệ. Nếu chư đại đệ tử này tích tập Bồ-tát hạnh mỗi khi họ tái sinh thì sự cao vời về tinh thần sẽ không ngừng ảnh hưởng đến sắc diện của họ, và cuối cùng khiến họ có được Phật tướng, được toàn hảo về ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp của một vị Phật. Chúng ta cũng có thể trở thành những người có Thánh tướng như thế của một vị Phật.

Ảnh hưởng của sự tái sinh về mặt tinh thần của một người không chỉ giới hạn về tâm thức mà còn tác động về mặt thân thể của người ấy nữa. Sự biến đổi về thân thể xảy ra rất chậm, nhưng chắc chắn là có xảy ra. Chúng ta phải hiểu như thế về phần này của kinh Pháp Hoa.

Phẩm 19: Pháp sư công đức

Phẩm trước đây đã tỏ rõ về công đức của một kẻ sơ học, người vừa đi vào giáo pháp. Phẩm này trình bày những công đức của một người giảng đã lên đến một trình độ cao hơn. “Pháp sư” không nhất thiết có nghĩa là một vị Tăng hay Ni mà có nghĩa là bất cứ người nào - bao gồm chư Tăng, chư Ni, nam cư sĩ, nữ cư sĩ - thọ trì Phật pháp và nỗ lực truyền bá Phật pháp. Những thực hành của một Pháp sư

gồm năm loại (ngũ chủng Pháp sư - goshu hosshi): thọ trì kinh (juji), đọc (doku) và tụng kinh (ju), thuyết giảng kinh (gesetsu) và sao chép kinh (thư tả - shosha). Năm loại thực hành này đã được giảng kỹ ở phẩm 10, “Pháp sư”. Trong từng loại thực hành, trạng thái niềm tin cứ sâu đậm dần của chúng ta được nêu rõ.

Nếu ta tin và hiểu giáo lý sau khi nghe và nếu ta khởi tâm hoan hỷ chấp nhận thì trước hết ta thủ trì giáo lý một cách vững chắc, rồi đọc và tụng kinh để ghi nhớ kinh trong trí. Như là một kỷ luật cá nhân, việc thực hành này nhằm kiến tạo cái căn bản cho niềm tin của ta. Khi niềm tin đạt được cấp độ này, ta không thể không truyền giáo lý cho những người khác. Kết quả là ta thuyết giảng kinh (giáo lý) và sao chép kinh. Ta không thể bảo rằng ta đã đạt được niềm tin thực sự nếu ta không trải qua quá trình năm loại thực hành của vị Pháp sư.

Thế rồi đức Phật bảo Bồ-tát Ma-ha-tát Thường Tinh Tấn: “Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào thọ trì kinh Pháp Hoa này, hoặc đọc hoặc tụng hoặc thuyết giảng, hoặc sao chép kinh này, thì người ấy sẽ có được tám trăm công đức về mắt, một ngàn hai trăm công đức về tai, tám trăm công đức về mũi, một ngàn hai trăm công đức về lưỡi, tám trăm công đức về thân và một ngàn hai trăm công đức về ý;

với những công đức này, người ấy sẽ trang nghiêm sáu quan năng (căn) và khiến cho sáu quan năng thanh tịnh.”

Những con số tám trăm hay một ngàn hai trăm trở ý về sự đạt được các công đức một cách toàn hảo. Chúng ta không cần phải hiểu những con số này theo nguyên nghĩa.

CÁC CÔNG ĐỨC VỀ MẮT:

Những công đức nào về mắt mà một thiện nam tử hay một thiện nữ nhân có thể đạt được ? Về những công đức này, đức Phật thuyết giảng như sau:

“Thiện nam tử hay thiện nữ nhân ấy, bằng đôi mắt thanh tịnh tự nhiên có được từ khi cha mẹ sinh ra, sẽ thấy được bất cứ những gì bên trong hay bên ngoài tam thiên đại thiên thế giới, núi, rừng, sông, biển, xuống tới ngục A-tỳ (Avici) và lên tới cõi trời Hữu Đỉnh, và cũng thấy được mọi chúng sanh trong đó, cũng như thấy và biết rõ các nghiệp duyên và các cõi tái sanh theo quả báo của họ.”

Liên đó, vì muốn trùng tuyên giáo pháp, Thế Tôn bèn nói bằng kệ, phần kết như sau:

“Dù chưa được thiên nhãn,
Sức nhục nhãn như thế.”

Nhóm từ “Dù chưa được thiên nhãn” trở cho sự trái nghĩa với nhóm từ “bằng đôi mắt thanh tịnh tự nhiên (thanh tịnh nhục nhãn) có được từ khi cha mẹ sinh ra.” Dòng cuối cùng của bài kệ có nghĩa là mặc dù các chúng sanh chưa có được thiên nhãn như chư Thiên để có thể hiểu rõ được thật tướng của mọi sự vật, các chúng sanh cũng nhận được cái năng lực để được như thế trong khi sống trong cõi Ta-bà vì họ có những con mắt thanh tịnh được vén sạch ảo tưởng tâm thức. Nói rõ hơn, họ có thể được như thế là do tâm họ trở nên thanh tịnh đến nỗi họ hoàn toàn chẳng chút vị ngã cho nên họ nhìn thấy các sự vật mà không bị ảnh hưởng của thành kiến hay chủ quan. Họ có thể nhìn thấy các sự vật một cách đúng thực như chính các sự vật vì họ luôn luôn giữ tâm yên tĩnh và không bị kích động.

Trong một bộ kinh, đức Phật dạy: “Một vật không bị phản chiếu khi nó ở trong nước đang sôi trên lửa. Một vật không bị phản chiếu khi nó ở trên mặt nước bị cây cỏ che kín. Một vật không bị phản chiếu khi nó ở trên mặt nước đang cuộn chảy vì gió quấy động.” Ở đây đức Phật dạy ta rằng ta không thể nhìn thấy thực tướng của các sự vật nếu ta chưa thoát khỏi ảo tưởng tâm thức do vị kỷ và mê đắm gây nên. Chúng ta cần phải hiểu các công đức về mắt theo cách như thế.

BỐN VÔ SỞ ÚY CỦA MỘT VỊ BỒ-TÁT:

Đức Phật bắt đầu nói kệ như sau:

Nếu ai trong đại chúng,
Với tâm vô sở úy
Thuyết kinh Pháp Hoa này...

Phần câu “Với tâm vô sở úy” có nghĩa là người ta nói những gì người ta tin một cách nghiêm túc, không sợ hãi hay e ngại. Khi giải thích cái tâm vô úy như thế, từ xưa người ta đã dùng biểu từ “bốn vô sở úy của một vị Bồ-tát.” Một người có thể giảng Pháp với cái tâm vô sở úy nếu người ấy luôn luôn duy trì bốn vô sở úy sau đây:

Vô sở úy thứ nhất là Tổng trì bất vong (sòji-fumò): một vị Bồ-tát không sợ thuyết giảng Pháp nhờ nhớ quan sát tất cả mọi yêu cầu. Điều này có nghĩa là một vị Bồ-tát không có gì để sợ khi giảng Pháp cho ai nếu vị ấy học thuộc lòng tất cả giáo lý mà mình đã nghe và không quên những giáo lý ấy. Điều này có vẻ khá là đơn giản, nhưng thực hành được như thế thì không phải là dễ. Khi một người thọ nhận giáo lý, người ấy hết lòng lắng nghe; và khi người ấy có những thắc mắc về giáo lý, người ấy không ngần ngại hỏi vị giảng sư cho đến khi mình hoàn toàn hiểu giáo lý ấy. Hơn nữa, người ấy nỗ lực ghi nhớ giáo lý bằng cách liên tục sáng và tối đọc và

tụng giáo lý ấy. Người ấy chỉ có thể đạt được cấp độ tâm thức như thế nếu người ấy cứ mãi kiên trì trong nỗ lực ấy.

Vô sở úy thứ hai là Tận tri Pháp được (jinchi-hòyaku): vị Bồ-tát không sợ giảng Pháp do đã thông hiểu môn y dược về Pháp và cũng thông hiểu các khả năng, xu hướng, bản chất và tâm thức của tất cả các chúng sanh. Điều này có nghĩa là cũng y như một thầy thuốc có thể kê toa theo tính chất và cấp độ của mọi thứ bệnh, một vị Bồ-tát có thể giảng Pháp dễ dàng phù hợp với những khác biệt về khả năng, xu hướng, bản chất và tâm thức của mỗi người. Một người xứng đáng được gọi là Bồ-tát không chỉ nhớ giáo lý kỹ càng mà còn tăng cường khả năng thuyết giảng giáo lý một cách tự tại bằng cách dùng các phương tiện thiện xảo.

Sở vô úy thứ ba là Thiện năng vấn đáp (zennò-mondò): một vị Bồ-tát không sợ giảng Pháp với những câu hỏi và trả lời tốt và đầy đủ. Nếu chỉ nói Pháp do hoàn cảnh thôi thúc là đủ thì người ta chỉ cần chuẩn bị bằng một kiến thức được thu đạt nhanh chóng và chưa tiêu hóa. Bất cứ ai có một kiến thức tổng quát về Pháp đều có thể làm được như thế. Thế nhưng một Pháp sư thật sự phải có đủ năng lực để trả lời một cách rõ ràng bất cứ câu hỏi nào về thuyết giảng của mình và phải lập luận

hợp lý để chống lại những ý kiến phản đối. Nhưng câu trả lời và lập luận của vị ấy không được gây hiểu nhầm hay lang bang mà phải phù hợp với giáo pháp của đức Phật. Từ “tốt” nghĩa là phù hợp với giáo pháp của đức Phật. Câu trả lời của vị ấy tuy có thể là đúng nhưng không thể bảo rằng vị ấy là một Pháp sư giỏi nếu vị ấy không biết làm sao để giảng Pháp cho thật khéo léo để có thể khiến những người nghe vừa hiểu Pháp dễ dàng vừa nhận ra hết những ý niệm sai lầm của họ. Từ “đầy đủ” nhằm tỏ cái năng lực thuyết phục của vị ấy. Tóm lại, một người có thể đối đáp bất cứ câu hỏi nào hay bất cứ ý kiến trái nghịch nào một cách rõ ràng và thỏa đáng hoàn toàn phù hợp với giáo lý của đức Phật sẽ thuyết giảng mà không sợ hãi gì cả.

Vô sở úy thứ tư là Năng đoạt vật nghi (nòdan-motsugi): vị Bồ-tát không sợ giảng Pháp do giải quyết thỏa đáng những nghi ngờ. Nhiều câu hỏi khởi lên về lời hiểu giáo lý của đức Phật vì giáo lý thì quá sâu rộng, vô biên. Mỗi người có một lời hiểu khác nhau về các vấn đề, do đó mà có câu “Bao nhiêu thầy tu là bấy nhiêu lời hiểu Pháp”. Một người phải sáng suốt và dứt khoát trong lời hiểu pháp của mình, nhưng trên hết, người ấy phải hơn những người khác về đức hạnh và phải có lòng từ bi tột độ. Đây là vì khi xét những vấn đề khó khăn như những cách hiểu khác nhau về giáo lý, người ta

không thể nắm bắt được ý định thực sự của đức Phật từ đơn thuần sự hiểu biết có tính cách lý thuyết. Chỉ có người nào đã đạt đến cấp độ tâm thức khi trực tiếp thể nhập vào lòng đại từ bi mới có thể có những quyết định phù hợp với ý định của đức Phật trong việc làm sáng tỏ những sắc thái tinh tế của nghi ngờ. Một vị Bồ-tát có thể giải quyết thỏa đáng những nghi ngờ theo cách này sẽ giảng Pháp mà không sợ hãi gì.

Khi xét bốn Vô sở úy của một vị Bồ-tát, nhiều người có thể hoảng sợ nghĩ đến sự khó khăn của việc giảng Pháp cho những người khác. Tuy nhiên, ta chớ nên sợ hãi. Bốn Vô sở úy này miêu tả một Pháp sư lý tưởng, và nếu ai đạt đến cấp độ như thế thì quả thực người ấy vốn đã trở thành một đại Bồ-tát rồi. Không ai có thể trở thành đại Bồ-tát mà không có nỗ lực; vị ấy chỉ có thể đạt cấp độ như thế sau khi đã lâu dài thực hiện kỷ luật khắc khe.

Chúng ta là những người tu hạnh Bồ-tát, phải luôn luôn giảng Pháp bằng cách ghi nhớ trong tâm bốn lý tưởng của vị Bồ-tát và lấy bốn lý tưởng này làm tiêu chuẩn. Khi phải đối mặt với một vấn đề khó khăn hay bị hỏi những câu hỏi mà ta không biết phải trả lời ra sao thì ta nên thẳng thắn mà bảo:

“Vì câu hỏi này vượt ngoài khả năng của tôi, tôi sẽ nhờ ai đó chỉ bảo rồi sẽ trả lời cho ông”. Ta chớ nên bịa ra một câu trả lời để bằng một cách nào đó, làm cho câu hỏi qua đi. Bảo rằng “Tôi không chắc” không làm cho những người khác đánh giá ta thấp hơn theo tiêu chuẩn của những Pháp sư mà còn làm gia tăng sự tín nhiệm ở người nghe.

NHỮNG CÔNG ĐỨC VỀ TAI, MŨI, LƯỠI, THÂN VÀ Ý:

Tiếp đó, đức Phật giảng về những công đức về tai. Ngài dạy rằng thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào thăng tiến về năm sự Thực hành của một Pháp sư thì có thể nghe hết mọi lời mọi tiếng bằng đôi tai tự nhiên của mình.

Các sự vật gây ra âm thanh khi chúng chuyển động. Một người đã đạt được một cái tâm tĩnh lặng nhờ lòng tin sâu đậm thì có thể biết được sự chuyển dời vi tế của các sự vật do âm thanh của chúng. Trong những tiếng động khác nhau được nêu trong đoạn này, tiếng lửa, nước, gió nhằm chỉ những vật thiên nhiên. Bằng một cái tai tĩnh lặng, người ta có thể biết rõ những chuyển động của thiên nhiên bằng cách nghe những âm thanh của lửa lách tách, của nước rì rầm và của gió vi vu. Khi một người như thế nghe những âm thanh của thiên nhiên, người ấy có

thể thưởng thức những âm thanh ấy cũng thích thú như đang nghe nhạc. Khi người ấy nghe bất cứ âm thanh bình thường nào của thiên nhiên, người ấy có thể phán đoán nguyên nhân thực sự của nó và do đó có thể cứu nhiều người khác cũng như chính mình khỏi những trận bão tuyết, giông tố hay những cơn lốc xoáy, sóng triều, lũ lụt hay nhiều thiên tai khác. Còn hơn thế nữa, người ấy có thể dễ dàng nhận biết được sự vận hành của tâm người ta, tiếng tù và, tiếng trống, cồng và chuông.

Một kỹ sư cơ khí khéo léo biết những phần nào của những cái máy bào bị hư mòn hay sai chậm khi người ấy vào nhà máy và nghe tiếng động do nhiều máy tạo nên. Trong đám hơn một trăm nhạc công trong một dàn nhạc giao hưởng, một nhạc trưởng xuất sắc có thể nghe và phân định được những khác biệt tinh tế khi họ tấu nhạc: những nhạc công nào tấu quá thấp hay quá cao; những ai không tạo giai điệu đúng khi tấu nhạc; ai tấu quá cường điệu. Một Pháp sư như là một Đạo sư trong đời người có thể tự nhiên nhận biết những cảm giác của các chúng sanh từ lời nói của họ hay những âm thanh khác.

Không cần phải nói, âm thanh của các chúng sanh được gây nên do họ chuyển động. Những âm thanh này được sản sinh không chỉ do những rung động

của các dây thanh mà còn do những chuyển động của những cảm giác và ý định của họ. Có những âm thanh của sự thuận tiện, sự buồn rầu, khổ đau và của lời nói của họ. Một người đã phát triển đủ lòng tin có thể nghe ý nghĩa thực sự của tất cả các âm thanh ấy: những âm thanh của địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ và của a-tu-la (asura). Người ấy có thể nhận biết những âm thanh của hàng Thánh giả, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni và của Bồ-tát. Người ấy có thể hiểu giáo lý nào được giảng tại đâu và nó có giá trị nào về nội dung. Cuối cùng, người ấy có được cái khả năng được miêu tả trong các dòng sau đây:

Chư Phật, đại Thánh tôn
Giáo hóa các chúng sanh
Tại đại chúng của mình
Diễn thuyết pháp vi diệu
Ai trì Pháp Hoa này
Thảy đều nghe được rõ.

Hiển nhiên rằng vì toàn bộ thân thể của đức Như Lai được chứa đựng trong kinh Pháp Hoa, cho nên ai hành trì kinh này đều có thể nghe đức Phật thuyết Pháp.

Chúng ta tìm thấy hai biểu ngữ quan trọng sau đây trong đoạn kệ đức Phật giảng về các công đức thuộc về tai: “Nghe mà không lệ thuộc” và “Nghe

không hoại nhĩ căn”. Biểu ngữ đầu có nghĩa là dù cho người ấy nghe những tiếng nhạc hay, người ấy cũng không bị ràng buộc vào đó. Người ấy có thể ưa thích âm nhạc trong một thời gian ngắn nhưng không thường xuyên bị ràng buộc vào đó, cũng không bị rơi vào sự quên lãng những vấn đề quan trọng. Đây là một gương tốt cho chúng ta về sự ràng buộc vào những thú vui. Biểu ngữ sau có nghĩa là sự nghe của người ấy sẽ không bị hư hại dù cho người ấy nghe hết thảy âm thanh của Tam thiên đại thiên thế giới. Điều này muốn tỏ rằng người ấy sẽ không bị lẫn lộn vì nghe mọi thứ âm thanh khác nhau trên thế giới. Nếu một người bình thường nghe những âm thanh của lo lắng, của khổ đau, ưu phiền, mặt khác, lại nghe những âm thanh tranh cãi, la mắng thì người ấy sẽ bị rơi vào lẫn lộn. Thế nhưng một người có đủ niềm tin sâu đậm sẽ không bị áp đảo; người ấy sẽ an trú giữa tiếng ồn và có thể trầm tĩnh nghe các âm thanh này.

Đức Phật cũng giảng về những công đức về mũi. Trong năm quan năng của con người, mũi được xem là giống với loài vật nhất. Vì thế, người ta bảo rằng nghệ thuật người không phát triển bằng với các nghệ thuật về mắt (hội họa, điêu khắc, và v.v...) và về tai (âm nhạc). Chính vì lý do này mà mũi có ảnh hưởng mạnh trực tiếp đến những cảm xúc của con người. Khi một người ngửi một mùi thối, người ấy

mắt sự ăn ngon và bị nhức đầu, trong khi người ấy có thể bị hoàn toàn mê hoặc bởi một mùi hương khả ái. Khứu giác rất khó bị chế ngự, nhưng nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào tu tập tiến bộ về năm sự thực hành của một Pháp sư thì người ấy sẽ dễ dàng nhận biết các sự vật nhờ ngửi. Điều này có nghĩa là người ấy sẽ nắm được thực tướng của mọi sự vật.

Kế đến, đức Phật tuyên thuyết về các công đức về lữ ối. Những công đức này gồm hai loại: loại thứ nhất là những gì người ta nếm sẽ có vị ngon nhất, và loại thứ hai là khi người ta thuyết giảng, người ta sẽ phát ra một tiếng nói thâm sâu và hay đẹp khiến mọi người hân hoan vui thú. Về loại công đức thứ nhất, hiển nhiên là thứ gì người ta ăn đều ngon khi người ta đã đạt được một trình độ cao về niềm tin và tĩnh lặng về tâm thức. Về loại thứ hai thì chẳng cần phải có lời giải thích nào.

Kế đến, đức Phật giảng về những công đức về thân. Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào tu tập năm loại thực hành của vị Pháp sư, người ấy sẽ có được một thân thể thanh tịnh như pha lê sáng sủa mà mọi chúng sanh đều vui mừng được nhìn thấy và thực tướng của mọi sự vật sẽ được thể hiện trong thân thể của người ấy. Một người hết lòng thực hiện hạnh Bồ-tát thì thoát khỏi ý niệm về ngã.

Vì người ấy có được một thân thể thanh tịnh như vậy, nên mọi hình thái và sắc tướng trên đời này sẽ được nhìn thấy trong thân thể người ấy đúng như chúng mà không bị biến dạng hay lu mờ. Do đó, như biểu thức “Nghe mà không lệ thuộc” nêu trỏ, tất cả chúng sanh đều kính trọng người ấy như một vị Đạo sư và cảm thấy hoan hỷ khi nhìn thấy người ấy.

Thế rồi đức Phật thuyết giảng các công đức về ý theo cách sau đây: “Nếu sau khi Như Lai diệt độ, có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào thọ trì kinh này, hoặc đọc, hoặc tụng, hoặc thuyết giảng, hoặc sao chép, người ấy sẽ được một ngàn hai trăm công đức về ý. Với ý căn thanh tịnh này, khi nghe dù chỉ một bài kệ, một câu, người ấy sẽ thâm nhập những ý nghĩa vô lượng, vô biên. Khi đã hiểu rõ những ý nghĩa ấy, người ấy sẽ có thể thuyết giảng về chỉ một bài kệ, một câu ấy trong một tháng, bốn tháng cho đến một năm. Và những gì người ấy thuyết giảng, tùy theo nhiều ý nghĩa của chúng, sẽ không trái với chân lý.”

Do có được một ý căn thanh tịnh, một người như thế có thể hiểu được những ý nghĩa vô lượng vô biên của giáo lý khi người ấy nghe dù chỉ một bài kệ hay một câu. Sau khi đã hoàn toàn thông hiểu các ý nghĩa ấy, người ấy có thể thuyết giảng về chỉ một

câu hay một bài kệ ấy trong một tháng, bốn tháng hay đến cả năm. Tóm lại, sau khi đã nắm hết được giáo lý, người ấy có thể giảng giáo lý ấy từ mọi góc độ, theo lối khác nhau, theo bất cứ cách nào và trong bất cứ khoảng thời gian nào mà người ấy muốn. Đây là sự rộng lớn, vô biên của Phật pháp và trí tuệ thâm sâu của người đã thâm nhập vào Phật pháp.

Thế rồi đức Phật dạy: “Nếu người ấy muốn nhằm trở đến điển tịch thế gian, các phương ngôn để huấn trị cuộc đời, các phương tiện sinh sống v.v..., thì mỗi mỗi đều phù hợp với Chánh pháp.” Câu này có một ý nghĩa rất quan trọng cho cuộc sống hằng ngày của chúng ta ngày nay. Thuật ngữ “điển tịch thế gian” (tục gian kinh thư) nghĩa là các sách vở dẫn đạo đời người hơn là các tác phẩm tôn giáo, như các sách về đạo đức, triết học. Thực ra, từ này không chỉ giới hạn các sách vở mà còn bao gồm các giáo lý của đức Phật được thuyết giảng bằng lời. Nhóm từ “các phương ngôn để huấn trị cuộc đời” (trị thế ngữ ngôn) nghĩa là lời dạy về những vấn đề chính trị, kinh tế, luật pháp. Từ “các phương tiện sinh sống” (tư sinh nghiệp đẳng) nghĩa là bàn thảo và dẫn dắt người khác về kỹ nghệ, như nông nghiệp, công nghiệp và thương mại.

Các ý niệm của một người đã đạt niềm tin sâu đậm tự nhiên sẽ trùng với Chánh pháp dù cho khi người ấy bàn đến những vấn đề thực tiễn. Đối với những người có tôn giáo, đây là cách thức đúng đắn để tiếp cận trực tiếp với những vấn đề chính trị và chính sách đối ngoại của một quốc gia. Tuy nhiên, họ có một nhiệm vụ rất quan trọng là thuyết giảng những nguyên tắc của thái độ tâm thức đúng đắn cho những ai có liên hệ. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni đã dạy người ta về công việc, kinh tế của họ và những vấn đề khác chứ không nói gì về thái độ tâm thức riêng cho những người đang chấp chính.

Ngay cả trong thời đức Phật tại thế, hầu hết những người tin kinh Pháp Hoa hẳn chỉ là những cư sĩ chứ không phải chư Tăng Ni. Do đó, đôi khi đức Phật giảng cho các tín đồ tại nhà của họ về “các điển tịch thế gian” và đôi khi Ngài tuyên thuyết về “các phương ngôn để huấn trị cuộc đời”. Huống chi về các “phương tiện sinh sống” thì Ngài cần phải giảng hàng ngày nhiều hơn thế biết bao !

Việc bàn luận về cuộc sống hàng ngày của con người có liên hệ mật thiết đến những mối lưu tâm chung. Vì thế, những gì người ta nói có thể bị cái ngã của mình gây ảnh hưởng lớn. Chúng ta có xu hướng nhìn các sự vật một cách thiên cận và muốn có được các sự vật theo cách riêng của chúng ta,

và thường thường chúng ta không nhìn các sự vật một cách rộng rãi hơn, cần thiết để làm lợi cho những người khác cũng như cho chính chúng ta. Mặt khác, một người đã đạt niềm tin thực sự có thể tiếp cận quan điểm của đức Phật, quan điểm làm lợi cho mọi người, tự nhiên khiến những gì người ấy nói trùng hợp với Phật pháp. Đây là một tính chất tối trọng yếu trong xã hội hiện đại.

Để giải thích rõ hơn về giáo lý này, đức Phật dạy: “Các chúng sanh trong sáu đường (lục thú) của Tam thiên đại thiên thế giới có những gì đang xảy ra trong tâm, những gì là những động tác của tâm, những lý luận nào đang chuyển hướng tâm, người ấy đều biết hết thảy. Một người như thế dù chưa đạt trí tuệ vô lậu, ý căn của người ấy cũng sẽ thanh tịnh như thế này. Những gì người ấy tư duy, cân nhắc, nói năng, đều sẽ là Phật pháp, không gì là không chân thật, đều là những gì mà chư Phật thời xưa đã nói trong kinh.”

Các chúng sanh trong khắp Tam thiên đại thiên thế giới có thể có những gì đang chất chứa trong tâm, những gì đang vận hành trong tâm, và những lý luận nào đang chuyển hướng tâm - một người có cấp độ cao về niềm tin có thể biết hết thảy các thứ ấy vì rằng dù người ấy chưa hoàn toàn thoát khỏi những ảo tưởng và chưa đạt được trí tuệ để thể hội

thực tướng của mọi sự vật đúng như mọi sự vật, ý căn của người ấy cũng thanh tịnh đủ để người ấy sẽ phù hợp với Phật pháp và sẽ trùng hợp với những gì chư Phật thời xưa đã thuyết giảng trong kinh.

“Chư Phật thời xưa” trở đến nhiều đức Phật trước thời đức Phật Thích-ca xuất hiện trên đời này. Biểu từ này có nghĩa là chân lý không bao giờ thay đổi và những gì mà một người đã đạt niềm tin đủ thâm sâu thuyết giảng sẽ trùng hợp với cái chân lý ứng dụng vào ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai.

Bằng cách này đức Phật dạy chúng ta rằng với năm loại công đức của chư vị Pháp sư, bất cứ thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào cũng có thể thanh tịnh sáu quan năng (lục căn) của mình: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và ý nghĩ.

Cuối cùng, chủ đề chính của giáo lý của đức Phật trong phẩm này gồm hai điểm: Thứ nhất, đức Phật khuyến dụ chúng ta tận tụy với việc tu tập vì nếu người nào hết lòng tu tập kinh Pháp Hoa thì người ấy có thể thăng tiến cả về tâm linh lẫn thể chất. Thứ hai, đức Phật nhắc nhở rằng vì một người thực sự tin vào kinh Pháp Hoa thì phải thành tựu cái bản phận quan trọng là thuyết giảng giáo lý của đức Phật, người ấy tự nhiên sẽ có năng lực liễu giải mọi

sự vật. Sự việc người ấy chưa đạt được một trạng thái tâm thức như thế là bằng chứng của sự thiếu hụt trong tu tập cá nhân của mình. Do đó người ấy phải luôn luôn tự xét mình để khỏi phải rơi vào tự mãn và kiêu mạn.

Phẩm 20: Thường bất khinh Bồ-Tát

Không phải tất cả các đệ tử nghe giáo thuyết của đức Phật ở phẩm 19 đều hoàn toàn hiểu ý nghĩa đích thực của lời khuyên dụ và nhắc nhở của Ngài ở trong đó. Một số người đã trở nên nản lòng và nghĩ: “Có lẽ ta không thể thực hành giáo lý của kinh Pháp Hoa một cách toàn hảo”. Một số người khác có thể đã tự mãn, nghĩ rằng: “Ta có thể có được công đức thế này thế nọ nếu ta thực hiện năm loại thực hành của các Pháp sư theo đúng cách thức.” Một số người khác nữa đã nhất thời kiêu mạn tự cho rằng: “Không như hàng đệ tử nhị thừa Thanh văn ('Sràvaka) và Duyên giác (Pratye-kabuddha), ta là Bồ-tát có năng lực siêu nhiên này. Ta hoàn toàn khác với họ.”

Trong mọi cơ hội, các thuyết giảng của đức Phật đều toàn hảo, chẳng thiếu sót gì. Hễ khi nào Ngài nhận ra có chút nghi ngờ tinh tế nhất trong tâm của các đệ tử, Ngài khuyên giáo họ đủ để đưa họ đến Toàn Giác. Ta cũng có thể dễ dàng tưởng tượng

rằng hản Ngài cũng đã làm như thế trong thuyết giảng của Ngài ở phẩm 19.

Bấy giờ đức Phật chuyển giọng, nói với Bồ-tát Ma-ha-tát Đắc Đại Thế: “Nay Ông nên biết rằng nếu các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di trì kinh Pháp Hoa, và nếu có ai nguyên rủa, mắng chửi hay mạ lữ họ thì người ấy sẽ nhận đại tội báo như đã nói trước đây; nhưng những ai đạt được các công đức như những công đức đã tuyên thuyết, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý của họ sẽ thanh tịnh.” Rồi đức Phật thuật lại chuyện Bồ-tát Thường Bất Khinh như là một minh họa cho những gì Ngài dạy.

CHUYỆN BỒ-TÁT THƯỜNG BẤT KHINH:

“Đắc Đại Thế ! Trong một thời quá khứ vô lượng, vô biên, không thể nghĩ bàn, cách a-tăng-kỳ kiếp, có một đức Phật tên là Oai Âm Vương Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thế, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Kiếp của Ngài tên là Ly Suy, quốc độ của Ngài tên là Đại Thành. Đức Phật Oai Âm Vương ấy, trong quốc độ ấy, giảng pháp cho Trời, Người và A-tu-la (asura). Đối với những người cầu mong được là Thanh văn, Ngài giảng về pháp Tứ đế nhằm thoát khỏi sanh, lão, bệnh, tử để cuối cùng đưa đến Niết-bàn; đối với

những người cầu mong được là Bích-chi Phật (Duyên giác), Ngài giảng về pháp Mười hai Nhân duyên; đối với các Bồ-tát, Ngài dùng Đại Giác để giảng về Sáu Ba-la-mật để khiến thành tựu Phật tuệ. Nay Đắc Đại Thế ! Thọ mạng của đức Phật Oai Âm Vương là bốn mươi vạn ức na-do-tha kiếp, nhiều như cát sông Hằng. Số kiếp mà Chánh pháp được duy trì ở đời nhiều như số vi trần (bụi nhỏ) trong một cồi Diêm-phù-đề (Jambuvipa); và số kiếp mà Tượng pháp được duy trì ở đời bằng với số vi trần trong Bốn cồi thiên hạ. Sau khi đã tạo rất nhiều lợi ích cho mọi chúng sanh, đức Phật ấy nhập diệt. Sau khi Chánh pháp và Tượng pháp đã hoàn toàn tiêu mất, tại quốc độ này vẫn còn xuất hiện một đức Phật. Ngài cũng có danh hiệu là Oai Âm Vương Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Cứ kể tiếp như thế, có hai vạn ức đức Phật cùng một danh hiệu. Sau khi đức Oai Âm Vương Như Lai đầu tiên nhập diệt và sau khi Chánh pháp chấm dứt, trong thời Tượng pháp, các Tỳ-kheo tăng thượng mạn có thể lực lớn. Vào thời ấy có một vị Bồ-tát Tỳ-kheo tên là Thường Bất Khinh. Nay Đắc Đại Thế ! Vì lý do gì vị ấy tên là Thường Bất Khinh ? Vì Tỳ-kheo ấy hề gặp bất cứ ai, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, đều lễ bái, tán thán họ mà

bảo rằng: "Tôi rất kính ngưỡng quý ngài. Tôi không dám khinh thường quý ngài. Tại sao ? Vì tất cả quý ngài đang hành Bồ-tát đạo và sẽ thành Phật." Và Tỳ-kheo ấy không chăm lo đọc tụng kinh điển mà chỉ lo lễ bái. Khi trông thấy từ xa một vị trong Tứ chúng, vị ấy liền đến lễ bái, tán thán rằng: "Tôi không dám khinh thường quý ngài, vì tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật." Trong Tứ chúng có những người có tâm sân nhuế, bất tịnh mắng rủa vị ấy rằng: "Cái ông Tỳ-kheo vô trí này từ đâu đến mà lại tự tiện bảo: "Tôi không dám khinh thường quý ngài" rồi lại thọ ký rằng chúng ta sẽ thành Phật ? Chúng ta không cần lời thọ ký hư vọng như vậy." Cứ thế, vị ấy trải qua nhiều năm, cứ vẫn bị la mắng mà không bao giờ nóng giận và cứ luôn bảo: "Quý ngài sẽ thành Phật." Mỗi khi vị ấy bảo như thế, người ta lấy gậy, hèo mà đánh, lấy gạch, đá mà ném vị ấy. Nhưng trong khi tránh xa ra, vị ấy cũng vẫn la lớn: "Tôi không dám khinh thường quý ngài. Tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật." Và vì vị ấy cứ mãi nói như thế, các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di kiêu mạn đặt hiệu cho vị ấy là Thường Bất Khinh.

“Khi sắp mất, vị Tỳ-kheo này nghe và có thể thọ trì hai mươi ngàn vạn ức bài kệ từ không trung, vốn là những bài kệ mà đức Phật Oai Âm Vương ngày xưa đã tuyên thuyết. Tức thì vị ấy đạt được thanh tịnh như đã nói trên của nhãn căn và nhĩ, tĩ, thiệt,

thân và ý căn. Sau khi đã đạt sự thanh tịnh của sáu căn này, vị ấy gia tăng thọ mạng thêm hai trăm vạn ức na-do-tha năm và thuyết giảng rộng rãi kinh Pháp Hoa cho người ta. Bấy giờ bốn chúng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di kiêu mạn từng khinh khi và đặt cho vị ấy tên hiệu Thường Bất Khinh, thấy vị ấy đạt được những năng lực siêu nhiên lớn lao, năng lực về biện thuyết, năng lực Thiền định cao vời, rồi nghe vị ấy thuyết giảng thì tất cả đều tin phục và tùy tùng. Vị Bồ-tát này lại giáo hóa thêm hàng vạn ức chúng sanh, đưa họ đến Đại Giác.

“Sau khi mạng chung, vị ấy gặp được hai ngàn ức đức Phật, tất cả đều có hiệu là Nhật Nguyệt Đăng Minh. Trong Pháp của chư Phật này, vị ấy giảng kinh Pháp Hoa này. Do bởi nhân duyên này, vị ấy lại gặp hai ngàn ức đức Phật, tất cả đều có hiệu là Vân Tụ Tại Đăng Vương. Do vì trong Pháp của chư Phật ấy, vị ấy thọ trì, đọc tụng và giảng kinh này cho cả bốn chúng, vị ấy đạt được sự thanh tịnh về mắt thường và về các quan năng mũi, lưỡi, thân, ý và thuyết giảng Pháp trong bốn chúng mà không sợ hãi gì.

“Này Đắc Đại Thế ! Bồ-tát Ma-ha-tát Thường Bất Khinh này đánh lễ nhiều đức Phật như vậy, cung kính, tôn trọng và tán thán chư vị; và sau khi vun

trông thiện căn, vị ấy lại gặp hàng vạn ức đức Phật và cũng tùy vào Pháp của chư Phật ấy mà thuyết giảng kinh này, công đức thành tựu và trở thành một vị Phật. Đắc Đại Thế ! Ý Ông thế nào? Bảy giờ Bồ-tát có thể là ai khác chăng ? Đấy chính là Ta vậy. Nếu trong các đời trước Ta không thọ trì, đọc tụng và thuyết giảng kinh này cho người khác thì Ta đã không đắc A-nậu-đa-la tam-muội tam-bồ-đề sớm như vậy.

“Này Đắc Đại Thế ! Bảy giờ bốn chúng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di do tâm sân hận mà khinh thường Ta cho nên suốt hai trăm ức kiếp, họ không bao giờ gặp được một vị Phật, không bao giờ được nghe Pháp, không bao giờ trông thấy Tăng, và suốt trong một ngàn kiếp phải chịu đại khổ não trong địa ngục A-tỳ (Avìci). Sau khi sạch hết tội lỗi, họ lại gặp Bồ-tát Thường Bất Khinh và được Bồ-tát giáo hóa đưa đến Giác ngộ Hoàn toàn. Đắc Đại Thế ! Ý Ông thế nào ? Bốn chúng ấy lúc bảy giờ thường khinh miệt vị Bồ-tát ấy, có thể là ai khác chăng ? Đấy là năm trăm Bồ-tát Bạt-đà-bà-la (Bhadrapàla) và các vị khác, năm trăm Tỳ-kheo-ni Sư Tử Nguyệt và các vị khác, năm trăm Ưu-bà-tắc Tư Phật và các vị khác, tất cả đều không bao giờ thôi chuyển trong Đại Giác ngộ. Đắc Đại Thế ! Ông nên biết, kinh Pháp Hoa này gây lợi lạc lớn cho hết thảy Bồ-tát Ma-ha-tát, khiến họ đạt được A-nậu-đa-

la tam-muội tam-bồ-đề. Do đó tất cả Bồ-tát ma-ha-tát, sau khi Như Lai nhập diệt, cần phải luôn thọ trì, đọc tụng, thuyết giảng và sao tả kinh này.”

Thế rồi đức Phật muốn trùng tuyên giáo lý này, bèn nói lại bằng kệ, chấm dứt thuyết giảng của Ngài trong phẩm này.

Đọc đến đây, các độc giả sẽ lưu ý rằng phẩm này rất khác với các phẩm trước của kinh Pháp Hoa. Các phẩm trước đây trình bày cho chúng ta cảnh tượng đẹp đẽ và mộng tưởng của nhiều quốc độ tuyệt chẳng giống với thế giới này, cũng như những cảnh tượng bi thảm của địa ngục. Phần lớn các nhân vật, gồm chư Phật, đã được giới thiệu như những siêu nhân và các chúng sanh lý tưởng. Nhưng phẩm này được định tính rõ nét bằng thể cách con người.

Bối cảnh của Bồ-tát Thường Bất Khinh khiến chúng ta nghĩ đến một thành phố bình thường của ngày nay, dù rằng không có sự miêu tả về nơi nào. Các nhân vật xuất hiện trong câu chuyện là những người bình thường mà ta có thể gặp ở bất cứ đâu. Các từ “Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di” không nhất thiết có nghĩa là chư Tăng, chư Ni và các tín đồ tại gia của Phật giáo mà bao gồm mọi người thuộc mọi loại và mọi giai cấp: các tiểu công

chức theo thời trang, các thanh niên hào nhoáng, các thương gia trung niên tự cho mình là những người sành sỏi có phán đoán chín chắn, các phụ nữ có bản chất hiền thiện nhưng ý chí mạnh mẽ; hòa nhập với những người như thế, ta cũng liên tưởng đến những tu sĩ có kiến thức khoe khoang rằng mình có một kiến thức đầy đủ về Phật giáo, những tu sĩ trung niên tự hào về việc giữ giới, và những tu sĩ lão niên ra phố khát thực mà không có lời thuyết giảng nào, chỉ im lặng đứng ở một góc đường với bộ dáng lãnh đạm và cao cả. Bồ-tát Thường Bất Khinh gọi lên hình ảnh của một tăng sĩ trẻ có vẻ dáng của một người nhiệt tâm và nghiêm túc với một cái gì đó khác thường và tế nhị về mình.

Có thể nói tất cả các phẩm của kinh Pháp Hoa đều có thể cách văn học nhưng phẩm 20 lại gần gũi nhất với cảm nhận của văn học hiện đại. Nó tạo cho ta một cảm giác mạnh mẽ về nhân tính và về những sự vật gần gũi với ta. Điều này là hoàn toàn tự nhiên vì nó khẳng định một cách sống động về một người bình thường chỉ bằng cách tu hạnh tôn kính người khác, thể hiện sự tín thành của mình và cuối cùng đạt được tính chất toàn hảo.

Trong phẩm trước, đức Phật giảng về năm loại thực hành của những Pháp sư và nêu tỏ những công đức rộng lớn, vô biên mà người ta có thể có được

nhờ những thực hành ấy. Nhưng một người bình thường có thể bị nản chí vì phương pháp tu tập cá nhân phải theo mà nghĩ rằng: “Có thể ta không thành tựu được năm loại thực hành của các Pháp sư.” Có lẽ người ấy sẽ suy nghĩ theo kiểu cơ hội rằng: “Được rồi, ta sẽ cố thực hiện năm loại thực hành này nhằm theo hình thức.” Rủi thay, tâm của người bình thường vận hành ở trình độ này.

Đức Phật Thích-ca đã nhận biết được tâm của những người nghe giáo lý của Ngài. Do đó, ta có thể đoán được tại sao Ngài thay đổi hoàn toàn phương pháp thuyết giảng của Ngài ở phẩm 20. Trong khi kể về đời sống quá khứ của chính Ngài, Ngài muốn cho người ta hiểu một lần nữa ba giáo lý quan trọng. Thứ nhất, thực hiện trọn vẹn dù chỉ một thiện hạnh quả thực là tối trọng và làm như thế là bước đầu tiên đưa đến giải thoát. Thứ hai, tuy có thể rằng ta học và hành nhiều thứ, vẫn không có giá trị chủ yếu nào trong việc học và hành ấy; sự tạo lập một đời người có giá trị chính là sự việc chúng ta thực hành dù chỉ một thiện hạnh đơn lẻ bằng sự tận tụy và kiên trì nỗ lực. Thứ ba, Bồ-tát hạnh khởi từ sự tôn kính những người khác, tức là từ sự công nhận của ta rằng mọi người đều có Phật tính. Nếu ta cố gắng cứu độ những người khác mà không công nhận Phật tính của họ thì đây chỉ là sự thực hiện những công hạnh rỗng tuếch và chỉ có tính

hình thức. Sự cứu độ thực sự chính là chúng ta khai mở và tôn trọng Phật tính vốn có ở những người khác.

Đức Phật đã minh họa ba giáo lý quan trọng này trong câu chuyện vị Tỳ-kheo nhân bản Thường Bất Khinh. Hơn nữa, Ngài tuyên bố rằng Thường Bất Khinh chính là đức Phật trong một tiền thân. Tuyên bố của Ngài khiến chúng ta cảm nhận rằng đức Phật vốn có vẻ như rất xa cách chúng ta bỗng đến gần với chúng ta. Đồng thời ta có thể cảm giác rằng nếu ta theo con đường của Bồ-tát Thường Bất Khinh thì ta có thể chắc chắn đạt được sự toàn hảo của tính cách của chúng ta. Đức Phật hình như đã hiện hữu ở đâu đó bên trên các tầng mây, rất xa chúng ta. Tuy nhiên, Ngài chỉ cho chúng ta vị Bồ-tát Thường Bất Khinh là chính Ngài trong một tiền thân, một người thân hữu và nhân bản, chúng ta cảm thấy như tìm được một cái thang nhờ đó chúng ta trèo lên tới chỗ ở của đức Phật bên trên các tầng mây. Đức Phật đã ban cho chúng ta sự khích lệ lớn lao. Chúng ta có nhiệt tâm và tự bảo:

“Không có cái gì là không thể khi tu hạnh Bồ-tát.” Trong ý nghĩa này, phẩm 20 có một vị trí đặc biệt trong phần kết thúc Bản Pháp vốn quả là toàn bộ trong kinh Pháp Hoa. Nhiều giáo lý quan trọng bao

gồm trong chuyện Bồ-tát Thường Bất Khinh. Ta hãy xét các giáo lý ấy theo từng giáo lý riêng lẻ.

KHAI PHÁT VÀ TÔN TRỌNG PHẬT TÍNH CỦA NGƯỜI KHÁC:

Thời Tượng Pháp và thời Tỳ-kheo Thường Bất Khinh xuất hiện ở thế giới này. Thời Tượng pháp là thời mà chân lý do đức Phật thuyết giảng vẫn còn hiện hữu nhưng người ta học và thực hành chân lý ấy theo kiểu một nghi thức và không còn sự chứng ngộ nữa. Trong thời này, các tu sĩ Phật giáo nỗ lực đạt cho được một kiến thức trọn vẹn về các học thuyết và nghi thức Phật giáo rồi tự hào mình là người trí thức. Một số họ chỉ giữ giới và thực hành giới mà thờ ơ đối với người khác, và sống đời sống tôn giáo biệt lập với cuộc đời thường. Phần còn lại là những tín đồ yếu kém. Trong thời kỳ như thế, tu sĩ Phật giáo mất đi sự tiếp cận với đời sống và linh hồn thực sự của Phật giáo.

Đời sống và linh hồn thực sự của Phật giáo là gì ? Đây không gì khác hơn là sự việc chúng ta hết lòng thể nghiệm ý nghĩa của câu nói “Tất cả chúng sanh đều vốn có Phật tính”. Toàn bộ đời sống tôn giáo của chúng ta khởi sự bằng sự thể nghiệm này. Chú ý đến Phật tính của chính ta mà đưa nó ra ánh sáng từ chiều sâu thẳm của tâm thức, nuôi dưỡng nó và

phát triển nó một cách mạnh mẽ là bước đầu tiên của đời sống tôn giáo của chúng ta; đây là trạng thái tâm thức của hàng Thanh văn và Duyên giác.

Nếu một người có Phật tính của tự mình thì những người khác cũng có như thế. Nếu một người có thể toàn tâm hiểu rằng mình có Phật tính, thì người ấy tự nhiên hiểu được rằng những người khác cũng đều có Phật tính. Người nào không thể công nhận điều này thì người ấy đã không thực sự thể nghiệm Phật tính của chính mình.

Có nhiều người xấu chung quanh ta. Ta không thể không nghĩ đến một số người trong họ là những kẻ ác độc ngay cả khi ta cố gắng nhìn thấy họ theo thể cách ưu ái nhất có thể có được. Ta không thể có cảm tình với những kẻ giết người để cướp của hay lừa đảo người khác vì tài sản. Tuy nhiên, ta đánh giá những người ấy là xấu chỉ do vì những hành động gây tội ác được đăng trên báo chí hay được công bố khác đi. Nếu ta có thể biết được tất cả mọi hoàn cảnh sống của họ thì ta sẽ nhận thấy rằng không có ai quá tệ hại đến nỗi không còn một số cảm tính của con người.

Một kẻ sát nhân có thể chơi đùa với đứa bé con của anh ta, tung nhẹ nó trong đôi cánh tay của anh ta khi anh ta ở nhà. Một kẻ tổng tiền có thể cư xử với

con chó của anh ta như với đứa con của chính anh ta. Một kẻ găng tơ moi tiền từ những công dân thật thà có thể có một bộ hạ cừ khôi mà anh ta thương yêu như một người em ruột thịt. Do như thế, chúng ta không xét tội trạng của họ một cách hời hợt hay lý tưởng hóa họ như là những anh hùng trong phim ảnh. Nhưng khi chúng ta nhìn những người xấu bằng đôi mắt trầm tĩnh và không thiên kiến chứ không phải bằng tình cảm nhạy bén, chúng ta không thể không nhận ra ở họ một chút nhân tính mà họ để lộ ra khi họ hồn nhiên vui đùa với con cái hay đối xử với con chó tử tế như với chính con của họ, hoặc thương yêu đám bộ hạ xuất sắc của họ.

Một chút nhân tính - đây chính là hạt giống của Phật tính vậy. Một đốm Phật tính lóe lên từ tâm thức của ngay cả một người có tâm thức bị che mờ và dơ bẩn vì cái ác của những tội lỗi. Nó giống như một khe hở nhỏ trên tường của ngục tù đen tối. Mọi người, không trừ một ai, đều có một khe hở như thế trong tâm thức, tức là một đốm Phật tính.

Chúng ta cố tìm cái khe hở trong tâm thức của người khác; chúng ta coi trọng nó càng nhiều càng tốt; và do làm như thế, chúng ta khiến cho người khác tự nhận biết nó. Một người hiểu được sự hiện hữu của khe hở trong chính tâm mình sẽ mở rộng nó ra rộng hơn cho mình vì người ấy muốn để ánh

sáng vào chỗ thâm sâu của tâm mình nhiều hơn. Đây là ý nghĩa của sự khai phát và tôn trọng Phật tính của những người khác và đồng thời khám phá Phật tâm của chính mình. Khai phát và tôn trọng Phật tâm của người khác chính là mục đích chủ yếu của hạnh Bồ-tát và Phật giáo sinh động bao gồm điều ấy.

Trong văn mạch này, chúng ta đừng quên biểu ngữ “và vị Tỳ-kheo ấy không chăm lo đọc tụng kinh điển mà chỉ lo lễ bái.” Đây không có nghĩa là vị ấy không cần phải đọc tụng kinh điển mà muốn tỏ rằng đọc tụng kinh điển chỉ là nghi thức, không có giá trị trong thời Tượng pháp. Do đó, đức Phật nhấn mạnh rằng đối với một Tỳ-kheo, khai mở và tôn trọng Phật tính của những người khác thì quan trọng hơn đọc và tụng kinh điển là những thứ đã thoái hóa thành chủ nghĩa hình thức. Điểm này là đời sống và linh hồn của Phật giáo.

Bồ-tát Thường Bất Khinh lễ bái và tán thán mọi người mà ngài gặp rằng “Tôi rất kính ngưỡng quý ngài, vì tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật.” Hạnh này của Bồ-tát là khai phát và tôn kính Phật tính của những người khác. Lời Ngài bảo “Tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật” tỏ rằng Ngài đã khai phát Phật tính của người khác, đã kính trọng và tán thán Phật tính ấy.

Có hai cách để khiến người ta khám phá Phật tính của chính họ. Một cách là “sự soi sáng theo hướng trực tiếp”; đây là cách trở “những sự việc của chính mình” (kỷ sự - ko-ji) đã được giải thích ở phẩm 16. Cách kia là “sự soi sáng theo hướng trái nghịch”, tức là cách trở “những sự việc của những người khác” (tha sự - ta-ji) cũng đã được giải thích ở phẩm ấy. Sự soi sáng theo hướng trực tiếp là làm cho những người khác thể nghiệm Phật tính của chính họ bằng sự khám phá và tán thán của chúng ta về Phật tính ấy. Đây là cách mà Bồ-tát Thường Bất Khinh đã sử dụng. Sự soi sáng theo hướng trái nghịch nghĩa là thức tỉnh những người khác ra khỏi sự si muội bằng cách phê phán họ. Đây là cách phải theo khi kêu gọi ai đó làm phận sự hay khi khiến người ấy giạt mình bằng những lời lẽ nghiêm khắc: “Anh muốn cái gì với lối sống tệ hại và ích kỷ ấy? Nếu anh cứ tiếp tục sống theo cách ấy, anh có thể tưởng tượng rằng anh cảm thấy ra sao khi anh sắp chết không?” Cách này rất có hiệu quả đối với một số người.

Sự soi sáng theo hướng trực tiếp có thể được so sánh với cách thức mà theo đó, nhờ vào một liều thuốc hợp khẩu vị, người ta dễ dàng làm tan lớp vỏ bao bọc Phật tính của mình. Mặt khác, sự soi sáng theo hướng trái nghịch giống như cuộc giải phẫu nghiêm trọng. Nếu một người có thể chịu đựng

phương pháp nghiêm trọng này, người ấy sẽ hoàn toàn thay đổi nhân sinh của mình nhờ phương pháp ấy. Tuy nhiên, soi sáng theo hướng trực tiếp có hiệu quả hơn trong phần lớn các trường hợp vì như từ “trực tiếp” nêu tỏ, cách thức này theo cái dòng tự nhiên của sự tỏ ngộ của con người và thích hợp với sự vận hành bình thường của tâm lý con người. Sự khen ngợi không phải là không thích hợp với mọi người. Một cảm giác hạnh phúc khiến một người mở cửa sổ tâm hồn mình để cho ánh sáng ấm áp ùa vào. Thế rồi Phật tính trong tâm người ấy bắt đầu hoạt động.

Ở Nhật, trong thời tiền chiến, trẻ con được giáo dục bằng sự quở mắng, bằng giáo dục soi sáng theo hướng trái nghịch. Nhưng sau Thế chiến thứ II, giáo dục chuyển sang sự dạy dỗ bằng ngợi khen, tức là giáo dục soi sáng theo hướng trực tiếp. Sở dĩ như thế là vì người ta đã hiểu được rằng khen ngợi thì có hiệu quả hơn là trừng phạt trong việc phát triển thể cách của trẻ em và rút ra những khả năng đặc biệt của chúng. Mặt khác, một khuynh hướng nuôi dạy trẻ một cách nuông chiều đã phát triển khiến cho sự giáo dục soi sáng theo hướng trực tiếp trở nên quá đáng. Đôi khi cũng cần phải huấn luyện tâm thức trẻ em bằng cách giáo dục soi sáng theo hướng trái nghịch.

Mọi người đều cảm thấy hài lòng khi được khen ngợi, nhưng những người trưởng thành vốn đã mất đi sự trong sáng của tâm thức thì trước tiên họ cảm thấy khó chịu khi được khen, như thể là họ bị tâng bốc. Sự hiểu nhầm này có thể được xua tan nếu sự khen ngợi thực sự đến từ trong lòng người khen ngợi. Sự khen ngợi chân thật như thế sẽ dần mở cánh cửa sổ tâm hồn của người ta dù có thể nó đã bị đóng chặt.

Cũng có thể nói như thế về những người được Bồ-tát Thường Bất Khinh kính lễ và tán thán. Trong số ấy có những người nổi giận vì lời nói của Bồ-tát, nhục mạ, chưởi mắng hoặc đánh đập, ném đá ngài. Nhưng ngài không hề tức giận vì sự thô bạo của họ mà vẫn nhiều năm kiên trì, cứ mãi lặp lại những sự việc như thế. Thái độ thiết tha của ngài dần dần làm mềm lòng những người đã khinh miệt ngài.

Bằng chứng của điều này là sự việc những người đối nghịch ngài đã tặng họ ngài biệt danh Thường Bất Khinh. Nếu họ đã không có cảm giác thân thiện nào đối với ngài, họ cũng đã cho ngài một biệt danh. Trước hết, những người kiêu mạn giận dữ đối với ngài, bảo rằng “Hắn sỉ nhục chúng ta” hoặc “Hắn xen vào việc của chúng ta”. Nhưng dần dần họ thay đổi thái độ đối với Thường Bất Khinh và xem ngài chỉ như một kẻ kỳ dị và nghĩ: “Anh ta

không hề nóng giận dù cả khi bị ném đá hay bị đánh đập. Anh ta cứ mãi kính lễ và tán thán chúng ta rằng "Tôi không dám khinh thường quý ngài". Quả thực anh ta là một anh bạn đặc biệt." Họ đã trở thành quen với ngài, và đồng thời họ bắt đầu mơ hồ chú ý đến sự cao cả của Thường Bất Khinh mà miễn cưỡng chấp nhận "Có cái gì đó cao vời nơi vị Tỳ-kheo này." Sự kiên nhẫn của Thường Bất Khinh cuối cùng đã khiến họ bắt đầu cảm thấy kính nể.

Một giáo lý rất quan trọng được nêu trỏ qua hạnh của vị Bồ-tát này. Khi một người lặp lại một hành động kỳ lạ là kính lễ mọi người mà mình gặp, giống như một kẻ ngu phán đoán mọi sự theo điều độc nhất mà mình biết, và nếu người ấy thực hiện một hành động như thế một cách tận tình và cứ kiên trì lặp lại nó mà không ngại bất cứ sự ngược đãi nào mà mình có thể phải chịu nhận, thì cuối cùng hành động của người ấy không thể không khiến những người khác xúc động và khởi lòng kính nể. Vì những người kiêu mạn bắt đầu cảm thấy kính nể Thường Bất Khinh nên khi ngài thực hiện giáo lý kinh Pháp Hoa cho chính ngài và giảng kinh này cho họ thì tất cả họ đều tin và theo ngài.

Một tu sĩ Phật giáo Nhật Bản, Zenkai, vào khoảng năm 1750 đã hoàn tất công việc một mình đào một đường hầm dài khoảng 185 mét xuyên qua một đồi

đá tại đèo Yabakei, Kyushu sau ba mươi năm nỗ lực. Ông đã khởi sự kế hoạch nhằm làm cho dân làng qua đèo được an toàn. Đầu tiên ông bị đối xử như một người mất trí và bị ngược đãi đủ cách. Tuy vậy, ông chẳng để ý gì mà vẫn kiên trì tiếp tục đào hầm xuyên qua ngọn đồi đá. Thái độ hăng say và bền bỉ làm việc của ông cuối cùng đã gây một ấn tượng sâu xa đối với dân làng đến nỗi họ tình nguyện giúp đỡ ông.

Đã có nhiều trường hợp làm đường, khai khẩn đất hoang, đào mương tưới nước nhằm làm lợi cho những người khác đã được thực hiện bằng cùng một loại kinh nghiệm như nhau. Những thí dụ này dạy cho ta một bài học giá trị về những thành quả lớn lao đạt được từ việc làm một điều tốt một cách hết lòng với một sự kiên trì bất khuất khi đối mặt với mọi trở ngại.

HAI BÀI HỌC QUAN TRỌNG:

Giáo lý quan trọng kế tiếp trong chuyện Bồ-tát Thường Bất Khinh được diễn tả trong hai câu sau đây: “Mỗi khi vị ấy bảo như thế, người ta lấy gậy, hèo mà đánh, lấy gạch đá mà ném vị ấy. Nhưng trong khi tránh xa ra, vị ấy cũng vẫn la lớn: “Tôi không dám khinh thường quý ngài. Tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật.”” Chúng ta có thể học được hai

bài học từ đoạn văn ngắn này. Bài học thứ nhất là Thường Bất Khinh chạy tránh xa khỏi những người tấn công ngài khi họ dùng bạo lực chống lại ngài. “Thường Bất Khinh không bao giờ mất bình tĩnh ngay cả khi ngài bị gây đánh gât đến gãy tay hay bị đá ném đến vỡ trán.” Thái độ như thế có thể gợi được lòng khoan dung nhiều hơn ở một số người. Nếu thế thì có thể gây lý do cho họ hiểu nhầm ý nghĩa của thuật ngữ Phật giáo bất tích thân mạng (fushaku shimmyò), nghĩa là “không tiếc mạng sống của mình vì Pháp” hay “giảng Phật pháp dù có phải hy sinh mạng sống của mình.”

Nếu ta hiểu được ý nghĩa thực sự của bất tích thân mạng thì ta biết rằng đây là ta phải tận tụy với Pháp hơn tất cả mọi thứ khác. Khi chúng ta tận tụy với Pháp thì trước tiên chúng ta phải lưu tâm đến sự thọ trì Pháp, triển khai và quảng bá Pháp bằng bất cứ phương tiện nào có thể có được. Do đó chúng ta loại trừ cái ý tưởng nhỏ nhen rằng chúng ta phải hổ thẹn vì bỏ chạy. Nếu chúng ta quyết định “Tôi sẽ sống càng lâu càng tốt và tôi sẽ kiên trì giảng Pháp mãi mãi”, thì chúng ta sẽ tìm cách thoát chạy ngay khi chúng ta đối mặt với hiểm nguy.

Đây là một bài học đặc biệt quan trọng cho nhân dân Nhật Bản. Họ hình như thiếu tôn trọng mạng sống của con người. Họ có xu hướng xem nhẹ

mạng sống của mình. Trong Thế chiến thứ II, mạng sống của nhiều quân nhân đã mất đi một cách vô ích do bởi những ý tưởng “không đầu hàng” hay “chết vì danh dự” như trong các cuộc tấn công tự sát của các không quân Kamikaze. Sự phung phí đáng tiếc này phát sinh từ thành kiến của quân đội Nhật xem trốn chạy là hèn hạ và đầu hàng là sự nhục nhã lớn lao nhất. Những nhà lãnh đạo chiến tranh của Nhật đã không linh động mà hiểu rằng người thắng cuộc trong trường kỳ là người chiến thắng thực sự dù người ấy đã phải một lần tháo chạy. Thay vì như thế, họ lại buộc các binh sĩ xông vào kẻ thù một cách táo bạo. Các nhà lãnh đạo chiến tranh phải xấu hổ về điều này.

Trái lại, tướng Douglas Mac Arthur, tư lệnh tối cao của quân đội Mỹ tại Philippine khi Thế chiến thứ II bùng nổ, đã rút các lực lượng của mình ra khỏi Manila để đến Bán đảo Bataan khi ông bị quân đội Nhật đánh bại. Khi Corregidor thất thủ, ông chạy thoát bằng một chiếc ngư lôi hạm lên vùng Bắc đảo Mindanao, rồi từ đó ông bay sang Darwin, Úc. Rõ ràng là ông chạy thoát khỏi Philippine mà về sau ông tấn công vào quân Nhật và cuối cùng đích thân chiếm Nhật Bản.

Tuy nhiên, ngày xưa, dân Nhật hình như không có thành kiến về tính không đầu hàng. Chẳng hạn, khi

Kusunoki Masashige, một tướng quân của thế kỷ mười bốn, cùng với binh đội cố thủ thành Akasaka, rồi bị lực lượng lớn của tướng đối nghịch là Ashikaga Takauji vây hãm, Kusunoki vội thoát chạy khỏi thành với mưu định sẽ thực hiện một trận chiến khác. Có thể rằng ông đã nắm được ý niệm về tầm quan trọng của tính uyển chuyển của Phật giáo vì ông ta là một tín đồ Phật giáo. Do ông chạy thoát khỏi thành Akasaka nên ông đã có thể quấy phá được lực lượng đối nghịch trong những trận chiến khác.

Lãnh chúa Shimazu Yoshihiro nhận ra sự thất bại tất yếu trong trận chiến Sekigahara giữa hai bộ tộc đối nghịch nhau là Toyotomi và Tokugawa năm 1600, đã chọc thủng phòng tuyến của địch mà thoát về lãnh địa của mình, tỉnh Satsuma ở Kyushu. Do ông đào thoát được mà bộ tộc của ông trở nên mạnh mẽ đến nỗi về sau phe tướng quân Tokugawa phải công nhận sự vượt trội của nó và nó còn tạo ra động lực đưa đến thành công trong công cuộc duy tân của Meiji (Minh Trị) vào năm 1868, lật đổ chế độ Tokugawa. Shimazu Yoshihiro cũng là một tín đồ Phật giáo thuần thành.

Kể cũng khá lạ, không có người Nhật nào khinh rẽ Kusunoki Masashige hay Shimazu Yoshihiro mà xem họ như kẻ hèn nhát. Ai cũng xem việc thoát

chạy của họ thay vì chết vô ích là tốt. Khi nào và tại sao người Nhật đánh mất tính uyển chuyển của họ trong lối suy nghĩ và hành động ? Có phải sự cứng nhắc này là do ảnh hưởng của Khổng giáo vốn từ Trung Quốc du nhập vào Nhật Bản chậm hơn Phật giáo ? Thế nhưng Khổng giáo dạy ta tôn trọng sự sống của con người như được tỏ lộ trong câu nói: “Người quân tử không bao giờ chuốc lấy hiểm nguy”. Nếu không thì có phải ý tưởng xem nhẹ nhân mạng là đặc biệt của người Nhật ? Bằng chứng lịch sử không cho phép ta vội kết luận như thế. Chúng ta phải kết luận rằng một tính cách như thế vào một lúc nào đó được ghi khắc bởi một triết lý cai trị dù không chắc chắn là khi nào. Sự nghiên cứu có tính cách kinh viện về vấn đề này hẳn sẽ rất có ích cho việc giải thích đặc tính này của người Nhật Bản. Đây là một vấn đề rất quan trọng. Một xu hướng rõ ràng nhằm đẩy mạnh các cuộc đấu tranh chính trị và kinh tế bằng sự trông cậy vào bạo động đã xuất hiện trong những năm gần đây, và những cuộc biểu tình, đình công của các liên đoàn lao động có chiều hướng xấu đi. Phân tích cho cùng, một khuynh hướng như thế phát sinh từ sự thiếu uyển chuyển về tâm thức.

Cây liễu uốn cong khi có gió và không bị gãy dù cây trông có vẻ mảnh mai. Một cành sồi, trái lại, có thể bị gãy trong một trận bão dù cây có vẻ cứng cáp.

Đối với người Nhật - và đối với mọi người ở mọi nơi - việc bồi dưỡng tính uyển chuyển của tâm thức để xây dựng một quốc gia vững mạnh hơn há không phải là có tầm quan trọng hàng đầu hay sao ? Tôi tin rằng một sự lĩnh hội thực sự về Phật giáo là con đường ngắn nhất và tốt nhất để thành tựu điều này. Sở dĩ như thế là vì Phật giáo dạy ta một cách rõ ràng cái nguyên lý về tính uyển chuyển của tâm, theo đó, bất cứ tín đồ nào của Phật giáo đều phát triển cái tâm uyển chuyển. Cuộc đời của Bồ-tát Thường Bất Khinh minh họa con người lý tưởng sống theo cách này.

Một quan điểm quan trọng khác trong chuyện Thường Bất Khinh là dù Bồ-tát có chạy tránh sự ngược đãi về thân thể, ngài vẫn giữ chặt niềm tin và không bao giờ chối bỏ chân lý. Ở đây có sự khác biệt giữa sự yếu kém tinh thần với tính uyển chuyển. Một người yếu tinh thần sẽ dễ dàng từ bỏ niềm tin của mình khi bị một áp lực nhỏ từ bên ngoài. Nhưng một tín đồ thực sự vẫn giữ niềm tin của mình và tiếp tục tôn trọng chân lý dù cho có xảy ra điều gì đi nữa. Mục đích của sự việc có một cái tâm uyển chuyển chính là trung thành với chân lý cho đến cuối cùng. Bồ-tát Thường Bất Khinh không bao giờ ngưng hạnh Bồ-tát là làm hiển lộ Phật tánh của những người khác bằng cách kính lễ Phật tính ấy dù cho có phải thoát chạy khi thân thể bị ngược

đãi. Cuối cùng, ngài đã khiến những người ngược đãi ngài phát hiện Phật tính của chính họ. Một người như thế có thể được gọi là can đảm thực sự.

Bồ-tát Thường Bất Khinh đạt được một trạng thái tâm thức rất cao dù chỉ bằng một hạnh đơn lẻ là khai mở Phật tính của những người khác bằng cách lễ kính Phật tính ấy. Do đó, khi ngài sắp tịch, từ hư không, ngài nghe kinh Pháp Hoa mà đức Phật Oai Âm Vương ngày xưa đã giảng. Biểu ngữ “từ hư không ngài nghe” nghĩa là ngài nghe tiếng của đức Phật vang trong tâm ngài; nói một cách khác, ngài thể nghiệm chân lý cho chính ngài. Bảo rằng ngài thể nghiệm chân lý cho chính ngài nghe ra có vẻ thần bí, chứ thực ra, chân lý có thể được khám phá bởi bất cứ ai.

Chân lý hẳn đã từng hiện hữu từ quá khứ vĩnh hằng nếu nó thực sự là chân lý. Phẩm 20 của kinh khẳng định rằng đức Oai Âm Vương Như Lai ngày xưa đã thể nghiệm và thuyết giảng chân lý, nhưng chân lý đã không hiện hữu như là một giáo lý trên cõi đời này vào thời mà Bồ-tát Thường Bất Khinh sống. Tuy nhiên, vì chân lý là vĩnh cửu và bất diệt nên khi một người xuất chúng xuất hiện trên đời này, người ấy có thể tái phát hiện chân lý. Bồ-tát Thường Bất Khinh là một người như thế.

Một số người có thể nghĩ rằng câu chuyện này chẳng có ý nghĩa gì đối với thời đại của chúng ta, khi các phương tiện truyền thông thật là tinh vi. Nhưng một ý niệm như thế chỉ đặt căn bản trên một quan điểm thiên cận. Suốt lịch sử vũ trụ từ thời xa xăm, một cái gì đó giống như nền văn hóa hiện nay của con người hẳn đã xuất hiện và biến mất thường xuyên hơn là chúng ta có thể tưởng tượng. Nếu một cuộc chiến tranh hạt nhân xảy ra, nền văn hóa hiện nay của chúng ta sẽ bị hủy diệt cùng với mọi thứ khác. Một đời sống mới và khốc liệt sẽ thực sự phát sinh, có lẽ sau hàng trăm ngàn hay hàng trăm triệu năm, sớm hay muộn gì cũng sẽ phát triển nền văn hóa riêng của nó.

Nhìn sự sống của vũ trụ từ thời xa xăm như thế, chúng ta không lấy làm lạ rằng nhiều đức Oai Âm Vương Như Lai đã từng thuyết giảng chân lý và rằng Bồ-tát Thường Bất Khinh đã thể nghiệm chân lý ấy cho chính ngài khi ngài sắp tịch.

KIÊN TRÌ LẶP ĐI LẶP LẠI VIỆC HỌC TẬP VÀ THUYẾT GIẢNG:

Bồ-tát Thường Bất Khinh được khuyến khích kéo dài thọ mạng dù ngài sắp tịch như thế nào ? Đây là một bài học lớn cho chúng ta. Bồ-tát Thường Bất Khinh đã thể nghiệm cho chính mình giáo lý kinh

Pháp Hoa. Do vì hết lòng tin giáo lý ấy, ngài kéo dài thọ mạng thêm hai trăm vạn ức na-do-tha năm nữa. Suốt thời gian dài này, ngài rộng giảng kinh Phaùp Hoa. Không những ngài đã thực hành hạnh Bồ-tát căn bản là lễ bái những người khác mà ngài còn thuyết giảng Phật pháp một cách kỹ càng. Theo cách này, ngài đã thăng tiến lên nhiều cấp độ trong Bồ-tát hạnh. Thế rồi ngài soi tỏ cho những kẻ kiêu mạn ngày xưa đã đả kích ngài. Sau khi thọ mạng tự nhiên của ngài chấm dứt, ngài đã gặp hai ngàn ức đức Phật. Ngài lễ bái, cung kính và tán thán chư Phật này và thuyết giảng kinh Pháp Hoa dưới Pháp trưởng của chư vị. Do như thế, ngài lại gặp hai ngàn ức đức Phật và dưới Pháp trưởng của chư vị, ngài cũng giảng kinh này. Do như thế, ngài đạt được sự thanh tịnh về mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, và thuyết Pháp mà không sợ hãi trong tứ chúng - tức là, trong mọi loại người.

Sau khi đã vun trồng các thiện căn như thế, ngài lại gặp một số lớn chư Phật và cũng dưới trưởng của chư vị mà ngài giảng kinh Pháp Hoa; do bởi các công đức này, ngài lại gặp một số lớn chư Phật và cũng được chư vị giáo hóa. Theo cách này, ngài cứ lặp đi lặp lại vô số lần việc tu tập của chính mình về Phật pháp và khiến những người khác cũng tu tập như thế. Khi các công đức của ngài đã toàn hảo, ngài trở thành một vị Phật.

Sự lớn lao của cuộc đời tu hành của Bồ-tát Thường Bất Khinh chính là cái tinh thần quả cảm mà nhờ đó ngài không bao giờ lùi bước cứ kiên trì cho đến khi ngài hoàn toàn thành tựu bốn nguyện của mình. Tinh thần của ngài không phải là táo bạo, thô tháo mà là cẩn trọng, bền bỉ. Ngài bước chân trên con đường đưa đến sự chứng đắc Phật quả bằng cách học và hành, hành và học, nhằm để kiên trì tinh tấn, tức là, nhờ cứ lặp đi lặp lại việc chính mình tu tập Phật pháp và khiến những người khác tu tập Phật pháp.

Chúng ta cần theo con đường của ngài từng bước một. Chúng ta hoàn toàn có thể đi vào con đường đưa đến Phật quả bằng cách thực hiện chỉ một hạnh Bồ-tát. Nếu chúng ta toàn tâm thực hiện một hạnh, chúng ta có thể lĩnh hội nhiều chân lý phát xuất từ một chân lý này. Và chúng ta không giới hạn sự lĩnh hội của chúng ta vào chúng ta mà phải giảng ra cho tất cả mọi người. Do giảng chân lý ấy như thế, chúng ta có được những công đức của nó đồng thời làm cho sự hiểu biết của chúng ta ngày càng thâm sâu hơn. Nói một cách khác, chúng ta liên tục gặp vô số vị Phật. Hễ khi nào gặp những đức Phật (chân lý) mới, chúng ta đánh lễ giáo lý của chư vị, tôn kính và tán thán, đồng thời thuyết giảng giáo lý ấy cho mọi người. Do như thế, chúng ta gặp lại thêm nhiều vị Phật (chân lý) nữa. Qua loại lặp đi

lặp lại này, chúng ta có thể dần dần đạt đến cấp độ tâm thức của một vị Phật. Chính đức Phật Thích-ca-mâu-ni đã xác chứng điều này bằng cách nêu lên một gương tốt. Ngài đã khai thị điều này khi Ngài bảo: “Bồ-tát Thường Bất Khinh bảy giờ có thể là ai khác ? Vị ấy chính là Ta đây vậy.” Bằng cách khai thị điều này, Ngài nêu tỏ rằng sống theo cách của Bồ-tát Thường Bất Khinh là cách đúng đắn để trở thành một vị Phật.

Như đã nêu ở phần đầu phẩm, sự khai thị này hẳn phải khích lệ lớn lao cho những ai đã thối chí trong đời sống tu hành của họ. Một số người có thể cảm thấy rằng: “Ta không thể giảng Pháp cho những người khác vì chính ta chưa hoàn toàn hiểu Pháp.” Nhưng nếu chỉ cần họ hiểu cái nguyên lý của đời sống tu hành - chúng ta chỉ cần giảng Pháp theo như chúng ta đã học với mức tối đa của khả năng chúng ta; thì chúng ta càng thường hay giảng Pháp, chúng ta càng làm sâu sắc sự hiểu Pháp của chúng ta; chúng ta có thể từng bước tiến đến sự toàn hảo về tính cách của chúng ta nhờ cứ kiên trì lặp đi lặp lại việc học tập và thuyết giảng - rồi thì chúng ta sẽ được khích lệ lớn lao.

Chúng ta chớ quên những lời quan trọng ở đầu phẩm này: “Khi trông thấy từ xa một vị trong tứ chúng, vị ấy liền đến lễ bái, tán thán...” Đây là cái

tin thần ta cần có khi ta giảng Pháp cho những người khác. Ta chớ mang thái độ thụ động rằng ta sẽ dạy Pháp cho những người khác khi họ đến ta để nghe Pháp hay khi ta gặp dịp. Trái lại, ta phải có một thái độ tích cực chủ động đón nhận người khác và giảng Pháp cho họ. Đây là thái độ của một vị Bồ-tát thực sự muốn cứu độ người ta khỏi khổ đau. Bồ-tát Thường Bất Khinh đã dám thực hiện Bồ-tát hạnh như thế. Trước tiên, ngài là mối phiền toái cho tất cả những người kiêu mạn vì hạnh kiên nhẫn của ngài và vì ngài khiến họ nổi giận, nhưng cuối cùng họ ghi nhận sự chân thành của ngài. Chúng ta có thể học tập nhiều ở thái độ tích cực của vị Bồ-tát trong sự nghiệp truyền giáo của ngài.

Chúng ta cũng cần phải lưu ý cẩn thận câu sau đây: “Bấy giờ bốn chúng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di do tâm sân hận mà khinh thường Ta cho nên suốt hai trăm ức kiếp, họ không bao giờ gặp được một vị Phật, không bao giờ được nghe Pháp, không bao giờ được trông thấy Tăng, và suốt trong một ngàn kiếp phải chịu đại khổ não trong địa ngục A-tỳ.” Từ đây chúng ta hiểu thế nào là hình phạt do từ chối Phật pháp. Tuy nhiên, chúng ta cần lưu ý rằng đoạn văn này không bảo rằng một vị thần hay một vị Phật sẽ giáng hình phạt nào lên con người. Đoạn văn nói lên như sau: khi những người kiêu mạn với tâm sân hận khinh thường một người

theo đuổi Bồ-tát hạnh cao cả nhằm khai phát Phật tính của những người khác, thì trong hai trăm ức kiếp không bao giờ họ có thể gặp một vị Phật, không bao giờ có thể nghe Pháp và không bao giờ có thể trông thấy một tín giả của Phật pháp. Hình phạt như thế không do ai giáng đặt nên cả; những người này không bao giờ gặp một vị Phật vì những con mắt của tâm họ bị khép lại, và không bao giờ nghe Pháp vì tai họ bị che phủ. Do như thế, họ không thể dập tắt ngọn lửa ảo tưởng đang cháy trong tâm họ và suốt một ngàn kiếp họ chịu đựng những khổ đau trong địa ngục A-tỳ. Đức Phật không bao giờ đặt để hình phạt nào lên con người mà luôn luôn cứu độ họ với lòng đại từ bi. Nếu họ không muốn thấy đức Phật hay một người truyền bá Phật pháp thì Ngài không bao giờ ép buộc họ phải được cứu độ, Ngài vẫn im lặng chờ đợi cho đến khi đúng lúc, khi thời gian tiêu diệt nghiệp của họ sẽ đến.

Dù ác nghiệp của một người có thể thế nào đi nữa, nếu người ấy trải qua những đại khổ não trong một thời gian lâu dài do bởi ác báo của ác nghiệp ấy, thì ác nghiệp ấy cũng sẽ tiêu biến đi, đền bù cho những đại khổ não của người ấy. Mắt tâm của người ấy chắc chắn sẽ mở ra vào lúc ác nghiệp tiêu biến đi. Sở dĩ như thế là vì người ấy bị phiền não khuấy động đã lâu, và vì người ấy ấp ủ ước mong đáp ứng một cái gì đó tuyệt đối và phát sinh lòng

khát khao hy vọng vào đây. Tóm lại, người ấy nhận thức được Phật tính của chính mình. Điều này được nêu tỏ trong câu sau đây: “Sau khi sạch hết tội lỗi, họ lại gặp Bồ-tát Thường Bất Khinh và được Bồ-tát giáo hóa đưa họ đến Giác ngộ Toàn mãn.” Theo như thế, một khi một người tiếp cận được với Phật pháp thì cuối cùng thế nào người ấy cũng được cứu độ thoát khỏi khổ đau.

Trong một đời sống trước kia, những người kiêu mạn được Bồ-tát Thường Bất Khinh dạy về sự hiện hữu của Phật tính của họ. Nhưng vì họ không chịu nghe nên không chấp nhận lời dạy của ngài, họ đã trải qua một thời gian khổ đau lâu dài. Sau đó, họ nhận thức được sự hiện hữu của Phật tính trong tâm họ. Kết quả là, họ đã có thể bước vào con đường cứu độ. Nếu xưa kia họ đã không được Bồ-tát Thường Bất Khinh dạy rằng họ vốn có Phật tính thì họ phải ra sao? Hẳn họ phải mãi mãi không thể thoát khỏi khổ đau.

Chúng ta chớ quên rằng dù cho một người thuộc loại gì đi nữa thì kính trọng Phật tính của người ấy, dạy cho người ấy biết Phật tính ấy là hiện hữu sẽ tạo cho người ấy một công đức lớn và sẽ đưa người ấy đến giải thoát trong tương lai. Đây là giáo lý quan trọng nhất của phẩm này.

Trong phần cuối phẩm, đức Phật trùng tuyên giáo lý của Ngài bằng kệ. Đoạn kệ kết thúc này quan trọng đến nỗi chúng ta cần tụng thuộc lòng nếu như có thể được. Người đọc sẽ hiểu được ý nghĩa của phần kệ nếu nắm chắc được nội dung của phần văn xuôi. Ở đây chỉ giải thích những phần câu có ý nghĩa đặc biệt. “Lãnh đạo mọi chúng sanh” (Tương đạo nhứt thiết) nghĩa là một vị Phật danh hiệu là Oai Âm Vương sẽ lãnh đạo tất cả chúng sanh.

“Lúc bấy giờ bốn chúng / Chuyên chăm vào sự vật” (Thời ư tứ chúng / Kế trước ư pháp), nghĩa là bốn chúng chỉ chuyên nghiên cứu phân tích Pháp (luật), tức là họ không để ý học cái tinh thần của Pháp (luật) mà chỉ chuyên chú vào nghi thức. Chỗ này có cùng nghĩa với “Các chúng chấp sự vật” (Chư trước pháp chúng). “Nam nữ tín thanh tịnh” (Thanh tín sĩ, nữ) trở đến các nam và nữ cư sĩ.

Phẩm 21: Như Lai Thần Lực

Phẩm này rất quan trọng vì hai giáo lý Tích môn và Bổn môn được đưa đến đỉnh điểm trong đó. Nó cũng dạy ta rằng hai giáo lý này không rời nhau và dù có vẻ khác nhau, bản chất chúng vẫn là một.

Ở Tích môn, đức Phật Thích-ca khai thị mục đích và nội dung của các giáo lý mà Ngài đã thuyết giảng từ khi Ngài chứng quả Bồ-đề. Đây là một giáo pháp

mang tính triết học và đạo đức nhấn mạnh ở sự hình thành thế giới này, các chúng sanh với nghiệp quả, cách sống đúng đắn và mối liên hệ lý tưởng giữa con người.

Ở Bổn môn, đức Thích-ca khai thị rằng đức Phật không chỉ giới hạn ở chính đức Thích-ca-mâu-ni là vị đã xuất hiện trên đời này và sống một đời sống có sinh tử, Ngài còn là một vị Bổn Nguyên có thọ mạng lớn lao vô thủy vô chung. Trong Pháp này, đức Phật dạy chúng ta rằng để cuối cùng được cứu độ và để xây dựng an bình thực sự trên cõi đời này, chúng ta phải hợp nhất với đức Bổn Phật, tức là phải toàn tâm nương tựa vào Ngài.

Ta có thể phân biệt Tích môn và Bổn môn theo cách sau đây: Tích môn là giáo pháp do đức Thích-ca-mâu-ni giảng, Ngài đã xuất hiện trên đời này như là một con người; trong khi đó Bổn môn là giáo pháp do đức Bổn Phật tuyên bố, Ngài hiện hữu từ quá khứ vô cùng đến tương lai vĩnh cửu. Vì trí tuệ thì cần thiết hơn bất cứ thứ gì khác để sống đúng đắn nên Tích môn là giáo pháp của trí tuệ; trong khi Bổn môn là giáo pháp của từ bi, thuyết giảng về sự cứu độ tuyệt đối. Quả thực, chúng ta cần phân biệt hai giáo pháp này khi đi sâu vào nghiên cứu giáo lý của kinh Pháp Hoa.

Phân tích là quan trọng khi ta nghiên cứu điều gì một cách sâu đậm. Phân tích nghĩa là chia một sự vật thành nhiều phần và khảo sát cấu trúc các thành phần, ý nghĩa và chức năng của nó. Nhưng nếu ta kết thúc nghiên cứu của ta mà chỉ bằng cách phân tích một sự vật thì đây là ta chỉ nghiên cứu sự vật ấy một cách nửa vời. Sau khi hoàn tất việc phân tích một cái gì, ta phải hoàn tất việc nghiên cứu của ta theo một quan điểm siêu tổng thể. Bấy giờ ta mới khẳng định được cái sự thật nằm trong cái tổng thể. Đây gọi là tổng hợp. Trong mọi nghiên cứu, ta chỉ có thể đạt kết quả có giá trị nếu ta vừa phân tích vừa tổng hợp song đôi.

Điều này cũng áp dụng cho việc nghiên cứu kinh Pháp Hoa. Cho đến đây, chúng ta đã nghiên cứu các giáo lý của đức Phật bằng cách phân tích các giáo lý ấy để hiểu cho đúng. Tuy nhiên, nếu ta chỉ phân tích mà thôi thì giáo lý vẫn còn bị chia tách thành nhiều phần và do đó bị rời tung trong trí ta. Như thế là ta chưa thực sự hiểu giáo lý.

Ta không nên nghiên cứu kinh Pháp Hoa chỉ nhằm để học hỏi mà thôi. Hiểu kinh bằng trí thức thì chưa đủ. Ta không thể được cứu độ theo ý nghĩa thực sự, cũng không cứu độ toàn bộ xã hội nếu ta không chuyển sự thông hiểu sang lòng tin thành và không

đạt đến trạng thái tâm thức hoàn toàn hợp nhất giữa hiểu biết và niềm tin.

Ở phẩm 21, đức Phật dạy rằng gom tất cả các thuyết giảng trong hai mươi phẩm trước lại với nhau, cái chân lý thâm nhập vào tất cả các phẩm này là một và chỉ một mà thôi(1). Từ phẩm này, chúng ta hiểu rõ rằng giáo pháp được nêu tỏ trong Tích môn thì hoàn toàn hợp nhất với giáo pháp được nêu tỏ trong Bốn môn; hiểu như thế, chúng ta thâm nhập vào hai môn này.

Đọc suốt phẩm này; có vẻ như không có giáo lý quan trọng nào được nêu ra trong đó ngoài sức thần thông vi diệu của đức Như Lai. Điều ấy khiến cho phẩm này trở nên khó hiểu. Năng lực tuyệt đối của đức Như Lai được tượng trưng bằng những hiện tượng kỳ bí, và mỗi một hiện tượng như thế bao gồm ý nghĩa hình thành một sự hợp nhất trọn vẹn giữa Tích môn và Bốn môn.

Ý nghĩa của mười sức thần thông của đức Như Lai được miêu tả trong phẩm này sẽ được giải thích theo lối diễn dịch được nhiều học giả Phật học từ thời xưa chấp nhận. Vì thế, việc bàn luận sẽ trở nên khá chuyên môn và ta có thể gặp những thuật ngữ khó của Phật học. Nhưng chúng ta không nên vì thế mà lảng tránh. Những thuật ngữ như thế là những

phương tiện khéo léo giúp ta hiểu sự giải thích, và không cần phải nói, mục đích thực sự của ta là hiểu rõ cái tinh thần được thuyết giảng trong phẩm này.

Trong phần kệ cuối phẩm 20, Thế Tôn dạy như sau:

“Do đó các hành giả
Sau khi Phật nhập diệt,
Nghe kinh như kinh này
Không khởi sinh nghi hoặc,
Mà khiến họ một lòng
Giảng rộng rãi kinh này,
Đời đời gặp chư Phật
Nhanh chóng thành Phật đạo”.

Bấy giờ chư Bồ-tát Ma-ha-tát nhiều như số vi trần của một đại thiên thế giới, từ dưới đất vọt lên, tất cả đều đến trước Phật, nhất tâm chấp tay, chiêm ngưỡng tôn nhan của Ngài và bạch rằng: “Bạch Thế Tôn ! Sau khi đức Phật nhập diệt, tại bất cứ quốc độ nào mà phân thân của Thế Tôn hiện hữu, tại bất cứ nơi nào Ngài nhập diệt, chúng con sẽ rộng giảng kinh này. Vì sao ? Vì chính chúng con đây cũng muốn đạt được Đại pháp thực hiện sự thanh tịnh này để thọ trì, đọc tụng, diễn giảng, sao chép và cúng dường Đại pháp ấy.”

Cúng dường Phật hay Pháp có nghĩa là biểu lộ tình cảm biết ơn và đáp lại sự hàm ân của mình đối với

Phật hay Pháp. Khi chư Bồ-tát rộng giảng Phật pháp, đây là hồi đáp công ơn của chư vị đối với giáo lý mà chư vị đã thọ nhận từ đức Phật. Đây là lý do tại sao chư Bồ-tát vọt từ đất lên là những vị đại Bồ-tát. Những người ở cấp độ tâm linh thấp hẳn chỉ nghĩ đến chính họ: “Ta đây có thể được cứu độ do thực hiện hạnh này”. Tuy nhiên, chư Bồ-tát này vượt lên trên cái tự ngã.

Tự nhiên chúng ta thọ nhận công đức do ban bố công đức cho những người khác; và từ chối những công đức như thế là chi li một cách quá đáng. Giáo lý của đức Phật không hẹp hòi và mù quáng. Do đó, trong các phẩm trước, đức Phật đã nhiều lần dạy về những công đức mà ta nên trao cho những người khác bằng việc giảng kinh Pháp Hoa và đồng thời, về những công đức mà ta sẽ nhận được từ những hạnh như thế. Tuy nhiên với phẩm này, chúng ta thấy rằng chư đại Bồ-tát vốn có rất nhiều đức hạnh hơn chư Bồ-tát khác, hoàn toàn thoát khỏi cái ý nhiệm về tự ngã. Phẩm này dạy ta về cái tâm thái lý tưởng của một tín giả.

Ở đây, một giáo lý quan trọng khác là ngay cả chư đại Bồ-tát này không để ý gì tới các hạnh như thọ trì, đọc tụng, thuyết giảng và sao chép giáo lý của đức Phật. Vì chư vị là những đại Bồ-tát, sự thông hiểu pháp của họ hẳn phải toàn hảo. Nhưng ngay

cả đến chư đại Bồ-tát này cũng nỗ lực thọ trì giáo lý của đức Phật, làm cho sự hiểu biết của mình thêm sâu sắc bằng cách cứ mãi hoài đọc tụng rồi chuyên chú thực hành việc ghi nhớ giáo lý bằng cách thuyết giảng và sao chép giáo lý ấy. Những thực hành như thế là cao cả nhất và rất quan trọng đối với chúng ta vì chúng ta có thể trở thành kiêu mạn khi sự hiểu biết của chúng ta thăng tiến, dù là ít ỏi.

CÁC THẦN LỰC MÀ ĐỨC NHƯ LAI HIỂN BÀY:

Khi nghe hạnh nguyện của chư Bồ-tát từ đất vọt lên, Thế Tôn gật đầu. Ngài không nói gì với chư vị ấy. Thế rồi trước mặt Bồ-tát Văn-thù và vô số trăm ngàn vạn ức Bồ-tát Ma-ha-tát khác, cũng như chư Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, Trời, Rồng, Dạ-xoa, các Linh chúng, Người và Không phải người - trước mặt tất cả các chúng sanh này, Thế Tôn hiển bày đại thần lực của Ngài.

Trước hết, Ngài tỏ lộ thần lực sau đây, Ngài đưa “cái lưới rộng và dài của Ngài chạm đến cõi Phạm thiên”. Biểu ngữ này có thể khiến chúng ta ngày nay lấy làm lạ, nhưng đây là phát xuất từ một tập tục cổ của Ấn Độ. Tại Ấn Độ cổ, đưa lưới ra là một động tác tỏ ra rằng những gì người ta nói là thật. Qua thần lực đầu tiên của Ngài, đức Phật tỏ lộ rằng tất cả những giáo lý Ngài đã giảng là thực và

mãi mãi là thực. Sử dụng một biểu thức thông thường, ngài tỏ rõ rằng Ngài không bao giờ nói hai lưỡi trong những gì Ngài thuyết giảng. Qua thần lực của Ngài, Ngài diễn tả như sau: giáo lý mà Ngài đã giảng đến nay, có vẻ như bị chia thành hai hình thái: giáo pháp của đức Thích Phật và giáo pháp của đức Bổn Phật. Nhưng cuối cùng hai giáo pháp này được hợp lại thành một.

Các học giả Phật học thời sau này giải thích giáo lý “hai Pháp môn vốn là một về mặt niềm tin (nhị môn tín nhất - nimon shin'itsu) được biểu hiện trong hiện tượng đức Phật đưa cái lưỡi rộng và dài của Ngài ra. “Hai pháp môn” là Thích môn và Bổn môn. Trước hết, đức Phật là một cư dân trong cõi Ta-bà dạy về cách thức hiện thực để sống một cuộc sống thiện lành ở đây. Tuy nhiên, sau đó Ngài tuyên bố rằng Ngài là đức Bổn Phật, đáng vô thử vô chung. Ngài cũng khiến cho chúng ta hiểu rằng sự cứu độ thực sự phát xuất từ sự việc chúng ta nhận thức rằng được sống là do đức Bổn Phật vô thử vô chung. Hình như có sự khác biệt lớn giữa giáo pháp của đức Phật đã xuất hiện trên thế giới này và giáo pháp của đức Bổn Phật. Chúng ta cần xét xem sự khác biệt giữa hai giáo pháp này như thế nào.

Đức Thích-ca-mâu-ni cần phải được xem là đức Phật xuất hiện trong thế giới này, phát xuất từ đức

Bổn Phật Vĩnh hằng qua lòng đại từ bi của Ngài đối với hết thảy mọi chúng sanh. Do đó ta không thể tách rời đức Phật Thích-ca-mâu-ni và đức Bổn Phật. Ta không thể phán quyết đức Thích Phật hay đức Bổn Phật vị nào là cao, vị nào thấp hơn. Kết luận là đức Bổn Phật và đức Thích Phật về mặt thâm sâu là đồng nhất và rằng niềm tin của ta cần được thu tóm vào một đối tượng độc nhất. Đây là giáo lý “hai Pháp môn vốn cùng một niềm tin”. Hiện tượng kỳ bí về việc đức Phật đưa cái lưới rộng và dài của Ngài chạm đến cõi Phạm thiên như thế có một ý nghĩa sâu xa.

Kể đến đức Phật hiển lộ thần lực sau đây: mỗi lỗ chân lông phóng chiếu một “ánh sáng vô lượng, vô số màu sắc, tất cả đều chiếu sáng mọi nơi suốt cả mọi phương của vũ trụ. Dưới mọi cây báu, chư Phật mỗi vị ngồi trên một tòa sư tử, cũng như thế, đưa lưới rộng, dài và phóng chiếu ánh sáng vô lượng.

Trong khi đức Phật Thích-ca-mâu-ni và hết thảy chư Phật dưới các cây báu đang hiển lộ các thần thông, hàng trăm ngàn năm trọn đã trôi qua”.

Đức Phật Thích-ca hiển lộ thần thông của Ngài bằng cách phóng một ánh sáng đẹp từ trên toàn bộ thân thể Ngài, chiếu sáng mọi nơi, khắp suốt mọi phương của vũ trụ. Hiện tượng thần bí này có nghĩa

là chân lý là ánh sáng xua tan bóng tối của ảo tưởng. Như đã nêu trước đây, bóng tối không hiện hữu như một thực thể thực sự. Bóng tối chỉ là một trạng thái không được chiếu sáng và sẽ biến mất khi ánh sáng chiếu rọi. Ta cũng có thể nói như thế về ảo tưởng. Chỉ có chân lý là một hiện hữu thực sự; ảo tưởng là không thực. Ảo tưởng sinh ra từ trạng thái tâm ta chưa hiểu được chân lý. Ảo tưởng sẽ biến mất khỏi tâm ta khi ta hiểu được chân lý.

Trong học thuyết nhân quả, đức Phật dạy rằng người ta không nên để bị rối rắm vì một sự nhỏ nhặt như ảo tưởng. Người ta chỉ cần hiểu chân lý. Đây là cách duy nhất để xua đuổi ảo tưởng. Đức Phật đã dạy cái nguyên lý của học thuyết này trong Tích môn. Thế rồi trong Bốn môn, Ngài dạy chân lý tuyệt đối là gì. Ngài dạy cái chân lý về sự hiện hữu thực sự của đức Phật, và về sự bất tử của Ngài, tức là cái giáo lý rằng tất cả chúng sanh đều được sống là do bởi đức Phật.

Tích môn và Bốn môn rất ráo đều được đặt căn bản trên cùng một lý thuyết ấy. Giáo lý này được gọi là “Nhị môn lý nhất” (nimon ri'itsu) “hai Pháp môn vốn là một về mặt lý lẽ”. Giáo lý sâu xa này được nêu tỏ bởi sự việc ánh sáng được phóng ra từ toàn thân đức Phật khiến cho bóng tối tan biến mọi nơi khắp vũ trụ. Cùng một cách như đức Phật Thích-ca,

chư Phật khác cũng đưa lưới rộng và dài của chư vị ra phóng ánh sáng vô lượng. Hình ảnh này tượng trưng chân lý là một và hết thảy chư Phật đều thông hiểu cùng một chân lý, dù có thể chư vị đông đến vô số.

Chân lý thu hút chân lý. Chúng trộn lẫn với nhau và trở thành một. Vào lúc đức Phật Thích-ca phóng linh quang từ thân thể Ngài, chư Phật khác cũng theo cách như thế, phóng ánh sáng vô lượng trộn lẫn thành một ánh sáng lớn chiếu sáng mọi nơi khắp vũ trụ. Đây là một hình ảnh của một trạng thái lý tưởng mà các tín giả của kinh Pháp Hoa xem là mục đích tối hậu. Nó diễn tả các trạng thái trong đó tất cả mọi người đều thành Phật và cõi Ta-bà về bản chất đồng nhất với cõi Tịnh Độ của Tịnh Quang. Khi chúng ta đọc lại mà hiểu đoạn văn ngắn này miêu tả thần thông của đức Phật, chúng ta có thể cảm nhận thấm thía sự cao cả của nội dung của nó.

Kể đến, động tác sau đây của chư Phật được miêu tả: “Sau đó chư vị rút lưới vào, đảnh hống cùng lúc và búng ngón tay đồng thời”. Nhóm từ “đảnh hống cùng lúc” nghĩa là tất cả giáo lý được hợp lại thành một, và các âm thanh phát khởi do đảnh hống có nghĩa là sự thuyết giảng giáo lý.

Mới đầu đức Phật Thích-ca-mâu-ni thuyết giảng giáo lý mang tính phương tiện thiện xảo. Tuy nhiên, vì chân lý là một cho nên giáo lý này không phải là giáo lý thấp. Giáo lý dùng phương tiện thiện xảo được thuyết giảng chỉ nhằm cuối cùng đưa người ta đến chân lý tuyệt đối. Nhưng cả Tích môn lẫn Bồ môn đều diễn tả những chân lý quan trọng và những giáo lý cao cả. Nếu Bồ môn có thể được so sánh với phép tính nhân thì Tích môn có thể xem như phép tính cộng. Trẻ con không thể hiểu được tính nhân nếu như mới đầu chúng được dạy rằng hai nhân cho ba thì bằng sáu. Chúng phải học tính cộng trước. Khi chúng hiểu được rằng hai cộng hai cộng hai bằng sáu thì chúng nắm rõ được cái ý niệm rằng nhân hai cho ba thì bằng ba lần cộng hai. Dù cho chúng học thuộc lòng bảng cửu chương và do đó “biết” rằng hai nhân cho ba thì bằng sáu, chúng cũng không thể được gọi là thực sự nắm được phép tính nhân nếu chúng không hiểu phép tính cộng.

Trong niềm tin cũng như trong toán học, cả phép tính cộng lẫn phép tính nhân là thực; cả Tích môn lẫn Bồ môn đều là chân lý. Dù niềm tin có thể ví với phép tính nhân, nó cũng sẽ không trở thành chân thực, nếu nó không như phép tính cộng được hiểu một cách thông suốt.

Trong phẩm 18, niềm tin đã được nêu trở như là phép tính nhân: đối tượng của niềm tin được nhân bởi tín tâm thì bằng kết quả của niềm tin. Nhưng nếu lúc đầu ta tuyên bố rằng, “Đối tượng của niềm tin phải là đức Phật vô thủ vô chung”, thì người ta sẽ bị nhầm lẫn và không thể tin. Huống chi một đối tượng của niềm tin mà sai lạc thì hậu quả sẽ trầm trọng biết bao nhiêu !

Trong Tích môn đức Phật đã dạy đầy đủ về sự hình thành của thế giới này, con người phải thế nào, cách sống đúng đắn và những mối liên hệ lý tưởng của con người. Qua pháp môn này, ta có thể học được cách sống đúng đắn: theo cái chân lý thâm nhập trong mọi sự vật, tức là, hiểu Dấu ấn của Ba Pháp môn (Tam Pháp ấn), và luật Mười hai Nhân duyên, Bát Chánh đạo, và Sáu Ba-la-mật. Đây là cấp độ tâm thức của niềm tin theo cách phép tính cộng.

Đối với những ai đã hiểu các học thuyết này, đức Phật khai thị rằng tất cả chúng sanh đều được sống do bởi cái chân lý phổ quát, tức là do bởi đức Phật Vĩnh hằng là đáng vô thủ vô chung. Khi tín giả hiểu rằng “Nếu chúng ta hợp nhất với đức Phật, tự nhiên chúng ta sẽ sống theo chân lý. Trạng thái ấy là sự giải thoát thực sự của chúng ta”. Giáo lý mang tính phương tiện thiện xảo của phân nửa đầu của kinh

Pháp Hoa và giáo lý thực (theo nghĩa tuyệt đối) được khai mở ở phân nửa thứ hai của kinh đều cùng một chân lý và đưa đến cùng một giải thoát. Đây là giáo lý nhị môn giáo nhất (nimon kyòitsu) “hai Pháp môn vốn là một về mặt giáo lý”. Nhóm từ “đăng hắng cùng lúc” biểu thị giáo lý này.

Nhóm từ cuối “búng ngón tay đồng thời” có một ý nghĩa đặc biệt. Động tác này cũng phát xuất từ một tập tục của Ấn Độ. Chư Phật búng ngón tay cùng một lúc biểu hiện sự đảm bảo, “Ta phát biểu”, hay “Ta hứa sẽ làm điều ấy”. Sự miêu tả tất cả chư Phật đều búng ngón tay đồng thời do đó có nghĩa là lời hứa trịnh trọng của chư vị rằng sẽ giảng Pháp, nói một cách khác, cái nguyện hành Bồ-tát hạnh của chư vị.

Tinh thần cơ bản của hạnh Bồ-tát là sự hợp nhất giữa chính mình và những người khác. Có thể nói, mong được cứu một người do thông cảm với hoàn cảnh đáng thương của người ấy là một sự dẫn bước vào hạnh Bồ-tát. Khi chúng ta đạt được trạng thái tâm thöïc theo đó chúng ta không thể không đưa tay cứu giúp ai đó đang khổ đau thì chúng ta có thể nói rằng chúng ta đã đạt đến cái chân tâm của vị Bồ-tát.

Một đứa bé kêu khóc đòi vú mẹ. Người mẹ ẵm nó trên tay và chìa vú cho nó. Khi ấy tâm của người

mẹ vượt lên khỏi lòng từ bi đối với con mình. Bà có thể nhận thức cái đối của đứa bé bèn nhạy như chính bà đang đối. Do đó, một cách vô ý thức, bà nâng đứa bé đang kêu khóc trong đôi tay bà và đưa nó vào vú của bà. Đứa bé ngây thơ ôm vú mẹ và người mẹ hài lòng nhìn nó. Có một sự hợp nhất toàn hảo giữa mẹ và con, và người mẹ không cảm thấy mình cho đứa con thứ gì cả. Đây chính là cái trạng thái của tâm vị Bồ-tát. Nó là trạng thái tâm thức lý tưởng giữa người giảng Pháp và người nghe Pháp. Ta có thể tưởng tượng rằng hẳn đã có một mối liên hệ hài hòa giữa đức Phật Thích-ca và chư đệ tử của Ngài. Như một bộ kinh đã viết: “Bệnh của chúng sanh là bệnh của chư Phật”, cái trạng thái lý tưởng của tâm trong việc thực hiện Bồ-tát hạnh là sự hợp nhất giữa chính mình và những người khác. Khi đã nghiên cứu các giáo lý của kinh Pháp Hoa cho đến đây, chúng ta biết được rằng tất cả chung quy chỉ là sự hợp nhất giữa chính mình với những người khác.

Có vẻ như chúng ta gỡ bỏ ảo tưởng khỏi tâm mình và nâng cao nhân cách của chúng ta theo với các học thuyết Mười hai Nhân duyên, Bốn Thánh đế và Tám Chánh đạo nhằm riêng cho chúng ta. Tuy nhiên, sự thực là sự nâng cao của chính chúng ta lại cũng có ảnh hưởng tốt đối với những người chung quanh. Chúng ta thực hành giáo lý cũng

chính là khiến cho những người khác thực hành giáo lý. Thực hành giáo lý một cách trọn vẹn thì hợp lý và có hiệu quả hơn là thuyết giảng giáo lý một cách yếu kém. Vì học thuyết Sáu Ba-la-mật là tiêu chuẩn của Bồ-tát hạnh, việc thực hành giáo lý của chúng ta là việc thực hành sự hợp nhất giữa chính chúng ta với những người khác.

Đi vào giáo pháp Bốn môn, cuối cùng chúng ta hiểu được lý thuyết về sự hợp nhất giữa chính chúng ta và những người khác. Chúng ta nhận ra rằng tất cả chúng ta vốn hợp nhất với sự sống vĩ đại của vũ trụ. Sự thể hội này có nghĩa là chúng ta biết rằng dù cho người ta có vẻ như xa cách nhau, người ta vốn là hợp nhất. Những tranh cãi, những rối rắm thường sinh khởi do người ta không nhận ra điều ấy. Nếu mọi người đều hiểu được điều ấy và đạt được cái trạng thái tâm thức của sự hợp nhất giữa chính họ và những người khác thì thế giới này chẳng bao lâu sẽ biến thành cõi Tịnh Độ.

Như thế toàn bộ giáo lý của kinh Pháp Hoa tối hậu được chuyển thành tinh thần hợp nhất giữa chính mình và những người khác. Sự việc này được gọi là Nhị môn nhân nhất (nimon nin'itsu “hai Pháp môn vốn là một về mặt thể tính con người”). Tất cả chư Phật đều cùng lúc búng ngón tay nghĩa là lời hứa

của chư vị về việc rộng giảng cái tinh thần hợp nhất giữa chính mình và những người khác.

Sự hiển bày kế tiếp về các thần thông được diễn tả như sau: “Hai âm thanh này vang đến mọi phương của các cõi Phật và tất cả các quốc độ của chư vị rung động theo sáu cách”. Như trong các phẩm trước thường giải thích, biểu ngữ “tất cả các quốc độ của chư vị rung động theo sáu cách” nghĩa là tất cả các sự vật trong vũ trụ do sự hiển bày thần thông của chư Phật mà bị rung động mạnh. “Hai âm thanh này” nhằm trở những âm thanh được tạo thành do chư Phật đồng hắng cùng lúc và búng ngón tay đồng thời. Chư vị búng ngón tay cùng một lúc để nêu lời tuyên bố rằng chân lý được thuyết giảng trong kinh Pháp Hoa là một và để nêu trở lời hứa trịnh trọng rằng sẽ xây dựng trên thế giới này cái tinh thần hợp nhất giữa chính mình và những người khác theo như lý tưởng của Bồ-tát hạnh. Âm thanh của sự búng ngón tay cùng lúc của chư vị tỏa ra mọi phương vào tạo thành sự rung động như thế nơi mọi sự vật trong vũ trụ mà chư vị lay chuyển.

Không ai là không được nhắc nhở về sự thực hành giáo lý nếu như người ấy bị giáo lý tác động mạnh đến nỗi cảm thấy mình bị lay chuyển. Hễ chừng nào người ấy chỉ hiểu giáo lý về mặt lý thuyết và cứ giữ giáo lý trong trí như là một kiến thức suông thì

người ấy vẫn không thể tiến đến việc thực hành giáo lý được. Nhưng nếu người ấy cảm thấy xúc động vì giáo lý thâm sâu đến nỗi bị rung động cả tâm thức và cơ thể thì người ấy tự nhiên sẽ khởi sự thực hành giáo lý.

Người ấy cần thực hành điều gì ? Đó là hạnh Bồ-tát, vì tất cả giáo lý của kinh Pháp Hoa đều thể hiện trong đó. Trong Tích môn, cuối cùng đức Phật thúc giục người ta thực hiện hạnh Bồ-tát qua Sáu Ba-la-mật. Trong Bản môn, Ngài dạy rằng sự thể hội của họ về sự hợp nhất giữa chính họ và đức Phật đưa họ đến sự thể hội về sự hợp nhất giữa chính họ và những người khác, và rằng sự thể hội này được biểu hiện một cách tự nhiên trong hạnh Bồ-tát cứu độ tha nhân của họ. Hơn nữa, sự thể hội của họ phát triển thành đại hạnh của vị Bồ-tát - đạt đến hòa bình của thế giới và chuyển hóa cõi Ta-bà thành cõi Tịnh Độ Tịnh Quang. Đây là giáo lý nhị môn hành nhất (nimon gyòitsu), “hai Pháp môn vốn là một về mặt thực hành”. Giáo lý thâm sâu này được diễn tả trong nhóm từ “tất cả các quốc độ của chư vị đều bị rung động theo sáu cách”.

Năm thần lực của đức Như Lai được nêu cho đến đây là biểu hiện của sự thể hội, giáo lý, và hạnh nguyện của đức Thích-ca-mâu-ni Như Lai và của tất cả chư Phật khác. Khi năm thần lực này trải rộng

đến tất cả các chúng sanh trong vũ trụ thì kết quả là gì ? Năm thần lực kế tiếp sẽ miêu tả ảnh hưởng của chúng đối với tất cả các chúng sanh.

Thần lực thứ sáu của đức Như Lai được nêu như sau: “Trong các cõi ấy, tất cả các chúng sanh, Trời, Rồng, Dạ-xoa, Càn-thác-bà, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Người và Không phải Người và các chúng sanh khác, do thần lực của đức Phật, tất cả đều thấy trong thế giới Ta-bà này vô lượng, vô biên, trăm ngàn vạn ức đức Phật ngồi trên tòa sư tử dưới tất cả cây báu, và thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni cùng với đức Như Lai Đa Bảo ngồi trên tòa sư tử ở chính giữa tháp, và cũng thấy vô lượng, vô biên, trăm ngàn vạn ức Bồ-tát Ma-ha-tát, và bốn chúng kính ngưỡng vây quanh đức Phật Thích-ca-mâu-ni. Sau khi nhìn thấy như thế, họ đều rất vui mừng được đạt điều mà từ trước họ chưa từng được kinh qua”.

Tất cả các chúng sanh, người và không phải người, được thấy đại chúng hội của đức Phật Thích-ca-mâu-ni, cùng với đức Như Lai Đa Bảo và nhiều vị Phật khác. Trong thuật ngữ Phật học, trạng thái này được gọi là phổ kiến đại hội (fugendaie), “tất cả các chúng sanh đều thấy hết đại chúng của đức Phật được vây quanh bởi nhiều đức Phật khác” biểu thức này có nghĩa là tất cả các chúng sanh có thể

đều hiểu các giáo lý của đức Phật như nhau. Bây giờ mọi người có khác nhau về khả năng lĩnh hội Phật pháp. Một số người có thể hiểu dễ dàng trong khi những người khác nhận thấy rất khó hiểu.

Những phương tiện thiện xảo để thức tỉnh người ta phải được sử dụng theo nhiều cách khác nhau tùy theo những khả năng khác nhau của họ. Đây là tình trạng hiện tại của con người, nhưng trên quan điểm về tương lai vĩnh cửu, mọi người đều sẽ có thể đạt ngộ.

Thực ra có sự mau chậm khác nhau trong quá trình đạt ngộ. Sự khác biệt về khả năng hiểu Phật pháp của người ta chỉ có trong phạm vi “bờ này” (shigan - thử ngàn), tức thế giới của sinh tử. Nhưng người ta trở thành Phật như nhau khi đến “bờ kia” (higan - bỉ ngàn) tức cõi Niết-bàn. Do đó, không có khác biệt cơ bản nào về khả năng hiểu biết Phật pháp cả. Đây là giáo lý vị lai khí nhất (mirai ki'itsu) “khả năng hiểu Phật pháp của con người vốn là một trong tương lai”. Thuật ngữ Phật học phổ kiến đại hội, “tất cả các chúng sanh đều thấy hết đại chúng hội của đức Phật được nhiều đức Phật khác vây quanh”, trở ý rằng đức Phật có thần lực đưa tất cả các chúng sanh cùng đến cảnh giới Niết-bàn trong tương lai.

Kể đến, kinh tả như sau: “Đồng thời, tất cả chư Thiên từ hư không cất cao giọng xưng rằng: "Vượt

ngoài vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức a-tăng-kỳ thế giới này, có một cõi tên là Ta-bà. Ở giữa cõi ấy có một vị Phật tên là Thích-ca-mâu-ni. Giờ đây, Ngài vì tất cả Bồ-tát Ma-ha-tát mà giảng kinh Đại thừa gọi là Diệu Pháp Liên Hoa, đây là Pháp giáo hóa cho chư Bồ-tát và được chư Phật hộ niệm. Các vị nên đem hết tâm mà hoan hỷ theo Pháp ấy và cũng nên lễ bái, cúng dường đức Phật Thích-ca-mâu-ni”.

Biểu ngữ “tất cả chư Thiên từ hư không cất cao giọng xưng” nghĩa là tất cả các chúng sanh trong cõi Ta-bà được cảm ứng từ tất cả chư Thiên. Biểu ngữ này không chỉ giới hạn riêng ở Phật giáo. Nhóm từ “một giọng nói được nghe từ trên trời” xuất hiện trong các sách Thiên chúa giáo và phần câu “Ta nghe tiếng trời” thường được sử dụng trong các lời dạy của Khổng Tử và Mạnh Tử. Những lời này ngầm tỏ rằng người ta nhận được sự mặc khải từ trên trời, tức là, người ta nhận thức chân lý của niềm tin như thể một cảm ứng lóe sáng qua tâm trí họ.

Tất cả các chúng sanh trong cõi Ta-bà nhận được điều gì do cảm ứng từ những âm thanh cao vời của tất cả chư Thiên trên trời? Họ hiểu được rằng trong cõi Ta-bà, đức Phật Thích-ca-mâu-ni giảng giáo lý gọi là Diệu Pháp Liên Hoa là Pháp giáo hóa chư Bồ-tát và được chư Phật hộ niệm. Đây là giáo lý

chân thật và tối thượng, khiến cho tất cả chúng sanh trong vũ trụ được sống, tạo sự hài hòa cho họ và mang lại bình an trong tâm. Sự thể hội này có nghĩa là dù cho giờ đây thế giới Ta-bà là một cảnh giới của khổ đau, chắc chắn trong tương lai nó sẽ là cõi cao cả nhất của vũ trụ khi mà tất cả việc dạy dỗ và học tập được hợp lại thành một trong Phật pháp. Việc dạy dỗ và việc học tập đáng lẽ phải cải thiện nhân loại thế mà nay lại có xu hướng đưa đến sự trái nghịch lại và đến bất hạnh. Chúng tạo nên sự đối lập nhau giữa con người trong các lĩnh vực tôn giáo và chính trị, chẳng hạn. Hãy nêu một thí dụ trong khoa học, khoa vật lý hạt nhân giờ đây đang dẫn nhân loại đến sự bất hạnh lớn nhất hơn là phát huy hạnh phúc của con người.

Nếu dạy dỗ và học tập theo những ý niệm tôn trọng loài Người và sự hài hòa vũ trụ mà đức Phật Thích-ca đã dạy thì cõi Tịnh Độ sẽ được thể hiện trong thế giới Ta-bà và thế giới này, với nền văn minh vật chất tiến bộ đáng kể sẽ trở thành trung tâm của vũ trụ. Đây là giáo lý vị lai giáo nhất (mirai kyòitsu), “Trong tương lai, tất cả các giáo lý đều được hợp lại thành một, tức Phật pháp”.

Như thường lệ, tiếp theo là sự miêu tả về tình trạng của tất cả các chúng sanh: “Tất cả các chúng sanh ấy, sau khi nghe tiếng nói từ không trung, chấp tay

hương về vôi Ta-bà mà cất tiếng: "Nam-mô Thích-ca-mâu-ni Phật ! Nam-mô Thích-ca-mâu-ni Phật !" . Sự miêu tả này trở một tiên đoán về tương lai của nhân loại. Hiện nay, một số người không biết đến Phật pháp. Một số người khác không muốn nghiên cứu sâu các giáo lý dù họ đã có được cơ hội tiếp xúc với các giáo lý. Người thì mê đắm vào một ý tưởng sai lầm trong khi người khác thì chẳng nghĩ gì khác ngoài công việc như một kẻ nô lệ. Lại nữa, một số người làm ác, vi phạm đạo đức và luật pháp. Nhưng dù có nhiều loại, nhiều lớp người trong xã hội, thời điểm chắc chắn sẽ đến khi họ toàn tâm quy y đức Phật. Bấy giờ sẽ chẳng có người ác hay kẻ ngu vì tất cả mọi người đều đã thành tựu viên mãn phẩm tính của mình. Trạng thái tâm thức này được gọi là vị lai nhân nhất (mirai - nin'itsu), "trong tương lai, tất cả mọi người đều đạt được sự toàn hảo về phẩm chất của mình". Đây là ý nghĩa của đoạn: "Tất cả các chúng sanh ấy... cất tiếng: "Nam-mô Thích-ca-mâu-ni Phật ! Nam-mô Thích-ca-mâu-ni Phật !" .

Một hiện tượng thần bí khác được miêu tả như sau: "Thế rồi các chúng sanh ấy từ xa rải vào thế giới Ta-bà các thứ hoa, hương thơm, tràng hoa, lọng cũng như các đồ trang sức, châu ngọc và các thứ tuyệt diệu khác. Những thứ được rải từ mọi phương như thế giống như mây tụ tập, biến thành một cái lọng quý. che phủ mọi chỗ phía trên chư Phật". Hiện

tượng này có nghĩa là trong tương lai, việc tu tập của tất cả mọi người sẽ đều là những thứ cúng dường như nhau cho đức Phật. Sự cúng dường lớn nhất cho đức Phật là làm cho tất cả mọi tu tập hàng ngày phù hợp với Phật tâm. Dù có rất nhiều sự tu tập hàng ngày, nhưng tất cả đều như nhau khi chúng phù hợp với Phật tâm. Điều này được diễn tả một cách linh động qua đoạn sau:

“Những thứ được rải từ mọi phương như thế giống như mây tụ tập, biến thành một cái lọng quý, che phủ mọi chỗ phía trên đức Phật”. Đây là giáo lý vị lai hành nhất (mirai - gyòitsu), nghĩa là dù những tu tập của người ta nay là đúng hoặc sai theo nhiều cách khác nhau, trong tương lai, tất cả mọi tu tập của họ cũng sẽ được hợp nhất trong sự việc chúng phù hợp với Phật tâm.

Làm cho tất cả những tu tập của chúng ta phù hợp với Phật tâm là một tiêu chuẩn quan trọng cho cuộc sống hàng ngày của chúng ta. Chúng ta phải có một số hiểu biết về pháp luật và đạo đức. Nhưng trong xã hội có nhiều hành vi mà pháp luật hay đạo đức không quy định là tốt hay xấu. Hơn nữa, pháp luật hay đạo đức thay đổi theo nơi chốn và thời gian. Chúng ta không thể cảm thấy thực sự an toàn nếu như chúng ta không thể dựa vào những tu tập vốn không thay đổi theo thời gian và nơi chốn. Nếu chúng ta theo cái tiêu chuẩn làm cho những tu tập

của mình phù hợp với Phật tâm thì lúc nào chúng ta cũng có thể yên tâm hành động và sẽ không bao giờ bị đẩy lệch về những hành vi ác tà. Vì đức Phật là chân lý phổ quát nên việc làm cho những tu tập của chúng ta phù hợp với tâm Ngài nghĩa là hành động phù hợp với chân lý phổ quát. Do làm như thế, chúng ta có thể tránh được lỗi lầm trong mọi tu tập.

Hiện tượng thần bí kế tiếp được miêu tả như sau: “Bấy giờ, mọi thế giới trong vũ trụ được hợp nhất không ngăn ngại như là một quốc độ của Phật”. Thế giới Ta-bà được gọi là cảnh giới của ảo tưởng, trong khi Tịnh Độ được gọi là một cõi đẹp đẽ không có khổ đau và địa ngục là một cõi đại khổ. Nhưng nếu tất cả chúng sanh sống hoàn toàn vì chân lý nhờ vào Phật pháp thì vũ trụ này sẽ hợp nhất thành một cõi Phật không phân biệt giữa cõi Trời, cõi Ta-bà hay cõi địa ngục, vào một lúc nào đó trong tương lai, mọi sự sẽ tiến đến chân lý và sẽ đóng góp vào việc sáng tạo một thế giới hài hòa toàn hảo. Hiện tượng thần bí này biểu hiện giáo lý vị lai lý nhất (mirai - ri'itsu) “trong tương lai, mọi sự trong vũ trụ sẽ hợp thành một chân lý”.

Những hiện tượng thần bí khác nhau được gọi là mười thần lực của đức Như Lai được miêu tả ở đây vì phẩm này gồm cái giáo lý kết cuộc của toàn bộ

kinh Pháp Hoa và vì nó trở cái lý tưởng tối hậu. Các thuật ngữ Phật học cùng với từng thần lực trong mười thần lực của đức Như Lai đã được giải thích, nhưng quý độc giả cũng chẳng cần phải để tâm ghi nhớ những thuật ngữ Phật học chuyên môn như thế làm gì, chỉ cần hiểu cái tinh thần của những gì được dạy ở đây là đủ.

Đọc đến đây, hẳn chúng ta hiểu được rằng các giáo lý của kinh Pháp Hoa là một sự chuẩn bị toàn hảo và thấu đáo cho việc đưa hết thảy chúng sanh đến sự đạt Phật quả và chúng ta sẽ cảm thấy đội ơn đức Phật vô vàn. Đồng thời chắc chắn chúng ta cũng sẽ cảm thấy rất rõ ràng cuộc đời là đáng sống khi biết đến cái khả năng tiến đến dù là một bước hay hai bước về phía cái trạng thái lý tưởng của tâm thức bằng cách thực hành Phật pháp dù cho việc làm cho lý tưởng thành hiện thực có thể còn xa.

Không gì tốt hơn là có được mục đích cụ thể trong đời. Khi một người cùng một lúc có hai hay ba mục đích thì tâm người ấy luôn luôn bị dao động, không yên tĩnh và ổn định. Tuy nhiên, khi người ấy sống mà chỉ nhắm vào một mục đích cao cả nhất là tiến đến cái trạng thái tâm của đức Phật thì người ấy sẽ không bị lệch khỏi chánh hướng vì người ấy được thâm nhập bởi cái mục đích lớn lao ấy trong công

việc, khi ở nhà, trong nhóm các bằng hữu, trong việc đọc sách, trong việc giải trí của mình.

Dĩ nhiên, không thể tránh khỏi việc những người bình thường đôi khi có những ý nghĩ xấu, lười biếng cầu thả, phạm lỗi lầm, lo toan những chuyện vặt vãnh, ham mê những thú vui chẳng đáng gì và cứ mãi là nạn nhân của nhiều thứ ảo tưởng. Nhưng họ sẽ không lùi xa khỏi mục đích của họ nếu họ ý thức vào việc từng bước tiến đến trạng thái tâm của đức Phật, ngay cả khi họ bị tác động bởi các ảo tưởng. Sở dĩ như thế là vì sự tỉnh giác của họ luôn luôn hoạt động như là một sự phù trợ tâm thức.

Cái trạng thái tâm thức lý tưởng được nêu ở đây có thể có vẻ như quá cao đối với những người bình thường, và một số người có thể xem nó như một giấc mộng rất khác biệt với cuộc sống thực của họ. Họ không nên cảm thấy trạng thái lý tưởng này là một cái gì mơ hồ và trừu tượng mà cần có một sự nhận biết sâu sắc, thực sự về nó. Hơn nữa, họ phải làm cho trạng thái tâm thức này trở thành một mục đích sống động và nó phải hướng dẫn cuộc sống của họ.

Bấy giờ đức Phật nói với Bồ-tát Thượng Hạnh và đại chúng Bồ-tát: “Thần lực của chư Phật là vô lượng vô biên bất khả tư nghì, nếu ta dùng những

thần lực này, trải suốt vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức a-tăng-kỳ kiếp, nhằm giao phó kinh này mà tuyên thuyết công đức của kinh này thì Ta cũng không thể tuyên thuyết cho hết được các công đức ấy”.

Nhóm từ “nhằm giao phó kinh này” bao gồm ý nghĩa sau đây: “Dù cần phải có nỗ lực lớn lao để truyền bá giáo pháp này, Ta cũng hy vọng các vị hoàn thành nhiệm vụ”. Nghe được lời này của đức Phật, chúng ta không thể không quyết định thực hiện ngay sứ mạng của đức Phật.

NHỮNG ĐIỂM QUAN TRỌNG CỦA CÁC CÔNG ĐỨC CỦA KINH PHÁP HOA:

Đức Phật dạy rằng Ngài không thể nêu hết những công đức của kinh Pháp Hoa dù cho Ngài có dùng thần lực mà tuyên thuyết chúng suốt vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức a-tăng-kỳ kiếp. Ngài nói về những điểm quan trọng của các công đức ấy như sau:

“Nói một cách thiết yếu, tất cả các pháp mà Như Lai có, tất cả các thần lực tự tại của Như Lai; tất cả các bảo tàng bí yếu của Như Lai và những sự việc rất thâm sâu của Như Lai, thấy thấy đều được tuyên bố, tỏ bày, khai mở và giảng giải trong kinh này”.

Lời này chứa đựng cái bản tính sâu xa của những công đức của kinh Pháp Hoa.

Trong nhóm từ “tất cả các pháp mà Như Lai có”, các pháp là tất cả những chân lý mà đức Như Lai thể hiện và nêu tỏ trong kinh Pháp Hoa. Các chân lý mà đức Như Lai thể hiện cũng đã được thuyết giảng trong các kinh khác, dù chúng chưa được nêu định một cách trọn vẹn nhưng cũng đã được khai thị như là những giáo lý khéo léo phù hợp với khả năng lĩnh hội của mỗi người. Một chân lý vĩ đại có thể áp dụng ở mọi nơi của vũ trụ được thuyết giảng trong kinh Pháp Hoa, bao gồm tất cả các chân lý và giáo lý khác. Đây là lý do tại sao người ta bảo kinh này là đỉnh điểm của tất cả các giáo lý mà đức Phật Thích-ca đã thuyết giảng trong thời Ngài tại thế. Tất cả những chân lý mà đức Như Lai thể hiện đều được trình bày thấu đáo trong kinh này.

Khi chân lý tuyệt đối mà đức Như Lai thể hiện như là sự nghiệp cứu độ hết thảy chúng sanh thì không ai bị bỏ sót khỏi sự cứu độ của Ngài. Đây là ý nghĩa của cú ngữ “tất cả các thần lực tự tại của Như Lai”. Tất cả các thần lực này của đức Như Lai đều gồm trong kinh Pháp Hoa. Khi ta đọc kinh này, ta có thể được cứu độ, dù chỉ đọc một bài đơn lẻ hay một từ đơn lẻ của kinh, vì chân lý được chứa đựng trong mỗi phần của kinh. Nếu ta hiểu thông suốt cái chân

lý lớn lao có thể áp dụng cho toàn bộ kinh Pháp Hoa và thực hành trọn vẹn chân lý ấy thì cuối cùng ta có thể đạt được cùng một trạng thái tâm như đức Phật. Do đó, tất cả các thần lực tự tại của đức Như Lai vốn có thể cứu độ hết thảy chúng sanh đều được chứa đựng trong kinh Pháp Hoa.

Trong cú ngữ “tất cả các bảo tàng bí yếu của Như Lai trở sự vô lượng của giáo pháp của đức Như Lai. Ngài thâm nhập vào trạng thái thực sự của mọi sự vật và hiểu rõ khả năng của các chúng sanh về sự lãnh hội giáo lý của Ngài. Do đó, Ngài có thể thuyết giảng một giáo lý từ bảo tàng vô lượng giáo lý trong tâm Ngài thích hợp với từng hoàn cảnh. Bảo tàng vô lượng này được khai thị trong kinh Pháp Hoa.

Trong cú ngữ “những sự việc rất thâm sâu của Như Lai”, từ “sự việc” nghĩa là “thực hành”. Nếu ta không tiến từ lý thuyết sang thực hành trong niềm tin giáo lý thì ta không thể thành tựu viên mãn giáo lý. Lý thuyết và thực hành phải luôn đi đôi với nhau. Trong kinh Pháp Hoa, đức Phật không chỉ giảng giáo lý của Ngài một cách lý thuyết mà Ngài còn trở đến những thực hành mà Ngài đã thể hiện, quá trình Ngài đã chứng ngộ và phương pháp dẫn đạo chư đệ tử của Ngài và tất cả chúng sanh. Hơn nữa, không những Ngài bàn đến những sự việc đã xảy ra

sau khi Ngài xuất hiện trên đời này mà cả đến những hạnh Bồ-tát mà Ngài đã thực hiện trong vô số đời trước của Ngài. Những tư tưởng sâu kín trong thời gian tu ẩn dật trong thế giới này và những thực hành của Ngài trong các đời sống trước kia thâm thúy đến nỗi những người bình thường không thể tưởng tượng ra được. Đây là ý nghĩa của cú ngữ “những sự việc rất thâm sâu của Như Lai”.

Trong phẩm này, như là giáo lý kết thúc của kinh Pháp Hoa, đức Phật nói rõ lại một cách cô đọng nhằm mục đích sau đây: “Nói một cách thiết yếu, tất cả các chân lý mà Như Lai đã thể hiện, tất cả sự nghiệp cứu độ hết thảy chúng sanh của các chân lý ấy, tất cả các giáo lý đã xuất hiện như là sự vận hành của các chân lý ấy, và tất cả các thực hành cứu độ hết thảy chúng sanh của Như Lai vốn đã được tỏ lộ trong quá khứ, thảy thảy đều được tuyên bố, tỏ bày, khai mở và giảng giải trong kinh này.”(1) Giá trị tối thượng và sự toàn hảo tuyệt đối của kinh Pháp Hoa một lần nữa được xác định bởi lời của chính đức Phật.

Thế rồi đức Phật nêu ra cái trạng thái tâm thức mà người bình thường phải duy trì sau khi đức Như Lai diệt độ: “Do đó sau khi Như Lai diệt độ, các vị phải hết lòng thọ trì, đọc tụng, thuyết giảng sao chép và tu hành kinh Pháp Hoa theo như giáo lý. Trong bất

cứ quốc độ nào, hễ kinh được thọ trì, đọc tụng, thuyết giảng, sao chép, tu hành theo như giáo lý, hoặc tại một nơi có giữ một quyển kinh này, hoặc ở trong một ngôi chùa, hoặc ở trong một khu rừng, hoặc ở dưới một cội cây, hoặc trong một tinh xá, hoặc ở trong một ngôi nhà của cư sĩ, hoặc trong điện các, nơi sơn cốc, nơi đồng bằng, nơi hoang dã, tại tất cả những nơi này, các vị phải dựng tháp cúng dường. Tại sao ? Các vị nên biết rằng tất cả những chỗ này đều là đạo tràng. Tại các nơi này, chư Phật chứng đắc Toàn Giác; tại các nơi này, chư Phật chuyển bánh xe Pháp; tại các nơi này, chư Phật nhập Niết-bàn”.

Ở đây đức Phật nhấn mạnh Thánh tính của chính giáo lý của Ngài và dạy rõ rằng phương cách đúng đắn để duy trì niềm tin là thọ trì và tu tập các giáo lý. Theo đó, “một nơi có giữ một quyển kinh này” cần được hiểu rằng đấy không phải là nơi kinh được giữ như một đồ vật mà là nơi giáo lý được lưu tồn hay được thực hành đúng đắn và được duy trì. Hiểu kinh theo ý nghĩa một đồ vật vật chất - một tập sách hay một cuộn giấy - là sai, như chúng ta có thể thấy cái tinh thần thấm đượm trong đoạn văn đã được trích dẫn trên đây.

Tại sao ta phải đòi hỏi quá nhiều ở việc hiểu ý nghĩa của một từ đơn lẻ ? Đấy là vì có thể rằng ta xem cái

gì đó tượng trưng cho giáo lý là tối cao tối trọng hơn chính giáo lý và do cứ miệt mài theo cái tượng trưng, ta bị đưa đến sự ham mê một niềm tin lầm lạc. Cái gì tượng trưng cho giáo lý quả thực là thiêng liêng. Nhưng nếu ta chỉ miệt mài vào nó mà thôi, xem nó là tối thượng hoặc nếu ta tôn kính nó để được cứu độ thì đây là ta hạ thấp giáo lý cao cả của đức Phật xuống tới cấp độ của tôn giáo dân dã. Làm như thế là một sự phỉ báng lớn lao đối với Phật pháp. Thánh tính chính là các giáo lý của đức Phật, như Ngài đã khai thị ở đây. Một niềm tin chân chính hiện hữu tại bất cứ chỗ nào ta thọ trì, tu tập giáo lý thiêng liêng. Ta phải ghi nhớ điều này vì nó quan trọng đến nỗi nó tạo nền tảng cho cuộc sống hàng ngày của ta.

Kể đến, đức Phật trùng tuyên giáo lý của Ngài bằng kệ. Dù các câu kệ vốn có cùng ý nghĩa với đoạn văn xuôi ở trước, những giải thích ngắn cũng được nêu ra bằng những câu kệ trong đó đức Phật dùng những từ ngữ có ý nghĩa khác với những từ ngữ trong các đoạn văn xuôi tương ứng.

Về các công đức của những người thọ trì và tu hành kinh này, đức Phật dạy:

“Người giữ được kinh này
Là kẻ thấy được Ta

Cũng thấy Phật Đa Bảo
Và Phân thân của Ta
Lại thấy ngày nay Ta
Giáo huấn các Bồ-tát”.

Như đức Phật dạy ở đây, một người dốc lòng thọ trì và tu tập kinh này có thể nhìn thấy đức Phật. Như trước đây đã giải thích, nhìn thấy đức Phật nghĩa là thể hội sự hiện hữu thực sự của đức Phật. Nhờ sự thể hội này, chúng ta đạt được sự bình an của tâm. Tiếp đến, đức Phật dạy:

“Người giữ được kinh này,
Khiến Ta và Phân thân
Cùng với Phật Đa Bảo
Đang tại cõi Tịch diệt
Tất cả đều hoan hỷ
Cũng thấy và cúng dường
Phật mười phương, hiện tại,
Quá khứ và vị lai
Khiến chư Phật hoan hỷ”.

Tóm lại, đoạn này nghĩa là một người thọ trì và tu hành kinh này chắc chắn sẽ khiến cho hết thủy chư Phật hoan hỷ. Đây là vì các hành vi của người ấy phù hợp với tâm của tất cả chư Phật và tương đương với sự đại cúng dường đối với chư Phật. Thế rồi đức Phật dạy:

“Người giữ được kinh này,
Không lâu sẽ chứng đắc
Thảy các pháp bí yếu
Mà chư Phật chứng đắc
Khi ngồi tại Đạo trường”.

Đoạn này có nghĩa là một người thọ trì và tu hành kinh này thì chẳng bao lâu chắc chắn thế nào cũng đạt tuệ thâm sâu mà chư Phật đã chứng đạt trên tòa tại Đạo trường. Tuy nhiên, không nên hiểu từ “không lâu” theo ý nghĩa thời gian trong thế giới này. Những người bình thường phải tu tập giáo lý của đức Phật suốt một thời gian rất dài của bốn hoặc tám lần tái sinh. Nhưng dù cái thời gian dài như thế cũng rất ngắn theo quan điểm sự sống vĩnh cửu.

Đức Phật dạy tiếp:

“Người giữ được kinh này
Sẽ vui giảng không cùng
Ý nghĩa của các Pháp
Cùng từ ngữ, biểu cú
Như gió thổi trên không
Thảy thảy không chướng ngại”.

Đoạn này nghĩa là một người dốc lòng thọ trì và tu hành kinh này sẽ đạt được cái năng lực thuyết

giảng mọi pháp cho người khác một cách tự tại. Đức Phật kết thúc bằng đoạn kệ sau đây:

“Như Lai nhập diệt rồi,
Biết kinh Phật đã dạy,
Nhân duyên và trình tự
Người ấy giảng nghĩa thật.
Như ánh sáng nhật nguyệt
Có thể xua bóng tối,
Người ấy tại thế gian
Xua ám cho chúng sanh,
Khiến vô lượng Bồ-tát
Sau cùng trú Nhất thừa.
Do đó người có trí,
Sau khi Ta diệt độ
Nghe được những lợi lạc
Của công đức này đây,
Cần thọ trì kinh này,
Người ấy trong Phật đạo
Quyết định, chẳng nghi ngờ”.

Đoạn này nghĩa là sau khi đức Như Lai diệt độ, một người biết được đức Phật đã thuyết giảng các giáo lý của Ngài vì lý do gì, cho ai và tại đâu, cùng với cách lập luận và trình tự của các giáo lý ấy, và người ấy có thể giảng giải đúng đắn các giáo lý ấy theo thực nghĩa của chúng, thì người ấy có thể xua tan sự u ám của những người khác giống như mặt

trời và mặt trăng loại trừ bóng tối. Và người này cũng có thể khiến cho vô số tín giả nhập đạo Nhất thừa. Do đó, khi một người suy nghĩ sâu xa về cuộc đời của mình - một người có trí tuệ - nghe được những lợi lạc của công đức này, sau khi đức Phật nhập diệt, người ấy nên thọ trì kinh này. Người nào suy nghĩ sâu xa về cuộc đời thì sẽ đạt được kinh này. Chẳng nghi ngờ gì, thế nào người ấy cũng đạt được Phật đạo.

Bài kệ kết thúc này, như là giáo lý kết thúc của kinh Pháp Hoa, thâm sâu và thiêng liêng nhất. Nó được xem là một trong những bài kệ quan trọng nhất của toàn bộ kinh Pháp Hoa. Chúng ta cần phải nắm chắc ý nghĩa của bài kệ này và phải tụng thuộc lòng nó cho được.

Phẩm 22: Chúc Lụy

Sau khi giảng xong phẩm 21, đức Phật Thích-ca-mâu-ni đứng dậy khỏi Pháp tòa và bằng năng lực siêu nhiên, Ngài đặt bàn tay phải của Ngài trên đầu vô số Bồ-tát Ma-ha-tát mà dạy rằng: “Ta trong vô lượng trăm ngàn vạn ức a-tăng-kỳ kiếp đã tu tập pháp A-nậu-đa-la-tam-niệu-tam-bồ-đề (Toàn Giác) khó đạt này. Nay Ta phó thác (chúc lụy) pháp này cho các vị. Các vị nên dốc lòng quảng bá pháp này và khiến nó tăng ích rộng rãi”.

Đặt tay mình lên đầu người khác hay vỗ nhẹ lên đầu người nào, theo phong tục Nhật Bản, là ca ngợi người ấy. Ở phương Tây, đó là một cử chỉ thân ái. Ở Ấn Độ, một động tác như thế có nghĩa là tin cậy người khác, cũng như bảo “Tôi giao nó cho anh. Hãy cố gắng hết sức !” Người ta kể rằng ngài Tu-lợi-da-tô-ma (Sùryasoma), người dạy kinh Pháp Hoa cho vị đệ tử ưu tú là Cưu-ma-la-thập (Kumàrajiva) đã đặt bàn tay mình lên đầu ngài Cưu-ma-la-thập mà bảo: “Hãy cung kính quảng bá kinh này”. Đức Phật dùng đại thần lực mà đặt bàn tay phải lên đầu vô số chư vị Bồ-tát; động tác ấy biểu thị rằng Ngài đặt sự tin cậy sâu đậm vào chư vị ấy. Hẳn chư vị ấy đã xúc động thâm sâu vì động tác ấy của đức Phật.

Đức Phật không những nhận thấy rằng chẳng bao lâu Ngài sẽ diệt độ mà còn báo trước điều ấy cho chư đệ tử. Một sự xúc động thâm trầm hẳn đã dâng đầy tâm của đức Phật lẫn chư đệ tử của Ngài. Dù sắp diệt độ, Ngài chỉ dạy Pháp mà thôi. Mọi Phật tử phải cúi mình trước cái tâm tinh thuần, cao cả và từ bi của đức Phật.

Đức Phật đã ba lần đặt tay lên đầu chư Bồ-tát Ma-ha-tát và lặp lại những lời sau đây. Do sự lặp lại này, chúng ta có thể dễ dàng phán đoán được tuyên bố của Ngài quan trọng đến thế nào: “Ta

trong vô lượng trăm ngàn vạn ức a-tăng-kỳ kiếp đã tu tập pháp A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề khó đạt này. Nay Ta phó thác pháp này cho các vị. Các vị nên thọ trì đọc tụng và quảng bá pháp này khiến hết thảy chúng sanh đều có thể nghe biết. Tại sao? Như Lai có lòng đại từ bi, không nhỏ nhen và bủn xỉn, và lại có thể vô úy mà ban Phật trí, Như Lai trí, Tự nhiên trí cho tất cả chúng sanh”.

Đây là một đoạn vô cùng quan trọng. Các cú ngữ “pháp khó đạt” và “không nhỏ nhen và bủn xỉn” cần phải được xét kỹ để hiểu ý nghĩa thực sự của chúng. Ta không thể đạt sự giác ngộ của đức Phật nếu không trải qua những khó khăn cùng cực. Chưa kể tới khoảng thời gian tu hành lâu dài của Ngài trong các đời trước, đức Phật đã không ngừng trải qua nhiều khổ đau trong thế giới này và cuối cùng đã chứng ngộ. Ngài cũng rộng giảng Pháp Bồ-đề khó đạt của Ngài cho tất cả chúng sanh mà không có dấu vết tư hào nào về một cái tâm nhỏ nhen và bủn xỉn. Hơn nữa, Ngài sử dụng nhiều phương tiện thiện xảo có cân nhắc kỹ sao cho tất cả chúng sanh đều có thể đạt Toàn Giác càng sớm càng tốt mà không bị lệch lạc.

Khi so sánh thái độ này với thói thường của cuộc đời, ta phải ghi nhận công ơn của đức Phật đối với ta biết dường nào. Khi những người có kinh

nghiệm dạy kiến thức và kỹ năng cho học trò của họ, rất ít người chịu khó dẫn dắt học trò thành công đến độ học trò thành thạo kiến thức và kỹ năng trong phân nửa thời gian mà người thầy cần để đạt những thứ ấy. Phần lớn các vị thầy dày dặn có thái độ cho rằng đẩy đưa người mới học vào những thâm áo của kiến thức và kỹ năng là không xứng đáng, hoặc họ buộc học trò phải kinh qua bao nhiêu khó khăn mà họ đã từng gặp. Một thái độ như thế phát xuất từ một cái tâm nhỏ nhen và bủn xỉn vốn là một trở ngại lớn cho sự tiến bộ xã hội.

Đức Phật nghiêm khắc nhắc nhở chúng ta chớ có cái tâm nhỏ nhen và bủn xỉn. Một người cần phải không những dạy những người khác một cách hào phóng rộng lượng những gì mình đã lĩnh hội mà còn phải giúp đỡ người học bằng nhiều phương pháp khác nhau để họ nắm vững hơn mình trước kia. Đây là cái tâm từ bi thực sự. Một vị thầy dày dặn cần duy trì thái độ này đối với học trò khi dạy kiến thức và kỹ năng của thế tục, đó là chưa nói gì đến việc giáo hóa họ về Chánh pháp và chứng ngộ. Chúng ta phải dốc lòng theo cái thái độ như thế.

Từ “vô úy” nghĩa là không sợ gì cả, không bị cái gì tác động tinh thần cả. Người ta phải giảng Pháp mà không có cái tâm nhỏ nhen và bủn xỉn, không sợ thứ gì cả và không bị thứ gì dao động tâm mình cả. Sợ một thứ gì có nghĩa là sợ rằng mình sẽ bị người

khác không ưa hoặc nói xấu mình khi mình giảng Pháp cho họ. Bị thứ gì dao động tâm mình có nghĩa là mình muốn người khác đền đáp cho mình hoặc nghĩ mình cao vời khi mình giảng Pháp cho họ.

BA LOẠI TRÍ TUỆ CỦA ĐỨC NHƯ LẠI:

Đức Như Lai từ bi nhất khi giảng pháp, và Ngài giảng Pháp một cách toàn hảo, trầm tĩnh, không có chút tư hào về cái tâm nhỏ nhen và bủn xỉn, không sợ thứ gì hoặc không bị dao động vì thứ gì cả. Chúng ta phải cố gắng tối đa để đạt đến cái trạng thái tâm của đức Như Lai. Một cách vô úy, Ngài có thể ban bố Phật trí, Như Lai trí và Tự nhiên trí cho tất cả chúng sanh. Ba trí này của đức Như Lai tổng kết các chân lý được dạy trong kinh Pháp Hoa. Tuy vậy, ba trí này đã bị nhiều người hiểu lầm.

“Phật” nghĩa là bậc Giác Ngộ hay bậc Tri Kiến, tức là vị đã thể chứng cái chân lý của hết thảy mọi sự vật trong vũ trụ. Theo đó, Phật trí trở đi cái trí tuệ nhờ đó đức Phật đã thể chứng cái chân lý phổ quát và có thể biết rõ thực tướng của tất cả mọi sự vật. Đây là cái trí tuệ của chân lý.

“Như Lai” nghĩa là vị đã đến từ thế giới của chân lý. Có một ý nghĩa sâu xa trong sự việc đức Như Lai không chỉ đã thể chứng chân lý mà Ngài còn đến từ thế giới của chân lý. Nơi mà Ngài đã đến là thế giới

của chúng sanh, cái thế giới Ta-bà khổ đau và ảo tưởng này. Lý do khiến Ngài đến thế giới này là cái tâm từ bi của Ngài, tâm này khiến tất cả chúng sanh thể chứng chân lý để họ được giải thoát. Do đó, Như Lai trí nghĩa là cái trí tuệ của lòng từ bi.

Tự nhiên trí là khó hiểu nhất trong ba trí. “Tự nhiên” nghĩa là tự sanh, tức là, niềm tin tự sanh trong tâm con người. Theo đó, Tự nhiên trí trở cái trí tuệ của lòng tin.

Chúng ta cần cả ba trí: trí tuệ của chân lý, của từ bi và của lòng tin. Đức Như Lai có thể ban ba trí tuệ này cho chúng ta vì đức Như Lai là đấng vĩ đại của sự ban bố cho hết thảy chúng sanh. Không có ai là đấng ban bố vĩ đại hơn đức Như Lai, vì Ngài có thể ban bố cho tất cả chúng sanh cả ba trí tuệ này. Tất cả giáo lý được thuyết giảng trong kinh Pháp Hoa phân ra thành ba trí tuệ này của đức Như Lai.

Đức Phật khuyên chư Bồ-tát Ma-ha-tát như sau: “Các vị nên theo học gương của Như Lai, không nhỏ nhen bủn xỉn. Trong tương lai, nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào tin vào Như Lai trí, các vị hãy tuyên thuyết kinh Pháp Hoa này cho họ để họ nghe hiểu, khiến họ có thể đạt Phật trí. Nếu có những chúng sanh không tin kinh, các vị hãy khai thị, giáo huấn, gây lợi lạc cho họ và khiến họ hoan

hỷ bằng những pháp sâu xa thiện xảo khác của Như Lai. Nếu các vị có thể làm được như thế tức là các vị đền đáp công ơn của chư Phật vậy”.

Lời Phật dạy “Các vị hãy theo học gương của Như Lai” có nghĩa là “Các vị hãy hiểu rõ tinh thần của Ta và theo chính cái thể cách mà ta từng dùng”. Thể cách ấy là thế này: “Các vị chớ nhỏ nhen và bủn xỉn. Nếu có ai tin vào Như Lai trí, các vị hãy tuyên thuyết kinh Pháp Hoa này cho họ nhằm khiến họ đạt được Phật trí”.

Chư Bồ-tát đối xử thế nào với những người không tin kinh này ? Đức Phật dạy chư Bồ-tát: “Các vị hãy khai thị, giáo huấn, gây lợi lạc cho họ và khiến họ hoan hỷ bằng các pháp khác thâm sâu thiện xảo của Như Lai”.

Như đã giải thích, khai thị, giáo huấn, gây lợi lạc và làm cho người nào hoan hỷ bằng giáo lý là trở cái trình tự mà ta phải theo khi dẫn dắt họ vào giáo lý. Trước hết, ta chỉ cho họ ý nghĩa tổng quát của giáo lý. Thế rồi khi thấy giáo lý có ảnh hưởng đến họ, ta dạy họ ý nghĩa sâu xa của nó. Kế đến, khi biết họ hiểu được nó, ta đưa họ vào thực hành nó và đạt lợi lạc của nó. Cuối cùng ta đối đãi với họ sao để họ hoan hỷ mà thủ trì giáo lý.

Giáo lý của đức Phật được kể đến con số tám vạn bốn ngàn và trong số ấy, không có giáo lý nào là vô ích. Tất cả các giáo lý của Ngài đều thẳng diệu. Đức Phật đã thuyết Pháp một cách tự tại tùy theo cơ hội và khả năng tâm linh, trí tuệ của người nghe. Hẳn có thể bảo rằng trong giáo lý của Ngài có những cách giảng phù hợp với mọi loại người.

Đức Phật dạy Chư Bồ-tát: “Nếu có ai không tin vào kinh Pháp Hoa khi các vị trực tiếp giảng cho họ, thì các vị có thể chọn bất cứ giáo lý nào của Ta, không hạn định mình trong kinh này”. Thật thế, kinh Pháp Hoa là đỉnh điểm của tất cả các giáo lý của đức Phật và do đó là tối thượng trong nhiều kinh Phật nhưng ta chớ nên độc đoán cứng nhắc mà chỉ gắn mình vào kinh Pháp Hoa. Ngài Nichiren (Nhật Liên) không chỉ thủ trì kinh này; để giới thiệu kinh này, ngài còn tự tại sử dụng những nêu dẫn từ nhiều kinh khác. Chúng ta còn phải làm nhiều hơn thế nữa trong thế giới ngày nay. Nếu chúng ta thực hiện mọi nỗ lực để đưa những người khác đến Chánh pháp, thì như thế là ta đã đền đáp ơn đức của chư Phật. Đây là sự đền đáp lớn lao nhất của ta đối với ơn đức của chư Phật.

Bấy giờ tất cả chư Bồ-tát Ma-ha-tát, sau khi nghe đức Phật dạy như thế, đều hết sức vui mừng, càng tỏ thêm niềm cung kính, gập mình, cúi đầu, chấp

tay đánh lễ đức Phật và cùng nhau cao giọng:
“Chúng con sẽ làm tất cả như Thế Tôn đã dạy.
Bạch Thế Tôn ! Xin Thế Tôn chớ lo”. Chúng Bồ-tát
Ma-ha-tát lặp lại ba lần như vậy. Sự đồng thanh lặp
lại ba lần như thế biểu lộ sự chân thành của chư
Bồ-tát trong hạnh nguyện quyết tâm làm tất cả
những gì đức Phật dạy. Hẳn chư vị đã không thể
tuyên hứa như thế nếu chư vị không có sự quyết
định và tin tưởng mãnh liệt. Từ lời khẳng định ấy
của chư vị, ta có thể dễ dàng phán đoán được tính
ưu việt của chư vị theo như địa vị Bồ-tát. Các học
giả ngày xưa có sự phân biệt về đẳng cấp của các
Bồ-tát được giao phó thọ trì và truyền bá Pháp ở
phẩm 21 và của các Bồ-tát được giao phó Pháp ở
phẩm 22. Tuy nhiên, cách hiểu của chúng ta là đức
Phật giao phó pháp đồng đều cho tất cả chư Bồ-tát.

Sau khi nghe lời nguyện quả quyết của chư Bồ-tát,
đức Phật gật đầu. Bấy giờ, Ngài bảo tất cả các đức
Phật Phân thân vốn từ mọi nơi đến hãy trở về quốc
độ riêng của chư vị: “Chư Phật ! Mong chư vị được
an lạc. Hãy để cho tháp của đức Phật Đa Bảo hoàn
lại như cũ”. Sau khi thấy rõ rằng các giáo lý của
kinh Pháp Hoa sẽ được thọ trì và quảng bá trong
tương lai, Ngài nói như thế với đức Phật Đa Bảo và
với tất cả chư Phật Phân thân từ mọi nơi đến chứng
kiến chân lý của giáo lý kinh Pháp Hoa và giá trị vô
cùng của chân lý ấy.

Phẩm kinh chấm dứt bằng đoạn sau đây: “Khi lời này được nói lên, vô lượng chư Phật Phân thân từ mười phương ngồi trên các tòa sư tử dưới các cội cây báu, cùng đức Phật Đa Bảo, đại chúng vô lượng a-tăng-kỳ Bồ-tát, ngài Thượng Hạnh và chư vị khác, cũng như bốn chúng Thanh văn, ngài Xá-lợi-phất và chư vị khác, và Trời, Rồng, Người, A-tu-la v.v... trên khắp các cõi nghe được giáo pháp của đức Phật đều rất hoan hỷ”.

“Giáo pháp của đức Phật” ở đây có nghĩa là kết luận giáo lý của Ngài là thế giới Ta-bà sẽ trở thành cõi Tịnh Độ của Tịnh Quang nhờ vào kinh Pháp Hoa. Chúng ta đã kết thúc cấp độ thứ nhất của giáo pháp của đức Phật trong kinh Pháp Hoa

Phẩm 23: Dược Vương Bồ Tát Bản Sự

Chúng ta đã hoàn tất cấp độ thứ nhất của Phật pháp trong kinh Pháp Hoa bằng phẩm 22, “Chúc Lụy” (sự giao phó, ủy thác cuối cùng). Nói đúng hơn, với phẩm 22, chúng ta đã kết thúc việc nghiên cứu khái quát về kinh Pháp Hoa. Chúng ta có thể lấy làm lạ rằng thế thì tại sao đức Phật còn giảng thêm sáu phẩm nữa.

Với phẩm 22, quả thực chúng ta đã có thể hiểu được những ý tưởng cơ bản của các giáo lý của đức Phật để khẳng định niềm tin của chúng ta vào

các giáo lý ấy và để có quyết định sẽ thực hành. Đối với những người bình thường, nói về giáo lý của đức Phật thì dễ nhưng thực hành giáo lý thì lại rất khó.

Chúng ta đã xác lập một thái độ căn bản đối với việc thực hành. Nhưng khi ta thực sự thực hành thì ta cần xác nhận thái độ của ta một lần nữa. Ta nên làm điều này như thế nào ? Ta phải tìm kiếm cái sức mạnh để được khích lệ và được gây hứng khởi khiến ta sẽ không bao giờ ngã lòng hay quên đi cái thái độ căn bản của ta đối với thực hành. Tóm lại, ta cần một cái gì đó được dùng như một sức đẩy có hiệu quả cho việc thực hành của ta.

Sức đẩy có hiệu quả nhất là gì ? Không có gì gây cảm hứng hơn các gương tu tập trong quá khứ của những vị đã thực hành con đường của Phật pháp theo những cách riêng biệt và theo đó đạt được những công đức riêng biệt. Ta có thể nói như thế về những hành vi đạo đức trong đời sống hàng ngày của ta. Ví dụ, khi ai đó dạy con cái mình về lý thuyết tại sao người ta phải tử tế với người già cả, thì cũng đáng nghi rằng chúng có sẽ chuyển lý thuyết sang thực hành hay không. Nhưng nếu bậc cha mẹ nêu một ví dụ cụ thể cho các con - chẳng hạn như bảo “Hôm nay trên xe buýt, ba (hay má...) thấy một cậu bé nhường chỗ ngồi cho một bà lão. Sự tử tế và tôn

kính của cậu bé thực sự khiến ta cảm thấy hài lòng”
- bọn trẻ sẽ lưu ý và muốn theo gương cậu bé ấy.

Người bình thường cần có những mẫu thức thực sự để giúp họ thực hành những gì là tốt. Họ cần lấy ai làm mẫu thức cho họ trong việc thực hiện con đường Phật pháp? Không cần phải nói, họ cần theo mẫu thức của chính đức Phật Thích-ca-mâu-ni. Điều thứ nhất họ phải làm là bước đi trên con đường mà đức Phật đã chỉ cho họ. Nhưng họ không biết làm sao để khởi sự theo gương đức Phật vì Ngài thì toàn hảo, toàn thiện và đã thành tựu mọi đức hạnh. Người bình thường có thể dễ dàng hơn nhiều khi nhắm noi theo một đức hạnh mà một vị Bồ-tát có được hay một hành tác mà một vị Bồ-tát thực hiện.

Các phẩm cuối kinh Pháp Hoa cung cấp cho chúng ta một loạt mẫu thức Bồ-tát như vậy. Trong các phẩm này, mỗi đức hạnh của vị Bồ-tát đều được miêu tả là cao nhất, là trạng thái lý tưởng của tâm; do miêu tả những đức hạnh như thế và do thúc đẩy ta đạt tới trạng thái lý tưởng như thế, đức Phật cảnh giác ta rằng ta có thể trở nên kiêu mạn. Cuộc đời tu hành của ta là một quá trình tương tục của thử thách và sai lầm, của sự tiến lên hai bước và lùi một bước. Mỗi khi đọc sáu phẩm cuối kinh Pháp Hoa, ta lại được khích lệ và được gây cảm hứng mới để

đừng xao lãng hay kiêu mạn. Ở đây chứa phần quan trọng của các phẩm này. Vì vậy, ta chớ xem thường việc nghiên cứu các phẩm cuối, đơn giản là vì ta đã hoàn tất phần khái quát của kinh Pháp Hoa ở phẩm 22.

Có một điểm mà chúng ta cần phải thật thận trọng: nhiều biểu lộ thần bí trong các phẩm này so với phần trước của kinh. Chúng ta không nên hiểu lầm các biểu lộ này. Chúng ta cần đặc biệt chú ý tới các điểm sau đây. Trước hết, chúng ta phải nắm vững tinh thần của những biểu lộ thần bí này và hiểu chúng thực sự nghĩa là gì. Ví dụ, phẩm 23 bảo rằng Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến châm lửa vào hai cánh tay mà đốt. Ở Ấn Độ cổ, có nhiều ẩn sĩ đã thực sự làm những việc như thế. Ở Trung Quốc và Nhật Bản, đó là chưa kể ở Việt Nam, đã có nhiều trường hợp các tu sĩ Phật giáo tự thiêu và chết mà vẫn ngồi an nhiên trong lửa rực. Tuy nhiên, những thực hành như thế là trái với giáo lý Trung Đạo mà đức Phật đã dạy và những thực hành này tự thân không đáng được ca ngợi(1). Thế thì tại sao ở phẩm 23 Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến lại được ca ngợi? Đây là vì chúng ta ngày nay phải theo mẫu thức của cái tinh thần nhiệt tâm của ngài như được nêu tỏ trong tu tập của ngài. Đốt đôi cánh tay mình tượng trưng cái tinh thần bất khuất của mình trong việc thực hành giáo lý. Đúng hơn, đây là

sự biểu hiện của tinh thần mình trong việc thực hành Pháp dù phải hy sinh mạng sống của mình. Ta phải hiểu ý nghĩa sâu xa của những biểu từ như đốt đôi cánh tay mình và chớ bị lệch lạc vì những ý nghĩa bề ngoài của từ ngữ.

Thứ hai, chúng ta sẽ bị sai lầm nếu chúng ta hiểu hình thức của cứu độ một cách hời hợt. Ví dụ, ở phẩm 25, “Quán Thế Âm Bồ-tát” có nói rằng hễ ai niệm Bồ-tát Quán Thế Âm thì sẽ được thoát khỏi những khổ đau. Nếu chúng ta hiểu lời khẳng định này theo nghĩa đen thì có vẻ như chúng ta khỏi phải nhọc công thực hành các giáo lý của đức Phật; nhưng với một thái độ như thế thì chẳng có giáo lý nào trong kinh Pháp Hoa có kết quả. Ai cũng có thể dễ dàng hiểu rằng trong sáu phẩm cuối, không thể nào đức Phật lại quá phi lý và mâu thuẫn mà từ chối tất cả những giáo lý đã được tuyên thuyết suốt phẩm 22. Kể cũng đáng ngạc nhiên khi thấy rằng suốt nhiều thế kỷ, nhiều người đã có một diễn dịch nông cạn về những gì cần được hiểu một cách thật dễ dàng và quay sang một niềm tin dễ dãi, lười biếng mà họ nghĩ rằng sẽ cho phép họ được thoát khỏi khổ đau chỉ bằng cách tưởng niệm Bồ-tát Quán Thế Âm.

Khi ta đọc phẩm 25 một cách cẩn thận và thâm trầm, ta hiểu rằng các thần lực của Bồ-tát này về cơ

bản, cũng như thần lực của Pháp mà đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni giảng. Ta cũng hiểu rằng về mặt tâm linh, ta phải dựa vào Pháp của đức Thích-ca, nhưng về mặt học và hành thì ta nên lấy gương mẫu của Bồ-tát Quán Thế Âm làm mục đích trực tiếp của ta. Đáng tiếc nhất là sự hiểu lầm và những diễn dịch dễ dãi về các kinh Phật đã chìm sâu trong trí óc của quần chúng suốt một thời kỳ nhiều thế kỷ, làm suy yếu cái tinh thần thực sự của Phật giáo. Chúng tôi tha thiết hy vọng độc giả của cuốn sách này sẽ không phạm sai lầm như thế.

Chúng ta hãy đi vào nội dung của phẩm 23.

Khi tất cả đều rất hoan hỷ nghe được thuyết giảng của đức Phật ở phẩm 22, “Chúc Lụy”, Bồ-tát Túc Vương Hoa bạch đức Phật rằng: “Bạch Thế Tôn ! Tại sao Bồ-tát Dược Vương du hành ở thế giới Ta-bà ? Bạch Thế Tôn ! Bồ-tát Dược Vương đã phải chịu đến trăm ngàn vạn ức na-do-tha khổ nhọc !

Tốt lành thay, bạch Thế Tôn, xin Ngài giải thích đôi chút, để cho chư Thiên, Rồng, Dạ-xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Câu-na-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Người, Không phải người và Bồ-tát từ các quốc độ khác đến, cũng như chư Thanh văn này nghe và được hoan hỷ” (Cú ngữ “du hành ở thế giới Ta-bà” nghĩa là Bồ-tát Dược Vương xuất hiện tự tại ở bất

cứ nơi nào trong cõi Ta-bà để khai ngộ và cứu độ tất cả chúng sanh ở đấy).

Bấy giờ đức Phật nói với Bồ-tát Túc Vương Hoa: “Xưa kia, trong thời quá khứ vô lượng như cát sông Hằng, có một vị Phật hiệu là Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức, Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Vị Phật này có tám mươi ức Đại Bồ-tát Ma-ha-tát và một đại chúng Thanh văn nhiều như bảy mươi hai lần cát của sông Hằng. Thọ mạng của đức Phật này là bốn vạn hai ngàn kiếp và thọ mạng của chư Bồ-tát của Ngài cũng như thế. Quốc độ của Ngài không có nữ giới, địa ngục, quỷ đói, súc sanh, a-tu-la và không có các khổ nạn. Địa hình như bàn tay, đất do lưu ly tạo thành, cây báu trang nghiêm, trướng báu che bên trên, phan bằng hoa báu treo rủ, khắp xứ đều có bình báu, hương thơm. Các đài bằng bảy báu, mỗi đài có cây. Cây cách đài một khoảng bằng một tầm tên bắn. Dưới mỗi cây báu này có chư Bồ-tát và Thanh văn ngồi. Trên mỗi bảo đài đều có một trăm ức vị Thiên tấu nhạc trời và hát ca ngợi đức Phật để cúng dường”.

Như đã được giải thích ở phần bàn luận về phẩm 12, “Đề-bà-đạt-đa”, lý do nữ giới được nêu ở đây cùng với địa ngục, quỷ đói, súc sanh và A-tu-la phát

xuất từ ý niệm được chấp nhận khá phổ biến tại Ấn Độ cổ cho rằng nữ giới là hiện thân của tội lỗi và là một trở ngại cho việc tu hành của nam giới. Do đó, chúng ta không nên hiểu theo nghĩa đen chỗ nêu dẫn về phụ nữ trong văn mạch như thế. Chúng ta chớ quên rằng giáo lý của đức Phật phá bỏ ý niệm được chấp nhận phổ biến vào thời Ngài.

“Thế rồi đức Phật giảng kinh Pháp Hoa cho Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến cùng tất cả chư Bồ-tát và đại chúng Thanh văn. Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến này đã hoan hỷ tu theo khổ hạnh và trong Pháp của đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức, đã tinh tấn tu hành, nhất tâm cầu Phật trong suốt một vạn hai ngàn năm, sau đó, đạt Hiện Nhứt thiết Sắc thân Tam - muội (loại Thiền định về sự thể hiện mọi cái thân sắc tướng).

Hiện Nhứt thiết Sắc thân Tam-muội là loại Thiền định nhờ đó một vị Bồ-tát xuất hiện tự tại trong một cái thân thể hay hình tướng thích hợp và có sự giáo hóa thích hợp để đưa người ta đến giáo lý. Nếu người ta là những người có thể được dẫn dắt một cách hiền hòa thì vị Bồ-tát sẽ mang một biểu hiện hiền hòa và dùng những lời lẽ dịu dàng. Nếu họ là những người cần phải được giáo hóa nghiêm khắc thì ngài dùng một biểu hiện dữ tợn như Bất Động Minh Vương (Fudò Myò-ò)(1) và nói ra những lời

khắc nghiệt. Vị Bồ-tát có thể thực hiện những biến hóa như thế một cách hoàn toàn tự tại và chắc chắn. Một người chưa đạt được cái trạng thái tâm thức của Tam-muội (định) này có thể phán đoán sai lầm khả năng của những người khác về sự lĩnh hội giáo lý và do đó thất bại trong việc dẫn dắt họ đến giáo lý. Đây là sự lưu ý rất quan trọng cho chúng ta, những tín giả của kinh Pháp Hoa, thực hành kinh trong thời mạt pháp.

“Đạt được Tam-muội này, Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến rất hoan hỷ và suy nghĩ rằng: "Ta đạt được Tam-muội Hiện Nhứt thiết Sắc thân là do năng lực phát xuất từ việc nghe kinh Pháp Hoa. Nay ta nên cúng dường đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức và kinh Pháp Hoa". Liền đó, Bồ-tát nhập vào định này, từ trên hư không, rải hoa mạn-đà-la, hoa đại mạn-đà-la và rải bụi chiên-đàn nhỏ và đen đầy cả hư không rơi xuống như mây, ngài cũng rải hương chiên đàn hải tử ngạn(2), cứ sáu thù(1) hương này tương ứng với một thế giới Ta-bà để cúng dường đức Phật.

“Sau khi đã cúng dường như thế, Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến từ Tam-muội đứng lên, nghĩ rằng: "Tuy ta đã dùng thần lực mà cúng dường đức Phật, vẫn không bằng lấy thân ta mà cúng dường". Bảy giờ ngài thưởng thức nhiều loại hương chiên-

đàn, huân-lục(2), đầu-lâu-bà(3), tất-lục-ca(4), trầm thủy giao(5) - và ngài uống dầu tinh của cây chiêm-bặc (campaka) và của các loài hoa khác. Sau trọn một ngàn hai trăm năm, ngài dùng dầu thơm thoa thân thể, và trước đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức, ngài lấy y báu cõi trời mà quấn thân mình, tắm dầu thơm, rồi dùng nguyện thần thông mà tự thiêu thân; ánh sáng chiếu các cõi thế giới nhiều như số cát của tám mươi ức sông Hằng”.

Thường thức nhiều loại hương và uống tinh dầu của các loại hoa tượng trưng cho sự thanh tịnh của thân thể mình. Hành động tượng trưng này dạy ta rằng trước hết ta phải thanh tịnh hành xử của ta trước khi ta cúng dường đức Phật. Trong cú ngữ <133> “dùng nguyện thần thông mà tự thiêu thân”, từ “nguyện thần thông” nghĩa là năng lực siêu nhiên (thần lực) của ngài, cái năng lực được thể hiện không phải nhằm vì riêng ngài mà nhằm vì sự truyền bá Phật pháp. Đạt được sức thần thông và tự tại tuyên thuyết, quảng bá các giáo lý của đức Phật là sự cúng dường lớn lao nhất dành cho đức Phật.

“Chư Phật đồng thời khen ngài rằng: "Lành thay, lành thay ! Thiện nam tử ! Đây là sự tinh tấn thật sự. Đây gọi là sự cúng dường đức Như Lai đúng theo chân pháp, những vật cúng dường như hoa,

hương, vòng cổ, các thứ hương đốt, hương bột trầm, cò, lọng bằng lụa cõi trời và hương chiên-đàn hải thử ngạn, nhiều thứ vật cúng dường như thế vẫn không bằng, dù có bố thí quốc độ, thành trì, thế tử cũng không sánh được. Nay Thiên nam tử ! Đây gọi là sự bố thí đệ nhất, tối tôn, tối thượng trong các bố thí, vì đây là sự cúng dường đức Như Lai đúng theo Chân pháp". Sau khi nói như thế, tất cả chư vị đều giữ im lặng.

“Thân thể của ngài vẫn tiếp tục cháy suốt một ngàn hai trăm năm. Sau đó, thân ngài mới tiêu tận”.

SỰ BỐ THÍ ĐỆ NHẤT:

Ở đây đức Phật dạy rõ rằng sự cúng dường thực sự dành cho đức Như Lai và một sự bố thí thật sự là thực hành Pháp. Tự thiêu đốt thân mình nghĩa là tận tụy với Pháp, dù cho có phải chịu khổ nhọc hay phải hy sinh thân mạng.

“Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sinh Hỷ Kiến sau khi cúng dường Pháp như thế, khi mạng chung lại sanh vào quốc độ đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức, liền hóa thân, ngồi kiết-già trong vương điện của vua Tịnh Đức. Bồ-tát dùng kệ nói với vua, bấy giờ là thân phụ ngài:

"Đại vương ! Nay nên biết
Con từng trú nơi kia,
Ngay liền đạt Tam-muội
Hiện Nhứt thiết Sắc thân,
Chuyên hạnh đại tinh tấn
Xả ái thân của con".

"Sau khi nói kệ này, ngài thưa với phụ thân rằng:
"Nay đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức vẫn
hiện hữu như xưa. Sau khi trước tiên cúng dường
đức Phật ấy, con đạt được Đà-la-ni (Dhàrani) hiểu
được lời nói của tất cả chúng sanh; lại được nghe
kinh Pháp Hoa này trong tám trăm ngàn vạn ức na-
do-tha, nhưn-ca-la, tần-bà-la, a-súc-bà(1) kệ. Tâu
Đại vương, nay con phải trở về cúng dường đức
Phật ấy". Nói thế xong, ngài liền ngồi trên một ngôi
tháp bảy báu, bay lên hư không, cao bảy cây ta-la
và khi đến chỗ đức Phật ấy, ngài cúi mình xuống tới
bàn chân Phật chấp mười ngón tay, ca ngợi Phật
bằng kệ:

"Dung nhan thật diệu kỳ
Quang minh chiếu mười phương.
Xưa, con từng cúng Phật
Nay lại về gần gũi".

“Thế rồi BỒ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến sau khi nói kệ, bạch với đức Phật ấy rằng: "Bạch Thế Tôn ! Thế Tôn vẫn còn hiện diện trong đời"“.

Lời tác bạch ngắn ngủi này của BỒ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến, tỏ rõ lòng mong mỏi khát khao của chư đệ tử của đức Phật đối với Ngài. Đây là một sự phấn kích tôn giáo trong đó niềm mong mỏi của chư đệ tử đối với đức Phật và lòng từ bi của đức Phật đối với họ được hòa lẫn một cách tuyệt hảo. Chúng ta cũng nên sẵn sàng nói như lời của BỒ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến hễ khi nào chúng ta nhìn thấy đức Phật.

“Bấy giờ đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức nói với BỒ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến: "Thiện nam tử ! Đã đến lúc Ta nhập Niết-bàn. Đã đến lúc Ta diệt độ. Ông hãy sắp đặt chỗ nằm cho Ta. Đêm nay Ta sẽ Bát-niết-bàn". Ngài lại truyền lệnh cho BỒ-tát Nhứt Thích Chúng Sanh Hỷ Kiến:

"Thiện nam tử ! Ta phó thác Phật pháp cho Ông. Và Ta giao cho Ông chư BỒ-tát và các đại đệ tử của Ta, cùng Pháp chúng ngộ Vô thượng, tam thiên đại thiên thế giới làm bằng bảy thứ báu cùng với các cây báu, đài báu, chư Thiên tùy tùng. Ta cũng giao cho Ông mọi xá-lợi còn lại sau khi ta diệt độ.

Hãy để cho xá-lợi ấy được phân phát và được cúng dường cùng khắp. Hãy dựng lên vài ngàn tháp”.

Tại sao Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Kiến lại được đức Phật phó thác như thế? Đơn giản là vì vị Bồ-tát này dốc lòng tự mình thực hành Pháp và vì đức Phật biết rõ sự thực hành của Bồ-tát. Ở đây chúng ta thấy rõ rằng việc thực hành Pháp của chúng ta là điều quan trọng nhất đối với chúng ta, những tín đồ của Phật giáo.

Ý NGHĨA CỦA VIỆC DỰNG THÁP:

Đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức bảo Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến hãy để cho xá-lợi của Ngài được phân phát và được cúng dường cùng khắp. Nhưng Ngài không có ý bảo hãy để cho xá-lợi Ngài được cúng dường cùng khắp mà thôi, Ngài còn có ý bảo rằng qua việc cúng dường này, hãy khiến tất cả các chúng sanh khởi lòng mong mỏi, khát khao đức Phật. Đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức cũng bảo Bồ-tát hãy cho dựng hàng ngàn ngôi tháp. Qua đó, đức Phật muốn khiến tất cả chúng sanh ghi nhớ giáo lý trong tâm qua việc dựng tháp như thế. Tháp được dựng lên là nhằm mục đích ca ngợi công hạnh của đức Phật. Nếu ta dựng tháp mà chỉ lưu tâm đến hình thức, daùng vẻ của tháp và quên cái tinh thần xây dựng giáo pháp

trong tâm ta thì tâm ta không thể phù hợp với tâm của đức Phật. Điều Ngài muốn không phải là cái bên ngoài mà là cái căn bản, không phải là lý thuyết trống rỗng mà là sự thực hành.

“Đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức truyền dạy Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến như thế xong, đến cuối đêm thì nhập Niết-bàn.

“Bấy giờ Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến thấy đức Phật diệt độ thì vô cùng xúc động, áo não, thâm thiết nhớ thương. Ngài lấy chiêm-đàn hải tử ngạn chất lên làm củi, cúng dường và thiêu đốt thân Phật. Sau khi lửa tắt, Bồ-tát thâu nhặt xá-lợi, làm tám vạn bốn ngàn bình quý để đựng và dựng tám vạn bốn ngàn tháp”.

Vì người ta bảo rằng đức Phật Thích-ca-mâu-ni giảng tám vạn bốn ngàn bài giảng, nên biểu ngữ “Sau khi lửa tắt, Bồ-tát thâu nhặt xá-lợi, làm tám vạn bốn ngàn bình quý để đựng và dựng tám vạn bốn ngàn tháp” tượng trưng ý nghĩa rằng Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến nỗ lực duy trì mãi mãi tất cả giáo lý của đức Phật, ghi nhớ và ca ngợi các giáo lý ấy.

“Thế rồi Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến lại tự suy niệm rằng: "Tuy ta đã cúng dường thế này, tâm ta cũng chưa phải. Nay ta nên cúng dường xá-

lợi nhiều hơn nữa". Ngài bèn nói với chư Bồ-tát, chư đại đệ tử cùng với Trời, Rồng, Dạ-xoa và tất cả đại chúng: "Chư vị nên toàn tâm lưu ý, nay tôi sắp cúng dường xá-lợi đức Phật Nhứt Nguyệt Tịnh Minh Đức". Nói thế xong, trước tám vạn bốn ngàn tháp, ngài đốt đôi cánh tay có trang nghiêm trăm thứ phước của ngài, suốt bảy vạn hai ngàn năm cúng dường đức Phật, khiến vô số những người cầu tìm quả vị Thanh văn và vô lượng a-tăng-kỳ người phát tâm Vô thượng Bồ-đề đều được an trú trong Tam-muội HiệNhứt thiết Sắc thân."

CÚNG DƯỠNG ĐỨC PHẬT:

Sự cúng dường lớn lao nhất của Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến dành cho đức Phật là tận lực duy trì mãi mãi giáo lý của đức Phật và ghi nhớ, ca ngợi các giáo lý ấy. Tuy nhiên, là một tín giả thực hành kinh Pháp Hoa, Bồ-tát không thỏa mãn với những thực hành như thế vì ngài hiểu rằng sự cúng dường lớn lao nhất dành cho đức Phật là tự mình thực hành các giáo lý của Ngài. Do đó mà Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến thiêu đốt đôi cánh tay mình. Nói một cách khác, ngài tận tụy thực hành Pháp mà không kể gì tới những rối rắm, đau đớn và khó khăn có thể xảy ra theo. Những thực hành của ngài tự chúng trở thành một nguồn sáng lớn khiến mọi người xua tan sự tối tăm trong tâm, làm cho họ

sẵn lòng tìm Đạo. Từ sự miêu tả này, chúng ta có thể hiểu được việc thực hành Pháp của chúng ta mang lại cho chúng ta công đức lớn lao thế nào.

“Bấy giờ tất cả chư Bồ-tát, Trời, Người, A-tu-la và các chúng sanh khác thấy ngài không còn tay thì buồn rầu khổ đau mà bảo: “Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến nay quả là thầy, là người giáo hóa chúng ta, nhưng tay ngài đã bị đốt cháy hết và thân thể ngài không còn đầy đủ nữa.” Bấy giờ tại đại chúng, Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến phát nguyện rằng: “Sau khi xả bỏ đôi cánh tay, tôi sẽ được cái thân sắc vàng của một vị Phật.

Nếu đây là thực, không hư thì xin khiến đôi cánh tay tôi được phục hồi như trước.” Ngay khi ngài vừa phát nguyện này xong, đôi cánh tay ngài liền được phục hồi, đây là do phúc đức và trí tuệ thuần hậu của vị Bồ-tát này. Vào lúc ấy, thế giới tam thiên đại thiên rung động theo sáu cách, bầu trời rải mưa hoa, hết thấy Trời, Người đạt được điều mà trước đây họ chưa bao giờ kinh qua”.

Sự phục hồi hai cánh tay của Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến tượng trưng cái trạng thái lý tưởng của tâm mà những ai tu tập hạnh Bồ-tát phải duy trì. Hành động đốt đôi cánh tay mình đối với những người khác sẽ tạo cảm giác đau đớn không thể chịu đựng nổi. Tuy nhiên, với một hành động

như thế, một người đã đạt được trạng thái tâm thức của một vị Đại Bồ-tát sẽ không cảm thấy đau đớn. Huống chi vị ấy có thể hy sinh mạng sống của mình vì Pháp, vị ấy không cảm thấy đau đớn. Kinh miêu tả trạng thái tâm thức này như sau: “Bồ-tát luôn hoan hỷ và tự tại nói Pháp. Như vẫn thường được nêu trong cuốn sách này, đây là trạng thái tâm thức lý tưởng của chúng ta.

Thế rồi đức Phật nói với Bồ-tát Túc Vương Hoa: “Ý Ông thế nào? Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sinh Hỷ Kiến là ai khác chăng? Chính là Bồ-tát Được Vương nay đó vậy. Bồ-tát đã xả thân, bố thí vô lượng trăm ngàn vạn ức na-do-tha số như thế. Túc Vương Hoa! Nếu có ai phát tâm nhằm đạt Tối thượng Bồ-đề mà có thể đốt những ngón tay hay thậm chí một ngón chân của mình để cúng dường một tháp Phật thì người ấy sẽ vượt hơn người cúng dường quốc độ, thành trì, vợ con và cả tam thiên đại thiên thế giới của mình gồm núi, rừng, sông, hồ và tất cả các thứ trần bảo.

“Lại nữa, nếu có ai dâng cúng một tam thiên đại thiên thế giới đầy cả bảy báu mà cúng dường chư Phật, Đại Bồ-tát, Bích-chi Phật, A-la-hán thì công đức mà người ấy đạt được không bằng phước lạc thắng vượt của người thọ trì kinh Pháp Hoa, thậm chí chỉ một bài kệ bốn câu của kinh”.

MƯỜI VÍ DỤ CA NGỢI KINH PHÁP HOA:

Đức Phật dạy tiếp: “Này Túc Vương Hoa ! Ví như trong tất cả suối, lạch, sông nhỏ, sông lớn... biển là đệ nhất, kinh Pháp Hoa này cũng như thế; trong tất cả các kinh mà chư Như Lai thuyết giảng, kinh này là sâu nhất, lớn nhất. Lại nữa, như trong tất cả các núi, núi đất, núi Đen, núi Tiểu Thiết vi, núi Đại Thiết vi, núi mười báu... núi Tu-di (Sumeru) là đệ nhất, kinh Pháp Hoa cũng vậy; trong tất cả các kinh, kinh này là cao nhất. Lại nữa, như trong tất cả các tinh tú, Nguyệt thiên tử là đệ nhất, kinh Pháp Hoa cũng vậy; trong ngàn vạn ức loại kinh, kinh này sáng chói nhất. Lại nữa, cũng như Nhật thiên tử có thể xua tan tất cả các bóng tối, kinh này cũng vậy, có thể phá tan mọi u ám bất thiện. Lại nữa, cũng như trong tất cả các tiểu vương, Chuyển luân Thánh vương là đệ nhất, kinh này cũng vậy; trong tất cả các kinh, kinh này là tối tôn. Lại nữa, cũng như Đế Thích trong chư Thiên của ba mươi ba cõi trời, kinh này cũng vậy, là vua của tất cả các kinh. Lại nữa, cũng như Đại Phạm thiên vương là cha của tất cả chúng sanh, kinh này cũng vậy, là cha của tất cả Hiền, Thánh, Hữu học, Vô học và của những người phát tâm Bồ-tát. Lại nữa, cũng như trong tất cả những người phàm phu, Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, Bích-chi Phật là đệ nhất, kinh này cũng vậy; trong tất cả các kinh mà chư Như Lai

thuyết giảng, chư Bồ-tát thuyết giảng, chư Thanh văn thuyết giảng, kinh này là đệ nhất. Những người thọ trì kinh này cũng vậy, trong tất cả chúng sanh, họ là đệ nhất. Trong tất cả Thanh văn và Bích-chi Phật, chư Bồ-tát là đệ nhất, kinh này cũng vậy; trong tất cả các kinh, kinh này là đệ nhất. Cũng như đức Phật là vua của các pháp, kinh này cũng vậy, là vua trong các kinh”.

Trong mười ví dụ ca ngợi kinh Pháp Hoa nêu trên, kinh này được khẳng định nhiều lần là tối thượng và tối vi diệu trong tất cả các kinh. Điều này minh họa ý định của đức Phật muốn chúng ta ghi khắc trong tâm rằng việc thực hành Pháp của chúng ta là thiết yếu nhất để thành tựu Phật đạo.

Đáng chú ý nhất trong các ví dụ này là: “Cũng như Đại Phạm thiên vương là cha của tất cả chúng sanh, kinh này cũng vậy, là cha của tất cả Hiền, Thánh, Hữu học, Vô học và của những người phát tâm Bồ-tát”. Ở Ấn Độ, trong một thời gian dài trước khi đức Phật Thích-ca-mâu-ni xuất hiện trên đời này, người ta tin rằng Đại Phạm thiên vương là cha của tất cả chúng sanh và rằng vị vua trời này cai quản mọi chúng sanh. Trong ví dụ nêu trên, đức Phật không đặc biệt nói rằng đây là một ý niệm sai lầm, nhưng Ngài dạy: “Cũng như tất cả chúng sanh xem Đại Phạm thiên vương là cha mình, cũng thế,

kinh này là cha của tất cả chúng sanh”. Đây là một đặc điểm của Phật giáo để dẫn dắt người bình thường đến con đường chân lý bằng thể cách nhu hòa đức Phật nêu ra ở đây. Ngài thuyết giảng một cách nhu hòa mà xác quyết, “Chân lý là cha của tất cả chúng sanh”.

Đức Phật dạy tiếp: “Túc Vương Hoa ! Kinh này là kinh có thể cứu độ tất cả chúng sanh; kinh này có thể giải thoát tất cả chúng sanh khỏi khổ đau; kinh này có thể gây lợi lạc lớn cho tất cả chúng sanh và làm thỏa mãn mong muốn của họ”.

Ở đây đức Phật giảng rõ ràng hơn, rằng tự kinh Pháp Hoa khiến cho tất cả chúng sanh được cứu độ, được giải thoát khỏi khổ đau, được lợi lạc và được thỏa mãn mong muốn của họ. Từ “mong muốn” không có nghĩa là mong muốn ngay liền được thỏa mãn vật chất hay được một cuộc sống thuận lợi. Nó trở cái lý tưởng vốn là mục tiêu thực sự của đời người ta. Dù mỗi người đều có sự mong muốn, hay mục tiêu riêng của mình, mong muốn hay mục tiêu ấy phải là cái gây lợi lạc cho những người khác. Đối với các Phật tử, đây là điều quan trọng có tính quyết định. Sự diễn dịch sai về kinh Pháp Hoa phát sanh khi người ta hiểu lầm từ “mong muốn” theo nghĩa mong muốn ngay liền vốn có căn bản là lòng tham của con người. Không có gì nguy

hiềm và đáng sợ bằng sự ngộ nhận Pháp. Chúng ta phải hết sức cẩn trọng để hiểu Pháp cho đúng.

MƯỜI HAI VÍ DỤ VỀ ƠN ĐỨC THIÊN LIÊNG MÀ KINH PHÁP HOA MANG LẠI:

Đức Phật dạy tiếp: “Như một hồ nước trong mát có thể thỏa mãn tất cả những ai đang khát, như người lạnh được gặp lửa thì vui sướng, như người khỏa thân được quần áo, như đoàn thương nhơn được người lãnh đạo, như con cái tìm thấy mẹ hiền, như người qua sông gặp được thuyền, như người bệnh gặp được thầy thuốc, như người trong tối gặp được đèn, như kẻ nghèo gặp được vật báu, như dân được vua, như khách buôn gặp biển, và như ngọn đuốc xua tan bóng tối, kinh Pháp Hoa này cũng vậy, có thể giải thoát tất cả chúng sanh khỏi mọi khổ đau, mọi bệnh tật và có thể tháo mở mọi ràng buộc của sanh tử”.

Ở đây, đức Phật nêu ra mười hai ví dụ về ơn đức mà kinh Pháp Hoa mang lại. Khi cẩn thận xét từng ví dụ, ta nhận ra rằng mỗi ví dụ không chỉ tán dương ơn đức của kinh. Biểu ngữ cuối “có thể tháo mở mọi ràng buộc của sinh tử” có một ý nghĩa rất quan trọng. “Những ràng buộc của sinh tử” nghĩa là cái trạng thái tâm trong đó ta ngạc nhiên và hoảng hốt vì những thay đổi tức khắc trong hoàn cảnh của ta và cảm thấy bất an. Tại sao ta có thể không cảm

thấy an toàn ? Đây là vì ta bị dao động và bị ảnh hưởng bởi những thay đổi tức khắc trong hoàn cảnh của ta. Khi ta hiểu được ba Pháp ấn (ba yếu tính) của Phật giáo - tất cả mọi sự vật đều vô thường, không có gì có một tự ngã, và Niết-bàn là tịch lặng - thì ta có thể thoát khỏi tất cả những ràng buộc của sinh tử và có thể đạt được sự an bình thật sự của tâm, không bị dao động bởi bất cứ thay đổi nào có thể xảy ra chung quanh ta.

Thế rồi, đức Phật dạy: “Nếu có ai, nghe kinh Pháp Hoa này, hoặc tự mình chép hoặc khiến những người khác chép kinh này thì những công đức người ấy đạt được dù có dùng Phật tuệ mà tính cũng không tính tới giới hạn của chúng được. Nếu có ai chép kinh này và cúng dường bằng hoa, hương, vòng cổ, hương đốt, hương bột, hương thoa, cờ, lọng, y phục và các thứ đèn, đèn bơ, đèn dầu, đèn dầu thơm, đèn dầu chiêm-bạc (campaka), đèn dầu tu-man-na (sumana), đèn dầu ba-la-la (pàtala), đèn dầu bà-lỡ-sư-ca (vārshika) và đèn dầu na-bà-ma-lỡ (navamàlikà), thì công đức mà người ấy đạt được cũng vô lượng”.

Cúng dường kinh bằng các phẩm vật vật chất là biểu lộ lòng biết ơn của ta đối với kinh. Trong cuốn sách này thường có nêu rằng khi người ta biểu lộ lòng biết ơn của mình đối với Pháp thì trước hết

phải thực hành tuyên thuyết và quảng bá Pháp. Ở đây cúng dường kinh bằng hoa, hương, chất thơm, các loại đèn là tượng trưng cho sự cúng dường Pháp bằng cách thực hành Bồ-tát hạnh.

Phần đầu của phẩm này đã bàn về kinh Pháp Hoa theo toàn bộ, theo đó, nó trở đến những công đức được đặc biệt thảo luận trong phẩm này, tức là những công đức do hành động của Bồ-tát Dược Vương. Lý do khiến phẩm này trước hết nhấn mạnh những công đức thọ trì kinh Pháp Hoa là Pháp không thể được đưa vào đời nếu Pháp không được thực hành, và phẩm này chủ yếu ca ngợi sự cao cả mà người ta thể hiện khi tự cá nhân mình thực hành kinh Pháp Hoa. Do đó, chớ vì bất kỳ lý do nào mà hiểu rằng phẩm này xúi chúng ta chỉ thọ trì riêng nó mà thôi. Sự diễn dịch hẹp hòi như thế tạo ra một tôn giáo cấp thấp. Ta không thể làm lần như thế nếu ta đọc kinh này một cách cẩn thận và thâm trầm.

Ví dụ, chư Phật nói như sau: “Hay thay, hay thay ! Thiện nam tử ! Ông đã có thể thọ trì, đọc tụng và suy nghĩ kinh này trong Pháp của đức Phật Thích-ca-mâu-ni và thuyết giảng kinh này cho những người khác”.

Chư Phật nhắc nhở chúng ta lưu ý đến sự quan trọng của việc thọ trì, đọc tụng, suy nghĩ kinh này,

kinh của Pháp của đức Phật Thích-ca-mâu-ni và thuyết giảng cho những người khác. Điều mà ta phải thọ trì luôn luôn là toàn bộ kinh Pháp Hoa. Ta đặc biệt cần phải nhớ điểm này khi đọc phẩm 25, “Quán Thế Âm Bồ-tát”.

NĂM THỜI KỲ NĂM TRĂM NĂM:

Trước hết, cần có một sự lưu ý cơ bản về phần còn lại của phẩm này. Như đã nêu trước đây, người đọc không nên hiểu theo nghĩa đen của những lời nói có vẻ như coi thường phụ nữ như sau đây: “Nữ nhân ấy, sau khi chấm dứt cái thân nữ nhân hiện tại, về sau sẽ không mang thân nữ nữa” và “Nếu có nữ nhân nào nghe kinh này và tu hành theo giáo lý của kinh...”.

Kế đến, về cú ngữ “sau khi đức Phật diệt độ, trong năm trăm năm cuối”, chúng ta phải xác quyết mà hiểu cho đúng nhóm từ “năm trăm năm”. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni thấy trước rằng sau khi Ngài nhập diệt, Phật giáo sẽ trải qua năm thời kỳ, mỗi thời kỳ là năm trăm năm. Theo kinh Đại Tập (Mahàsamnipàta), sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, sẽ có năm thời kỳ, mỗi thời kỳ là năm trăm năm. Trong thời kỳ thứ nhất, tâm người ta gắn vào và tận tụy với sự giải thoát, trong khi trong thời kỳ thứ hai, họ chuyên chú vào Thiền định. Hai thời kỳ này là

hai thời kỳ mà Chánh pháp (Shòbò) được duy trì tinh thuần. Thời kỳ thứ ba có đặc điểm là người ta chuyên chú vào việc đọc, tụng và chép Pháp, và thời kỳ thứ tư là thời kỳ người ta dựng tháp, xây điện thờ, tức là tưởng niệm các Đạo sư và tiên tri. Hai thời kỳ này là hai thời kỳ Tượng pháp (Zòbò). Thời kỳ thứ năm là thời kỳ không còn Bạch pháp hay Chân pháp, người ta chuyên xung đột, chia rẽ, đây là năm trăm năm cuối, cũng là khởi đầu thời kỳ Mạt pháp (Mappò).

Thời kỳ năm trăm năm đầu được gọi là thời kỳ mà người ta sẽ thực hành giáo lý của đức Phật một cách chắc chắn và sẽ thoát khỏi mọi trói buộc của ảo tưởng và khổ đau. Trong thời gian này, phẩm tính vĩ đại của đức Phật vẫn còn tồn tại sâu đậm trong tâm người ta, khiến cho họ trở nên tốt hơn, và họ sẽ sống cuộc sống tâm linh thiện lành, an lạc nếu họ chỉ thực hành giáo lý. Đây là một thời kỳ dễ dàng, trong đó người ta không cần phải tự mình đạt ngộ mà chỉ cần thực hành giáo lý đúng như mình đã thọ nhận. Người ta mang ơn những đức hạnh của chính đức Phật vì họ đã thực hành dễ dàng trong thời kỳ này. Đây là thời kỳ sẽ chấm dứt sau năm trăm năm, dù giáo lý của đức Phật vẫn tồn tại mãi mãi.

Thời kỳ năm trăm năm thứ hai sẽ là thời kỳ mà những người thọ trì giáo lý của đức Phật sẽ tận tụy với Thiên định và sẽ suy nghĩ cách áp dụng giáo lý trong một thời đại mới. Xã hội sẽ thay đổi lớn khi năm trăm năm đầu chấm dứt kể từ khi đức Phật nhập diệt. Người ta sẽ phải suy nghĩ xem phải hiểu giáo lý như thế nào, áp dụng giáo lý vào xã hội như thế nào để sử dụng giáo lý cho đúng. Thời kỳ này là thời kỳ người ta gặp nhiều khó khăn khi thực hành giáo lý hơn thời kỳ trước, dù giáo lý vẫn không bị xuyên tạc. Do đó, trong thời kỳ thứ hai, Thiên định sẽ nảy nở.

Thời kỳ năm trăm năm thứ ba sẽ là thời kỳ mà việc nghiên cứu Pháp sẽ tiếp tục nảy nở. Trong thời kỳ này, khi mà hơn một ngàn năm kể từ khi đức Phật nhập diệt đã trôi qua, người ta sẽ xem đức Phật như là một vĩ nhân lịch sử hơn là một vị Đạo sư trong đời sống thực sự của con người. Ngài sẽ bị tách xa cuộc sống hàng ngày của người ta, và do đó người ta sẽ tôn thờ Ngài nhưng sẽ ít mong mỏi khát khao Ngài hơn. Vào lúc ấy, vì văn minh vật chất tiến bộ và xã hội trở nên phức tạp hơn, Phật giáo cho đến lúc ấy, vốn là một giáo lý sinh động trong đời sống hàng ngày của người ta, sẽ trở thành một đối tượng nghiên cứu nào đấy, theo quan điểm kinh viện.

Thời kỳ năm trăm năm thứ tư sẽ là thời kỳ mà việc dựng đền thờ và tháp tiếp tục phát triển. Trong thời kỳ này, người ta sẽ xem thường việc nghiên cứu Pháp và sẽ mong được thọ nhận ơn đức thiêng liêng của đức Phật bằng cách chỉ xây dựng tháp và đền thờ. Trong thời kỳ này, Phật giáo sẽ tiếp tục phát triển về hình thức mà tinh thần Phật giáo sẽ hoàn toàn mất đi. Những người quyền quý và có uy tín sẽ tin rằng nếu họ xây dựng những đền thờ tráng lệ thì tài sản gia đình họ sẽ được bảo đảm. Tu sĩ Phật giáo sẽ sống xa hoa dưới sự che chở của những người quyền quý và có uy tín và khối quần chúng sẽ nghĩ rằng họ sẽ được cứu độ chỉ bằng cách viếng các đền thờ và chấp tay trước các tượng Phật.

Thời kỳ năm trăm năm thứ năm sẽ là thời kỳ mà giáo hội Phật giáo bị phân rã do xung đột và dị giáo sẽ phát triển. Trong thời kỳ này, ngay cả tôn giáo thuần túy nghi thức cũng không được để ý tới một cách rộng rãi. Người ta sẽ trở nên ích kỷ và sẽ chạy theo lợi nhuận cho riêng mình và gia đình mình, đoàn thể, xứ sở và giai cấp xã hội mình. Kết quả là, họ sẽ ganh đua vì lợi nhuận và luôn luôn tranh cãi nhau. Họ sẽ đối nghịch nhau trong việc tự khẳng định lẫn nhau, điều này cuối cùng sẽ đưa đến xung đột lớn và đổ máu. Dù có ở trong những hoàn cảnh bình thường, vẫn liên tục xảy ra những mâu thuẫn

lớn hay nhỏ trong xã hội, và người ta sẽ không thể sống an bình được. Thời hiện nay tương ứng với thời kỳ này.

Trong năm thời kỳ năm trăm năm, một ngàn năm đầu được gọi là xây dựng thời kỳ Chánh pháp vì giáo lý của đức Phật được duy trì và thực hành một cách đúng đắn trong thời gian này. Một ngàn năm kế tiếp được gọi là thời kỳ Tượng pháp vì giáo lý vẫn còn tồn tại nhưng chỉ ở hình thức mà thôi. Thời kỳ cuối cùng được gọi là thời kỳ Mạt pháp vì giáo lý sẽ biến mất. Trong thời kỳ này, người ta sẽ mất giáo lý vốn bất diệt và vĩnh cửu. Đây chính là thời kỳ mà giáo lý của đức Phật là cần thiết nhất. Đây là lý do tại sao đức Phật cứ giảng đi giảng lại sự cao cả của những người thọ trì, thực hành, thuyết giảng, quảng bá kinh Pháp Hoa trong thời Mạt pháp.

Kể đến, đức Phật dạy: “Nếu sau khi Như Lai diệt độ, trong năm trăm năm cuối cùng, có nữ nhân nào nghe kinh này và làm theo giáo lý của kinh, thì đến khi mạng chung, nữ nhân ấy sẽ đến cõi An Lạc, trú xứ của đức Phật A-di-đà, có hội chúng Đại Bồ-tát của Ngài vây quanh, sẽ được sanh trong hoa sen, trên một bảo tòa”.

Khoảng năm trăm năm sau khi đức Phật nhập diệt, một tín ngưỡng tập trung vào đức A-di-đà (Amitàbha hay Amitàyus) bắt đầu lan rộng từ Tây Ấn Độ. Các tín đồ mong được tái sinh trong cõi Tịnh Độ, thiên đàng của đức A-di-đà, bằng cách hoàn toàn tin vào năng lực của đức Phật này. Dù đức Phật này được xem là có lòng đại từ bi và có năng lực đưa tất cả chúng sanh đến cõi Tịnh Độ, niềm tin này cũng không được toàn hảo khi mà nó còn gợi lên cái ý niệm về giải thoát nhờ tin tưởng tuyệt đối vào năng lực của Ngài. Không thể nào các chúng sanh tái sinh được ở quốc độ của đức Phật A-di-đà nếu như họ không hiểu cái chân lý phổ quát và nỗ lực thực sự để sống theo chân lý ấy. Sự cứu độ của đức Phật này sẽ được hiểu ra khi người ta theo đuổi trí tuệ và thực hiện con đường dẫn đến sự toàn hảo về tính cách của mình. Để cho tất cả chúng sanh khỏi phải ngộ nhận điều này, đức Phật Thích-ca-mâu-ni đã thêm mệnh đề điều kiện cách “Nếu có nữ nhân nào nghe kinh này và làm theo giáo lý của kinh”. Niềm tin đức Phật A-di-đà sẽ hiển bày năng lực thực sự của nó nhờ đức tính của cái chân lý mà kinh Pháp Hoa dạy.

BA ĐỘC:

Đức Phật dạy tiếp: “Người ấy (vốn là người phụ nữ được hóa thân) sẽ mãi mãi không còn bị phiền não

vì tham dục, không còn bị phiền não vì sân hận, không còn bị phiền não vì si muội...” Ba sự ô nhiễm tham, sân và si được xem là ba thứ độc căn bản đưa con người đến thoái hóa. Nếu họ gỡ bỏ được ba độc này khỏi tâm mình thì họ sẽ thọ nhận những công đức lớn lao. Do ba độc trong tâm, họ bị phiền não vì kiêu mạn, đố kờ và ô uế. Khuyết điểm ô uế là chung cả nam giới lẫn nữ giới nhưng lại đặc biệt cần được phụ nữ xét đến. Điều này được biểu lộ trong cú ngữ “Nếu có nữ nhân nào...”.

Kể đến đức Phật dạy: “Nếu có người nào nghe được phẩm này về hành trạng xưa kia của Bồ-tát Dược Vương thì người ấy có thể hoan hỷ thọ nhận và tán thán phẩm này, người ấy trong đời hiện tại bao giờ cũng tỏa ra hương thơm của hoa sen xanh và từ các lỗ chân lông trên thân thể người ấy bao giờ cũng tỏa ra hương thơm của gỗ chiên-đàn đầu bò”. Lời dạy này có nghĩa là một người nghe được phẩm Dược Vương Bồ-tát Bản sự này, hoan hỷ thọ nhận và tán thán phẩm này thì sẽ tạo ra một ảnh hưởng tốt đến những người chung quanh người ấy. Hương thơm của người ấy không những chỉ được giữ trên y phục của người ấy mà sẽ còn truyền đến những ai chạm vào quần áo người ấy. Cú ngữ “tỏa ra hương thơm của hoa sen xanh” nghĩa là những lời được nói ra bởi người hoan hỷ thọ nhận và tán thán kinh Pháp Hoa tự nhiên sẽ làm cho tâm những

người chung quanh trở thành tốt đẹp. Cú ngữ “từ các lỗ chân lông trên thân thể người ấy tỏa ra hương thơm của gỗ chiên-đàn đầu bò” trở ý rằng những người chung quanh tự nhiên sẽ được ảnh hưởng bởi các thiện hạnh của người ấy. Đây là một trạng thái lý tưởng của tâm mà những ai thực hành Phật pháp phải đạt được cho mình.

Đức Phật dạy tiếp: “Túc Vương Hoa ! Ông hãy dùng sức Thần thông mà giữ gìn, bảo hộ kinh này. Tại sao ? Vì kinh này là lương dược đối với các bệnh tật của con người trong cõi Diêm-phù-đề”. Từ “bệnh tật” chỉ sự lệch loạn tâm thức của tất cả chúng sanh. Như đã được giải thích trước đây, tự nhiên là một người được hồi phục khỏi những rối loạn tinh thần thì người ấy cũng được chữa lành những căn bệnh thể chất. Hiểu “bệnh tật” theo nghĩa đơn giản là các bệnh tật thể chất thì sẽ gây hiểu lầm. Chúng ta phải hết sức cẩn trọng về điều này.

Trong lời kế tiếp của đức Phật “người ấy sẽ cứu tất cả chúng sanh thoát khỏi già, bệnh và chết”, các từ “già, bệnh và chết” nghĩa là đời sống sinh tử của con người. Các từ này có nghĩa là những biến đổi lớn của đời người. Nếu con người có thể tháo gỡ mọi trói buộc của cuộc đời sinh tử thì con người sẽ không ngạc nhiên trước những biến đổi của đời người, cũng sẽ không rối rắm vì chúng.

Như được biểu lộ qua danh hiệu của ngài, Bồ-tát Dược Vương ban lương dược cho tất cả chúng sanh khiến họ lành các bệnh tinh thần. Khi các bệnh tinh thần của họ được vị Bồ-tát này chữa lành, thì các bệnh thể chất của họ cũng sẽ được cải thiện. Vị Bồ-tát này có sức thần thông chữa bệnh nhờ ngài đốt đôi cánh tay mình để cúng dường khi trong một tiền thân, ngài là Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến. Nói một cách khác, đây là do sự thực hành cá nhân của ngài về kinh Pháp Hoa. Vì Bồ-tát Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến tự mình thực hành kinh Pháp Hoa, ngài tái sanh làm Bồ-tát Dược Vương có sức thần thông chữa lành các bệnh tinh thần của mọi chúng sanh. Việc ngài chữa lành các bệnh tinh thần cải thiện rất nhiều các bệnh thể chất.

Do đó, chúng ta đi đến kết luận: sự dốc lòng thọ trì và thực hành kinh Pháp Hoa của chúng ta trở thành một động lực trong việc chúng ta chữa lành nhiều loại rối loạn tâm thức của những người khác. Phẩm 23 dạy ta cái nguyên lý này và khích lệ chúng ta quảng bá nó.

Phẩm 24: Diệu Âm Bồ Tát

hẩm này kể lại câu chuyện về Bồ-tát Diệu Âm từ một thế giới lý tưởng đến thế giới Ta-bà. Những điểm quan trọng sẽ được giải thích. Chúng ta hãy đi vào câu chuyện.

HÀO QUANG TỪ VÒNG LÔNG TRẮNG:

Khi đức Phật Thích-ca-mâu-ni kể xong chuyện Bồ-tát Dược Vương, Ngài “phóng ra một hào quang từ nhục kế(1), tướng của một vĩ nhân, và phóng một hào quang từ tướng vòng lông trắng giữa đôi mày của Ngài, chiếu sáng khắp mọi nơi về phía Đông trăm vạn ức na-do-tha thế giới của Phật, nhiều như cát sông Hằng. Vượt qua số thế giới ấy là một thế giới có tên là Tịnh Quang Trang Nghiêm. Tại quốc độ ấy có một vị Phật hiệu là Tịnh Hoa Túc Vương Trí Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ; Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn”.

Tia hào quang phát ra từ vòng lông trắng giữa đôi mày của đức Phật Thích-ca-mâu-ni chiếu suốt cảnh giới của chư Phật. Điều này có nghĩa là mặc dù đức Bổn Phật hiện hữu khắp nơi, các chúng sanh chỉ có thể biết sự hiện hữu của Ngài qua giáo lý của đức Thích-ca-mâu-ni. Hào quang từ vòng lông trắng của đức Phật Thích-ca tượng trưng cho Phật tuệ của Ngài, là Phật tuệ khai thị chân lý vũ trụ. Sự kiện này đã được liên tục giải thích từ phẩm 1 của kinh Pháp Hoa, nhưng việc khơi dậy lại ý nghĩa của nó trong phẩm này đặc biệt quan trọng đối với chúng ta. Đây là lý do tại sao câu chuyện mở đầu bằng cách nêu sự việc đức Phật phóng hào quang

từ vòng lông trắng chiếu khắp cảnh giới của chư Phật. Nếu chúng ta không hiểu ý nghĩa của điều này thì có thể chúng ta chỉ có một sự hiểu biết nông cạn về câu chuyện, hoặc tệ hơn, hiểu lầm toàn bộ câu chuyện.

PHÁP HOA TAM-MUỘI:

Đức Phật dạy: “Bấy giờ ở quốc độ Tịnh Quang Trang Nghiêm có một vị Bồ-tát tên là Diệu Âm, đã từ lâu vun trồng nhiều căn đức hạnh, đã cúng dường và thân cận vô lượng trăm ngàn vạn ức đức Phật và đã đạt trọn vẹn trí tuệ thâm sâu. Ngài đã đạt Diệu tràng tướng tam-muội, Pháp Hoa tam-muội, Tịnh đức tam-muội, Túc vương hý tam-muội, Vô duyên tam-muội, Trí ấn tam-muội, Giải nhứt thiết chúng sanh ngữ ngôn tam-muội, Tập nhứt thiết công đức tam-muội, Thanh tịnh tam-muội, Thần thông du hý tam-muội, Tuệ cự tam-muội, Trang nghiêm vương tam-muội, Tịnh quang minh tam-muội, Bất cộng tam-muội, Nhứt triền tam muội. Trăm ngàn vạn ức tam-muội lớn mà Ngài đã đạt được như thế nhiều như cát sông Hằng”.

Tam-muội (Định hay Thiền định), Phạn ngữ là Samàdhi, nghĩa là tập trung tâm vào một đối tượng đơn nhất, không bị thứ gì làm xao lãng. Ở đây nêu ra mười sáu loại tam-muội, mỗi loại có một ý nghĩa

riêng. Diệu tràng tướng (1) tam-muội nghĩa là tin một cách vững chãi và không lay chuyển rằng kinh Pháp Hoa là cốt lõi của mọi giáo lý của đức Phật. Pháp Hoa(2) tam-muội nghĩa là tin thâm sâu vào các giáo lý của kinh Pháp Hoa, tự mình thực hành các giáo lý ấy và không bị bất cứ cái gì làm xao lãng. Tam-muội này đại diện cho tất cả mười sáu tam-muội; mười lăm tam-muội kia có thể được xem là phát xuất từ Pháp Hoa tam-muội. Tịnh đức(1) tam-muội nghĩa là cái trạng thái tâm của người có hạnh thanh tịnh nhưng không ý thức về đức hạnh ấy.

Một người nhập tam-muội này thì không kiêu mạn, ích kỷ, và lời nói, hành vi của người ấy tự nhiên có ảnh hưởng tốt đến những người chung quanh. Túc vương hỷ(2) tam-muội nghĩa là giữ tâm mình mong được là một vị Phật hay một vị Bồ-tát vốn đã có đức hạnh tốt đẹp từ các đời sống trước và có năng lực dẫn đạo người khác một cách tự tại nhờ vào đức hạnh của vị ấy, đồng thời cũng có một quyết định vững chãi trong sự mong cầu Phật quả của chính mình.

Vô duyên(3) tam-muội nghĩa là tận tụy với tinh thần cứu độ không những chỉ những người có liên hệ với mình mà cả những người không có liên hệ với mình. Trí ấn(4) tam-muội nghĩa là tập trung tâm an trú vào một trạng thái tâm thức sao cho trí tuệ sâu

xa của mình sẽ tạo ra một ảnh hưởng tốt đẹp, mạnh mẽ đến tâm của những người khác đang ở gần mình. Giải nhứt thiết chúng sanh ngữ ngôn(1) tam-muội nghĩa là ở trong cái trạng thái tâm thức biết rõ ước muốn của mọi chúng sanh, và tư duy về việc thuyết giảng giáo lý thích hợp với họ.

Tập nhứt thiết công đức(2) tam-muội nghĩa là tập trung tâm mình vào cái ý niệm rằng công đức của tất cả mọi giáo lý rốt lại là một công đức độc nhất, là cả chính mình lẫn những người khác sẽ thành Phật. Thanh tịnh(3) tam-muội nghĩa là đem dâng tâm hồn mình cho một đối tượng độc nhất, qua đó người ta gỡ bỏ mọi ảo tưởng khỏi tâm mình và giữ thân mình thanh tịnh. Thần thông du hý(4) tam-muội nghĩa là dốc lòng duy trì trạng thái tâm thức tự tại với mọi hoàn cảnh.

Tuệ cự(5) tam-muội nghĩa là miệt mài với ước mong phóng ánh sáng trí tuệ của mình vào những người chung quanh, giống như một ngọn đuốc tỏa ánh sáng ra xa. Trang nghiêm vương(6) tam-muội nghĩa là giữ tâm mình vào ước mong được là một người có đức hạnh để gây ảnh hưởng tốt cho người khác. Tịnh quang minh(1) tam-muội nghĩa là giữ tâm mình vào ước mong tâm mình được tràn đầy thanh tịnh. Bất cộng(2) tam-muội nghĩa là có lý tưởng xác quyết là đạt được trạng thái tâm như đức

Phật và thực hành các giáo lý đối với lý tưởng ấy. Nhứt triền(3) tam-muội nghĩa là có cái tâm còn dao động nhưng lại muốn đạt đến trạng thái tâm khiến cho mọi sự vật sống, giống như mặt trời tạo sự sống không ngừng trên tất cả mọi sự vật.

“Ngay khi hào quang từ đức Phật Thích-ca-mâu-ni chiếu đến Bồ-tát Diệu Âm, vị Bồ-tát này nói với đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí rằng: "Bạch Thế Tôn ! Con phải đi đến thế giới Ta-bà để lễ bái, thân cận và cúng dường đức Phật cũng như Bồ-tát Văn-thù Pháp Vương Tử, Bồ-tát Dược Vương, Bồ-tát Dũng Thí, Bồ-tát Túc Vương Hoa, Bồ-tát Thượng Hạnh Ý, Bồ-tát Trang Nghiêm Vương và Bồ-tát Dược Thượng"“.

“Thế rồi đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí nói với Bồ-tát Diệu Âm: "Ông chớ xem thường hoặc mang ý nghĩ thấp kém về quốc độ ấy. Thiên nam tử ! Thế giới Ta-bà có những chỗ cao thấp, không bằng phẳng, đầy cả đất đá, núi non và uế trược; thân thể của đức Phật Thích-ca-mâu-ni thì thấp và nhỏ, hình vóc của chư Bồ-tát cũng nhỏ, thế mà thân thể của Ông thì cao bốn vạn hai ngàn do-tuần, thân thể Ta thì cao sáu trăm tám mươi vạn do-tuần. Thân thể Ông thì đoan chánh nhất, có được trăm ngàn vạn phước và có ánh sáng kỳ diệu. Do đó khi đến đây, Ông chớ xem thường quốc độ ấy, chớ có ý nghĩ

thấp kém về đức Phật, chư Bồ-tát hay quốc độ của chư vị ấy”.

“Bồ-tát Diệu Âm bạch Phật: "Bạch Thế Tôn ! Nay con đến viếng thế giới Ta-bà là đều nhờ năng lực của Như Lai, du hý thần thông của Như Lai và sự trang nghiêm công đức, trí tuệ của Như Lai”.

KHOẢNG CÁCH GIỮA LÝ TƯỞNG VÀ HIỆN THỰC:

Bảo rằng so với đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí và Bồ-tát Diệu Âm, thân thể của đức Phật Thích-ca thì thấp và nhỏ và tất cả chư Bồ-tát thì có hình vóc nhỏ, thân thể không có hào quang phát ra; lời tuyên bố như thế có ý nghĩa gì ? Hình ảnh đưa ra này trở cái khoảng cách giữa lý tưởng và hiện thực. Cảnh giới mà đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí ở là một cõi lý tưởng ở trên trời. Vì thế nên thân của chư Phật và chư Bồ-tát ở cõi ấy to lớn phi thường và sáng chói kỳ diệu.

Mặt khác, hiện thực là gì ? Không có gì gây ấn tượng khi so sánh thực tế với lý tưởng. Hiện thực có vẻ nhỏ bé thấp kém, thô sơ hơn lý tưởng nhiều. Một người đã thành tựu phẩm tính của mình trong thế giới hiện thực như vậy thì cao cả hơn nhiều so với một hình thái lý tưởng ở các cõi trời, dù thân thể của người ấy nhỏ bé và không có ánh sáng phát ra.

Không có gì cao cả hơn là đạt được trạng thái tâm của đức Phật trong thế giới hiện thực trong đó những kẻ ác tâm thường trút ra nhiều trở ngại. Đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí sốt sắng giảng điều này cho Bồ-tát Diệu Âm.

“Bấy giờ Bồ-tát Diệu Âm không đứng dậy khỏi chỗ ngồi và không dao động thân thể, ngài nhập định. Do năng lực Thiền định của ngài, trên núi Kỳ-xà-quật, không xa Pháp tòa, hóa hiện tám vạn bốn ngàn cây hoa sen quý, thân bằng vàng diêm-phù-đàn (jambùnada), lá bằng bạc trắng, nhụy bằng kim cương, đài bằng ngọc chân-thúc-ca (kimsuka)(1).

“Bấy giờ ngài Văn-thù-sư-lợi Pháp Vương Tử thấy những hoa sen này bèn bạch Phật: "Bạch Thế Tôn ! Do đâu mà trước hết có diêm lành này hiện ra ? Có đến hàng ngàn vạn cây hoa sen thân bằng vàng diêm-phu-đàn, lá bằng bạc trắng, nhụy bằng kim cương và đài hoa bằng ngọc chân-thúc-ca".

“Thế rồi đức Phật Thích-ca-mâu-ni nói cho ngài Văn-thù-sư-lợi biết: "Chính Bồ-tát Ma-ha-tát Diệu Âm muốn từ quốc độ của đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí cùng với hội chúng tám vạn bốn ngàn Bồ-tát đến thế giới Ta-bà này để cúng dường, thân cận và lễ bái Ta và cũng muốn cúng dường, nghe kinh Pháp Hoa".

“Ngài Văn-thù-sư-lợi bạch Phật: "Bạch Thế Tôn ! Vị Bồ-tát ấy đã vun trồng gốc lành nào, đã tu tập công đức nào mà có được sức thần thông lớn như thế ? Ngài đã thực hành tam-muội gì ? Xin Thế Tôn nói cho chúng con biết tên của tam-muội ấy; chúng con cũng muốn tinh cần thực hành tam-muội ấy, vì do thực hành tam-muội ấy mà chúng con có thể thấy được vị Bồ-tát ấy - sắc tướng, tầm vóc, phẩm hạnh, cung cách của ngài. Bạch Thế Tôn, xin Thế Tôn dùng sức thần thông cho chúng con thấy vị Bồ-tát ấy khi ngài đến".

“Đức Phật Thích-ca nói với ngài Văn-thù-sư-lợi: "Đức Như Lai Đa Bảo diệt độ đã lâu sẽ vì các Ông mà hiện tướng". Đức Phật Đa Bảo liền nói với Bồ-tát ấy: "Thiện nam tử ! Hãy đến, Văn-thù-sư-lợi Pháp Vương Tử muốn thấy Ông !".

“Bấy giờ Bồ-tát Diệu Âm biến mất khỏi quốc độ ấy và ra đi cùng với tám vạn bốn ngàn Bồ-tát. Các quốc độ mà chư vị đi ngang qua đều rung động theo sáu cách, hoa sen bảy báu tuôn rải khắp nơi, trăm ngàn nhạc cụ của trời tự vang lên. Mắt của vị Bồ-tát ấy như lá lớn của hoa sen xanh. Dung mạo uy nghi của ngài vượt hơn vẻ rực rỡ của hàng trăm ngàn vạn mặt trăng. Thân thể ngài bằng vàng ròng, được trang nghiêm bằng vô lượng trăm ngàn tướng công đức, ngài oai đức xí thạnh, sáng sủa rực rỡ,

có đủ tướng đẹp và có thân thể mạnh mẽ như thân Na-la-diên(1). Ngài vào đài bảy báu, lên trên hư không, cách mặt đất bảy cây ta-la, được chúng Bồ-tát cung kính vây quanh; ngài đến núi Kỳ-xà-quật của thế giới Ta-bà. Sau khi đến, ngài bước xuống khỏi tháp bảy báu, cầm một chuỗi anh lạc giá trị hàng trăm ngàn đến chỗ đức Phật cúi đầu đánh lễ dưới chân đức Phật, dâng chuỗi anh lạc và bạch: "Bạch Thế Tôn ! Đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí hỏi thăm Thế Tôn: 'Ngài có ít bệnh, ít ưu tư chẳng ? Ngài có cảm thấy thoải mái, tiện lợi chẳng ? Tứ đại(2) của Ngài có được điều hòa chẳng ? Ngài có kham nhẫn thế sự chẳng ? Chúng sanh của Ngài có dễ dàng được cứu vớt chẳng ? Phải chăng họ không tham dục, sân nhuế, si ám, đố kị, kiêu mạn, không bất hiếu với cha mẹ, không bất kính Sa-môn, không có tà kiến, không có ác tâm, không phóng túng trong ngũ dục ? Bạch Thế Tôn ! Chúng sanh của Ngài có hàng phục được các Ma oán chẳng ? Đức Như Lai Đa Bảo nhập diệt đã lâu có còn trú tại tháp bảy báu và đến nghe Pháp chẳng ?' Đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí cũng hỏi thăm đức Phật Đa Bảo: 'Ngài có được an ổn và ít ưu tư chẳng ? Ngài có kham nhẫn để trụ lâu chẳng ?' Bạch Thế Tôn, nay chúng con muốn nhìn thấy thân của đức Phật Đa Bảo. Bạch Thế Tôn ! Xin Ngài cho chúng con được nhìn thấy đức Phật ấy".

“Thế rồi đức Phật Thích-ca-mâu-ni nói với đức Phật Đa Bảo: "Bồ-tát Diệu Âm này muốn được gặp Ngài". Liền đó, đức Phật Đa Bảo nói với Bồ-tát Diệu Âm: "Hay lắm, hay lắm ! Ông đã có thể đến đây cúng dường đức Phật Thích-ca-mâu-ni, nghe kinh Pháp Hoa và gặp Văn-thù-sư-lợi và những vị khác"“ .

Lời nói của đức Phật Đa Bảo bao hàm một ý nghĩa quan trọng. Là một nhân chứng của chân lý, đức Phật Đa Bảo tuyên bố rõ ràng khi ca ngợi Bồ-tát Diệu Âm rằng điều kiện tiên quyết đối với mọi người là luôn luôn thực hành ba điều sau đây: cúng dường đức Phật Thích-ca-mâu-ni là vị đã thuyết giảng chân lý, nghe giáo lý về chân lý, tức là kinh Pháp Hoa, và noi gương chư Bồ-tát đức hạnh là những vị thực hành giáo lý.

“Thế rồi Bồ-tát Hoa Đức bạch đức Phật: "Bạch Thế Tôn ! Bồ-tát Diệu Âm này đã vun trồng thiện căn nào, đã tu tập công đức nào mà có được những thần lực như thế ?" Đức Phật trả lời Bồ-tát Hoa Đức: "Trong thời quá khứ, có vị Phật tên là Vân Lô Âm Vương Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, quốc độ của Ngài tên là Hiện Nhứt Thiết Thế Gian, kiếp của ngài tên là Hỷ Kiến. Bồ-tát Diệu Âm suốt một vạn hai ngàn năm cúng dường đức Phật Vân Lô Âm Vương mười vạn loại âm nhạc và dâng

cúng tám vạn bốn ngàn bát bửu báu. Do quả báo, nay Bồ-tát được sanh trong cõi của đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí và có được những thần lực như thế. Hoa Đức ! Ý Ông thế nào ? Bồ-tát Diệu Âm thời ấy cúng dường đức Phật Vân Lô Âm Vương âm nhạc và dâng bát quý là người nào khác chăng ? Chính đó là Bồ-tát Ma-ha-tát Diệu Âm đây vậy. Hoa Đức ! Bồ-tát Diệu Âm này trước đây đã từng cúng dường, thân cận vô lượng chư Phật, đã vun trồng gốc đức lâu đời và đã gặp trăm ngàn vạn ức na-do-tha đức Phật, số lượng như cát sông Hằng”“.

Cúng dường đức Phật bằng âm nhạc có nghĩa là ca ngợi công đức của Ngài. Điều này cần được hiểu là tán thán đức Phật bằng lời hơn là bằng sự tấu nhạc thực sự.

NĂNG LỰC CỦA NGÔN NGỮ:

Phật giáo xem lời nói có tầm quan trọng lớn lao. Những nụ cười và những lời nhu hòa được xem là một cách dẫn người ta đến giải thoát. Trong Phật giáo Mật tông, những lời bí diệu được xem là có năng lực chống lại mọi ác độc và tai họa. Trong phẩm 26 của kinh Pháp Hoa, “Đà-la-ni”, những định thức về các mật âm duy trì đời sống tu hành của người tụng được xem như hàm chứa một năng lực kỳ bí.

Trong Thiên chúa giáo cũng có điều như thế. Phúc âm của Thánh John mở đầu rằng: “Lúc khởi đầu là Lời và Lời là cùng với Chúa, và Lời là Chúa”. Khoa học hiện đại tỏ rõ rằng tư tưởng phát sinh từ lời nói. Khi ta nghĩ đến điều gì, ta diễn đạt điều ấy bằng ngôn ngữ trong trí óc ta. Ta không thể nghĩ đến điều gì mà không dùng ngôn ngữ.

Khi ta suy nghĩ sâu xa về lý do tại sao Bồ-tát Diệu Âm được gọi bằng cái tên ấy thì ta nhận ra rằng tên của vị Bồ-tát này hẳn phát xuất từ một biểu ngữ có nghĩa là “ngôn ngữ của sự thực”. Đức Phật không những chỉ hoan hỷ vì người ta lấy âm nhạc cúng dường Ngài, dù âm nhạc ấy có thể là hay. Tâm Ngài thực sự được thỏa mãn do người ta ca ngợi Ngài bằng ngôn ngữ của sự thực.

Xét như thế, chúng ta có thể hiểu được cú ngữ “cúng dường đức Phật Vân Lô Âm Vương và dâng tám vạn bốn ngàn bát bảy báu”. Dâng lên đức Phật nhiều bát đẹp tự nó không phải là làm Ngài hoan hỷ. Trong Phật giáo, thuật ngữ “tám vạn bốn ngàn” được dùng để trở con số vô hạn của các kinh. Cú ngữ “dâng tám vạn bốn ngàn bát bảy báu” do đó có nghĩa là Bồ-tát Diệu Âm giảng giáo lý của đức Phật cho nhiều người để đáp lại ân đức của đức Phật mà Bồ-tát đã thọ nhận.

Đức Phật giảng tiếp với ý nghĩa sau: “Hoa Đức! Ở đây Ông chỉ nhìn thấy một thân của Bồ-tát Diệu Âm. Nhưng Bồ-tát này xuất hiện trong nhiều thân ở khắp nơi mà giảng kinh này cho chúng sanh. Có khi Bồ-tát hiện thân làm Phạm thiên, hoặc hiện thân làm Đế Thích, hoặc hiện thân làm Tự Tại Thiên, hoặc hiện thân làm Đại Tự Tại Thiên, hoặc hiện thân làm một vị Đại tướng, hoặc hiện thân là Tỳ-sa-môn Thiên vương, hoặc hiện thân làm Chuyển luân Thánh vương, hoặc hiện thân làm các vị vua bình thường, hoặc hiện thân làm một trưởng giả, hoặc hiện thân làm một cư sĩ, hoặc hiện thân làm một Tể tướng, hoặc hiện thân làm một Bà-la-môn, hoặc hiện thân làm Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, hoặc hiện thân làm vợ một trưởng giả hay một cư sĩ, hoặc hiện thân làm vợ một Tể tướng, hoặc hiện thân làm vợ một Bà-la-môn, hoặc hiện thân làm một cậu trai hay một cô gái, hoặc hiện thân làm một vị Trời, Rồng, Dạ-xoa, Càn-thác-bà, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già. Người, Không phải người, v.v... mà giảng kinh này”.

Ở đây đức Phật nêu ra ba mươi bốn loại thân mà Bồ-tát Diệu Âm hóa hiện. Điều này có nghĩa là Bồ-tát hóa thân mà hiện ra bằng nhiều cách khác nhau tùy theo lúc và theo hoàn cảnh chứ không giới hạn vào ba mươi bốn loại thân này. Trong cõi Ta-bà và trong mọi cõi khác, ngài dẫn dắt mọi chúng sanh

bằng các phương tiện thiện xảo của ngài tùy theo bản tính và năng lực của nhiều chúng sanh khác nhau.

“Thế rồi Bồ-tát Hoa Đức bạch Phật: "Bạch Thế Tôn ! Bồ-tát Diệu Âm này thực ra đã trồng sâu thiện căn. Bạch Thế Tôn ! Bồ-tát này đã an trú trong tam-muội nào mà có thể biến hiện như thế theo hoàn cảnh để cứu độ chúng sanh ?". Đức Phật trả lời Bồ-tát Hoa Đức:

"Thiện nam tử ! Tam-muội ấy tên là Hiện Nhứt thiết Sắc thân(1). Bồ-tát Diệu Âm an trú trong tam-muội này mà có thể gây lợi lạc cho vô lượng chúng sanh như thế".

“Trong khi phẩm Diệu Âm Bồ-tát này được thuyết giảng cả tám vạn bốn ngàn vị cùng đến với Bồ-tát Diệu Âm đều đạt tam-muội Hiện Nhứt thiết Sắc thân và vô lượng Bồ-tát trong thế giới Ta-bà này cũng đều đạt tam-muội Đà-la-ni.

“Bấy giờ Bồ-tát Ma-ha-tát Diệu Âm sau khi đã cúng dường đức Phật Thích-ca-mâu-ni và tháp của đức Phật Đa Bảo, quay về quốc độ riêng của ngài. Các quốc độ mà ngài đi qua đều rung động theo sáu cách, tuôn rải hoa sen quý và tấu lên trăm ngàn vạn ức loại âm nhạc. Khi đã đến quốc độ riêng của mình, Bồ-tát cùng với tám vạn bốn ngàn Bồ-tát

quanh ngài đến chỗ đức Phật Tịnh Hoa Túc Vương Trí mà bạch Phật: "Bạch Thế Tôn ! Con đã đến thế giới Ta-ba, làm lợi lạc cho các chúng sanh ở đây, đã tham kiến đức Phật Thích-ca-mâu-ni, đã thấy được tháp của đức Phật Đa Bảo và đã lễ bái, cúng dường đức Phật ấy và tháp; con cũng đã gặp Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi Pháp Vương Tử cũng như Bồ-tát Dược Vương, Bồ-tát Đắc Càn Tinh Tấn Lực, Bồ-tát Dũng Thí và chư vị khác, và khiến cho tám vạn bốn ngàn Bồ-tát kia đạt được Tam-muội Hiện Nhứt thiết Sắc thân".

Phẩm kinh kết luận: "Trong khi phẩm nói về sự đi và đến của Bồ-tát Diệu Âm này được giảng xong, bốn vạn hai ngàn Thiên tử đạt được pháp nhãn Vô sanh, Bồ-tát Hoa Đức đạt được Tam-muội Pháp Hoa".

Khi chúng ta đọc phần kết của phẩm này, có thể chúng ta thắc mắc không biết Bồ-tát Diệu Âm có phải chính là đức Bổn Phật Vĩnh hằng hay không. Ở đây có bảo rằng Bồ-tát Diệu Âm có thể biến hóa, hiện thân theo nhiều hình tướng ở khắp nơi. Đây cũng viết rằng: "Đối với những người Bồ-tát cần cứu độ với hình tướng của một vị Phật, Bồ-tát bèn hiện thân làm hình tướng của một vị Phật mà thuyết pháp".

Tuy nhiên, Bồ-tát Diệu Âm không phải là đức Bồn Phật Vĩnh hằng mà chỉ là một vị Bồ-tát hành động như một sứ giả của Ngài. Vị Bồ-tát này thấp hơn nhiều so với đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni là đức Tích Phật có năng lực giác ngộ hết thảy chúng sanh của Ngài.

Như đã nói trước đây, Bồ-tát Diệu Âm là biểu tượng của một lý tưởng; ngài là một vị Bồ-tát dùng nhiều cách để dạy cho người ta một trạng thái lý tưởng của tâm. Ngài dạy cái đức hạnh tối cao mà mỗi người phải nhắm tới - cái trạng thái lý tưởng của tâm cho các chính khách, doanh nhân, học giả và các nữ gia chủ. Giáo lý về một trạng thái lý tưởng của tâm quả thực là cao cả, nhưng nó không tỏ lộ được giá trị của nó khi nó vẫn nằm không ở trong tâm trí người ta. Giá trị thực sự của giáo lý lý tưởng chỉ được cảm nhận vào lúc và tại nơi mà người ta thể hiện nó từng chút một trong đời sống hàng ngày.

Điều này được biểu lộ rõ qua những hành động của Bồ-tát Diệu Âm: Bồ-tát (hay lý tưởng) này với cái thân vàng sáng chói cao lớn vô cùng, đến với đức Phật Thích-ca-mâu-ni là vị có ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đặc biệt ở thân thể của một vị Phật nhưng đã mang sắc tướng của một người bình thường; và Bồ-tát đánh lễ dưới chân đức Phật và

dâng lên Ngài một chuỗi anh lạc quý. Bồ-tát Diệu Âm, biểu tượng của một lý tưởng, ca ngợi đức Phật Thích-ca, vị đã xuất hiện trên đời này như một con người toàn hảo: “Ngài quả thực là vị đã thể hiện lý tưởng của chúng con”. Bồ-tát Diệu Âm đã đến với thế giới hiện thực từ một cảnh giới lý tưởng nhằm mục đích ca ngợi và thúc đẩy một điều vô cùng lớn lao và cao cả đối với con người là nỗ lực kiến lập Chánh pháp và xây dựng một xã hội lý tưởng trong cõi Ta-bà này vốn đầy ô trọc và xấu ác.

Tinh thần thực sự của phẩm 24 là một lý tưởng sẽ không thực sự là cao cả nếu nó không được người ta thể hiện dần dần. Dù chư Phật an trú trong các thế giới lý tưởng như đức Như Lai Đại Tỳ-lô-giá-na (Mahāvairocana) và đức Như Lai A-di-đà (Amita, Amitābha), hiển nhiên là rất cao cả, đức Bổn Phật Vĩnh hằng mà người ta có thể tôn kính qua đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni như là một lý tưởng được nhân cách hóa, cần phải là một đối tượng tôn thờ của chúng sanh ở trên cõi đời này.

Phẩm 25: Quán Thế Âm Bồ Tát

Trong hai mươi tám phẩm của kinh Pháp Hoa, không có phẩm nào đã bị diễn dịch sai lầm hơn phẩm này. Do bị hiểu một cách hời hợt và theo nghĩa đen, phẩm này bị xem là phẩm dạy về một

đức tin dễ dãi: hễ ai kêu gọi Bồ-tát Quán Thế Âm thì sẽ được cứu thoát mọi khổ đau ngay.

Quả thực là phân nửa đầu của phẩm này phần lớn nói về năng lực siêu nhiên của vị Bồ-tát này khi tuyên bố rằng nếu các chúng sanh tưởng niệm và tôn kính Bồ-tát Quán Thế Âm thì họ sẽ thoát khỏi bảy hiểm nạn về lửa, nước, gió, đao, quỷ, tội, cướp. Nếu họ tiếp tục tôn kính Bồ-tát này, họ sẽ được giải thoát khỏi sanh, già, bệnh và chết. Nếu họ tôn kính Bồ-tát càng nhiều hơn, họ sẽ được thoát khỏi ba độc là tham, sân, si và sẽ có được loại con cái như ý họ mong muốn. Khi những người bình thường đọc phẩm 25 với sự nhận thức nông cạn, điều chỉ có thể xảy ra là họ sẽ rơi vào một niềm tin dễ dãi. Sự diễn dịch sai lầm về phẩm này phát xuất từ sự nhận thức yếu kém về các giáo lý được giảng trong phần còn lại của kinh Pháp Hoa. Nếu họ thực sự hiểu được ít ra là phẩm 16, “Như Lai Thọ Mạng” thì họ sẽ không thể hiểu lầm phẩm 25 theo cách này được.

Về cơ bản, có hai nguyên nhân khiến họ hiểu lầm. Thứ nhất là ý niệm hời hợt của họ về sự cứu độ mà họ tìm kiếm ở một cái gì đó bên ngoài họ. Như đã được giải thích ở phẩm 16, sự cứu độ nằm trong ý thức của chúng ta về sự hiện hữu của đức Phật Vĩnh Hằng ở khắp nơi cả bên trong lẫn bên ngoài

chúng ta và trong sự nhận thức nghiêm túc, chân thành rằng chúng ta được sống do bởi đức Phật.

Một nhận thức xác quyết như vậy đưa chúng ta đến niềm an tịnh thực sự của tâm. Đồng thời lời nói và hành động của chúng ta tự nhiên sẽ hài hòa với đức Phật và sẽ tạo ra sự hài hòa chung quanh chúng ta. Cõi Tịnh Quang Vĩnh Hằng, tức một xã hội lý tưởng sẽ được hình thành khi một thế giới hài hòa lan rộng dần về mọi phía.

Sự cứu độ thực sự xảy ra theo cách như thế. Hiểu lầm sự cứu độ là do chúng ta nhìn cứu độ một cách sai lạc theo ý nghĩa sự giải thoát khỏi đau đớn, khổ ải nhờ sự giúp đỡ của một tác nhân ở bên ngoài. Điều này cũng giống như một người đang khổ vì chứng đau đầu do bị táo bón lại dùng thuốc Aspirin để chữa trị đau đầu. Người ấy tạm thời bớt đau đầu vì thuốc ấy, nhưng người ấy chỉ có thể khỏi hẳn nếu như được chữa lành cái căn nguyên là bệnh táo bón. Đẳng này cũng vậy, hoàn toàn trông cậy vào năng lực ở bên ngoài thì sẽ không khiến cho người ta thực sự được cứu khỏi khổ đau, dù cho người ta có thể được cứu giúp khỏi một vấn đề trực tiếp.

Thứ hai, có một sự hiểu lầm lớn về địa vị của chư Bồ-tát. Sự cứu độ thực sự chỉ được thực hiện do đức Phật; điều này cần được nhận rõ từ nguyên lý

về sự cứu độ đã được bàn trên đây. Sự cứu độ phát xuất từ nhận thức của chúng ta về sự hiện hữu của chân lý, và chỉ có một chân lý mà thôi. Một Bồ-tát là vị đã có mong muốn lớn lao là cứu độ những người khác và ngài có thể chắc chắn sẽ cứu độ hết thảy chúng sanh khỏi ảo tưởng và khỏi khổ đau trong những hoàn cảnh riêng biệt. Tuy nhiên, sự cứu độ căn bản chỉ xảy ra nếu chúng ta hiểu được sự hiện hữu của đức Phật. Một Bồ-tát thể hiện sự cứu độ chúng sanh như thế nào? Dĩ nhiên đây là một sự cứu độ do ngài phát hiện để cứu chúng sanh khỏi các ảo tưởng của họ và khỏi những hoàn cảnh riêng biệt. Tuy nhiên, sự cứu độ của ngài có một vận hành quan trọng hơn nhiều là truyền bá giáo lý của đức Phật với tư cách là sứ giả của Ngài và ban cho chúng ta một gương tốt về cuộc sống tôn giáo. Sự cứu độ thực sự của vị Bồ-tát gồm trong việc dẫn dắt chúng ta đến giải thoát nhờ gương tốt của ngài.

Chư Đại Bồ-tát đã thành tựu đức hạnh của chư vị và mỗi vị đều có những đức hạnh riêng của mình. Ví dụ, Bồ-tát Thường Bất Khinh có điểm đặc biệt là thực hành sự tôn kính những người khác và khai mở Phật tính của họ. Bồ-tát Dược Vương có đặc điểm là thể hiện sự đền đáp ân đức của đức Phật bằng việc thực hành giáo lý. Bồ-tát Diệu Âm đặc sắc ở chỗ ngài tu tập để có cái nhìn rộng lớn nhằm

thực hiện một lý tưởng. Chúng ta có thể noi theo những đức hạnh của một trong nhiều vị Bồ-tát.

Bồ-tát Quán Thế Âm không phải là một vị Phật mà là một vị Bồ-tát. Ngài là vị mà chúng ta xem là một gương mẫu, nhưng ta chớ nên xem ngài là đối tượng để cầu xin giải thoát. Trong phẩm này, đức Phật dạy rằng thần thông của Bồ-tát Quán Thế Âm là một mẫu thức để khiến chúng ta mong được thắng diệu như vị Bồ-tát này và nỗ lực thật nhiều để thực hành giáo lý của kinh Pháp Hoa.

Nhớ đến và tôn kính Bồ-tát Quán Thế Âm là nghĩ đến vị Bồ-tát này và cảm thấy một sự mong mỏi ngài như là một mẫu thức lý tưởng. Niệm Bồ-tát này, với niềm thâm thiết mong mỏi ngài sẽ giúp cho tâm tính của ta được cải tiến. Tuy nhiên, từ xưa, đa số người ta chưa hiểu ý nghĩa của việc niệm Bồ-tát Quán Thế Âm theo cách như thế mà lại tôn thờ ngài để được thoát khỏi khổ đau hiện tại nhờ vào năng lực siêu nhiên của ngài. Như thế thì không thể được gọi là niềm tin thực sự, niềm tin thực sự thì thâm sâu hơn nhiều.

Ta hãy nghiên cứu phẩm 25 với những điểm căn bản này trong trí óc. Phẩm này gồm chứa một ít thuật ngữ khó hiểu hoặc rối rắm. Nhưng nếu ta hiểu

được cái giáo lý tổng quát của phẩm và ý nghĩa của những điểm quan trọng thì cũng đủ chota.

QUÁN THẾ ÂM (AVALOKITESVARA) LÀ GÌ?

Phẩm này khởi đầu bằng câu của Bồ-tát Vô Tận Ý hỏi đức Phật như sau: “Bạch Thế Tôn, tại sao Bồ-tát Quán Thế Âm lại được gọi là Quán Thế Âm ?” Đức Phật đáp rằng, nếu có vô số chúng sanh đang khổ vì đau đớn, ưu phiền mà gọi tên Bồ-tát Quán Thế Âm thì Bồ-tát lập tức quán được âm thanh của họ và tất cả họ sẽ được giải thoát, vì lý do này nên Bồ-tát được gọi là Quán Thế Âm.

Kanzeon hay Kannon là tên gọi theo tiếng Nhật của Avalokitesvara, vị Bồ-tát có lòng đại từ đại bi và tình thương. Kan (quán) nghĩa là nhìn xét một cái gì, và zeon (thế âm) trở ý về những tiếng kêu (âm thanh) của người ta. Những tiếng kêu này không chỉ giới hạn vào tiếng người ta phát ra mà còn gồm cả những mong muốn và ước ao tha thiết của họ. Bồ-tát Quán Thế Âm có thể được xem là vị Bồ-tát do tính chất thần thông của ngài, có thể nhìn đến và lưu tâm những tiếng kêu của người ta mỗi khi những tiếng kêu này biểu hiện đau khổ hay mong cầu mà khiến cho họ thoát khỏi khổ đau bằng cách thuyết giảng giáo lý thích hợp với từng người, dẫn

dắt họ đến mong cầu của họ và xuất hiện trong hình tượng thích hợp với những người được dẫn dắt.

Đây là những điều kiện tuyệt đối cần thiết cho những ai đang lãnh đạo những người khác. Các bậc cha mẹ trong gia đình phải luôn luôn chăm sóc sức khỏe của con cái và trạng thái tâm của chúng để nuôi chúng lớn một cách đúng đắn. Khi các bậc cha mẹ lưu ý đến tiếng kêu của mỗi đứa con, đứa này cần thức ăn nào đó, hay đứa kia mong có thứ gì - thì họ chuẩn bị các bữa ăn thích hợp, đào tạo vững vàng cho chúng, và cố vấn cho chúng về các vấn đề của chúng. Cha mẹ hướng dẫn con cái một cách có ích cho sức khỏe chúng và thích hợp với ước muốn của chúng. Tất cả các bậc cha mẹ xứng đáng với tên gọi thì hy sinh cho hạnh phúc của con cái mình. Những người như thế là những bậc cha mẹ lý tưởng và cũng là một sự thể hiện của tinh thần Bồ-tát Quán Thế Âm.

Trong công việc, những người quản lý và giám sát phải biết rõ đặc tính của từng người làm việc dưới quyền mình là gì, người ấy đang lo toan gì, khả năng của người ấy là bao nhiêu, người ấy đang áp ủ hy vọng mong muốn nào, và họ phải hướng dẫn, điều hành từng nhân viên của mình theo cách thích hợp nhất đối với người ấy. Nhờ sự hiểu rõ hướng dẫn và điều hành như thế, họ có thể giám sát một

số đông người và có thể cân nhắc khả năng của từng người. Các nhà quản lý do đó có thể hoàn thành một cách có hiệu quả công việc mà họ đảm nhiệm. Một tinh thần và một khả năng như thế thì cần thiết hơn rất nhiều trong trường hợp của các nhà điều hành cấp cao và các chủ tịch các công ty, các giáo sư có trách nhiệm giáo dục nhiều sinh viên, các chính khách và các bộ trưởng. Tất cả những nhà lãnh đạo cần phải có sự thông suốt đúng đắn về bản tính con người và có tinh thần của lòng đại tự bi khiến người ta sẵn sàng chịu hy sinh mình vì những người khác như trường hợp Bồ-tát Quán Thế Âm.

Một người tin vào kinh Pháp Hoa và thiết tha mong muốn quảng bá giáo lý của đức Phật, dẫn dắt mọi người đến con đường toàn thiện phẩm cách của họ và xây dựng một xã hội lý tưởng trong đời này dựa trên tinh thần đại từ bi mà Bồ-tát Quán Thế Âm đã nêu tỏ thì phải hiểu rõ những ưu tư, khổ đau và ước muốn của những người chung quanh mình. Người ấy cũng phải có khả năng dẫn dắt những người khác một cách tự tại bằng những phương tiện thiện xảo phù hợp nhất đối với từng người. Thế rồi người ấy phải thực hiện các Bồ-tát hạnh một cách có hiệu quả.

Do có sức thần thông, Bồ-tát Quán Thế Âm có thể cứu tất cả chúng sanh thoát khỏi bảy khổ nạn và ba thứ độc, cho họ những gì họ muốn và giảng Pháp một cách tự tại bằng cách hiện ra hóa thân nào thích hợp với tín đồ nhất trong ba mươi hai hóa thân của ngài. Thần thông mà vị Bồ-tát này thể hiện là mục tiêu mà một người tin kinh Pháp Hoa phải nỗ lực đạt tới bằng cách noi gương Bồ-tát, và đây cũng là cái lý tưởng cần phải có ở một người lãnh đạo là người phải nêu gương tốt cho người khác qua địa vị của mình.

LÒNG TỪ BI CỦA ĐỨC QUÁN THẾ ÂM:

Từ xưa, các tượng điêu khắc và tượng vẽ Bồ-tát Quán Thế Âm đã nêu bậc vẻ mặt rất từ bi và an tịnh của ngài. Các điêu khắc gia và họa gia có truyền thống miêu tả vị Bồ-tát này như là một Đạo sư lý tưởng có đặc điểm là sự nhu hòa, bao dung và từ bi. Tâm ta tự nhiên được hỷ lạc do tôn thờ một pho tượng hay một hình vẽ vị Bồ-tát này.

Tiến sĩ Hideki Yukawa - một nhà vật lý học lý thuyết được giải Nobel năm 1951 đã cho đăng một bức ảnh chụp tượng Quán Âm Mười một Mặt (Thập nhất diện Quán Âm) với một ngàn cánh tay (thiên thủ) ở trong bìa trước của cuốn sách của ông Con Người Và Khoa Học. Ông chưa thêm lời bàn sau

đây: “Dù tượng Quán Âm này có mười một mặt và một ngàn cánh tay, hình như tượng chẳng mất đi chút hài hòa nào của toàn bộ thân thể và tỏa ra sự bình an tâm thức. Nó có thể không hợp với thị hiếu của con người hiện đại, tuy vậy những đặc trưng hoàn hảo của nó cũng thỏa mãn họ phần nào.

Con người hôm nay có nhiều mặt nhiều tay như là kết quả của sự tiến bộ quan trọng của khoa học và kỹ thuật. Giờ đây họ có những con mắt mới cho công việc của họ như kính hiển vi và kính tiềm vọng. Họ đã tạo ra những bàn tay kỳ diệu để tránh sự nguy hiểm của năng lực phóng xạ. Máy tính điện tử đã thay thế trí óc con người. Tất cả những thứ này giúp cho sự tiến bộ của con người nhờ khoa học. Tuy nhiên, con người ngày nay sống trong một thế giới bị máy móc vây quanh và đã dần dần trở nên trở cứng, căng thẳng. Hình như họ đang khám phá một vẻ đẹp tươi tắn hơn, tinh tế hơn và hiệu lực hơn. Một biểu hiện của an tịnh và từ bi như biểu hiện của Bồ-tát Quán Âm không được người ngày nay nhìn thấy. Có sự nguy hiểm nào đó trong các khuynh hướng tin rằng một người không có phần nào bất ổn thần kinh là bất bình thường. Nhưng khuynh hướng này càng trở nên đáng chú ý thì người ta càng tìm kiếm sự an tịnh tâm thức và hòa bình thế giới thâm thiết hơn, há chẳng phải quả là như thế sao ?”

Chúng ta làm sao để có thể đạt được tinh thần tự hy sinh, năng lực tối cao về sự nhận biết và sự dẫn đạo tối thượng của Bồ-tát Quán Thế Âm ? Chúng ta chỉ có thể làm được như thế bằng cách thọ trì, học tập và thực hành giáo lý mà đức Phật Thích-ca-mâu-ni thuyết giảng. Bồ-tát này cũng đã đạt được thần thông nhờ vào chân lý mà đức Phật thuyết giảng. Điều này được diễn tả rõ ràng trong kinh như sau: “Bồ-tát Vô Tận Ý bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, nay con xin cúng dường Bồ-tát Quán Thế Âm”.

“Thế rồi ngài tháo ở cổ ra một chuỗi anh lạc trị giá một trăm ngàn lượng vàng và trình với Bồ-tát Quán Thế Âm mà bảo:

"Thưa Nhân giả, xin hãy thọ nhận món cúng dường là chuỗi anh lạc này". Nhưng Bồ-tát Quán Thế Âm không nhận.

“Bồ-tát Vô Tận Ý lại nói với Bồ-tát Quán Thế Âm: "Thưa Nhân giả, xin mở lòng thương chúng tôi mà nhận chuỗi anh lạc này". Bấy giờ đức Phật nói với Bồ-tát Quán Thế Âm: "Vì từ mẫn đối với Bồ-tát Vô Tận Ý này và đối với bốn chúng, Trời, Rồng, Dạ Xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Người và Không phải người..., hãy nhận lấy chuỗi anh lạc này". Bồ-tát Quán Thế Âm vì lòng từ mẫn đối với tất cả bốn chúng và Trời, Rồng, các chúng sanh Người và Không phải người... mà nhận chuỗi anh lạc chia chuỗi làm hai phần, một

phần dưng cúng đức Phật Thích-ca-mâu-ni và phần kia dưng lên tháp đức Phật Đa Bảo”.

Sự việc Bồ-tát Quán Thế Âm chia chuỗi anh lạc ra làm hai phần trở ý nghĩa sau đây: “Ta mang ơn đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni đã dạy ta chân lý, khiến ta được thần thông và mang ơn đức Như Lai Đa Bảo đã chứng kiến chân lý”. Ở đây Bồ-tát cho thấy rằng ngài đã đạt thần thông như là kết quả của việc thể nghiệm và thực hành chân lý mà đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni đã dạy. Vì nhiều người không thấy được điểm quan trọng này nên họ áp ủ cái niềm tin hời hợt và dễ dãi rằng họ sẽ được cứu khổ nhờ chỉ cần nhớ niệm và tôn kính Bồ-tát Quán Thế Âm mà thôi. Con người hiện đại phải hoàn toàn từ bỏ niềm tin làm lạc như thế.

HẠNH NGUYỆN CỦA QUÁN THẾ ÂM:

Chúng ta có thể hiểu rõ điều này qua phần kệ sau đây do đức Phật đáp lời hỏi của Bồ-tát Vô Tận Ý rằng tại sao vị Bồ-tát này được gọi là Quán Thế Âm.

“Hãy nghe hạnh Quán Âm
Khéo ứng khắp mọi phương;
Nguyện lớn sâu như biển
Kiếp kiếp không nghĩ bàn
Hầu nhiều ngàn ức Phật,
Phát nguyện đại thanh tịnh”

Nghĩa là: Trước hết hãy nghe tất cả các hạnh mà Bồ-tát Quán Thế Âm đã tích tập. Vị Bồ-tát này đã có lời nguyện giúp mọi người thoát khỏi những khó khăn theo cách thích hợp với từng người. Lời nguyện rộng lớn của ngài sâu như biển và kiếp kiếp người bình thường không thể hiểu được lời nguyện ấy. Với đại nguyện ấy, ngài đã phụng sự vô lượng đức Phật và đã nguyện một nguyện đại thanh tịnh.

Từ phần kệ trên, ta thấy rằng các năng lực siêu nhiên của Bồ-tát Quán Thế Âm được đặt căn bản trên lời nguyện của ngài là cứu độ hết thảy chúng sanh bằng các năng lực của ngài và rằng ngài đạt được những thần thông như thế là kết quả của việc ngài đã phát nguyện này và đã thực hành giáo lý của đức Phật suốt một thời gian rất lâu dài. Phần văn xuôi của phẩm này nêu rõ hiệu quả của sức thần thông của Bồ-tát và phần kệ thì nêu rõ nguyên nhân của hiệu quả ấy - tức là cái đại nguyện. Qua cả hai phần của phẩm này, đức Phật dạy ta rằng nếu ta phát nguyện gây lợi lạc cho những người khác, nguyện từ bi, và nguyện quyết tâm thực hành thì chắc chắn ta sẽ đạt đến cấp độ như của Bồ-tát Quán Thế Âm.

Phần kệ của phẩm này là một trong những phần kệ nổi bật trong kinh Pháp Hoa. Trong phần đầu, đức Phật nêu lên những khó khăn và những tai họa vây

hãm các chúng sanh. Thế rồi để tổng kết, Ngài thuyết giảng như sau:

“Chúng sanh bị thúc bách
Bởi vô lượng khổ đau:
Quán Âm, diệu trí lực
Cứu khổ được thế gian,
Đầy đủ sức thần thông
Rộng tu trí phương tiện
Trong khắp mọi quốc độ,
Không đâu không hiện thân
Hết thảy mọi đường ác
Địa ngục, quỷ, súc sanh
Khổ sinh, già, bệnh, chết
Ngài dần khiến diệt mất”.

Diệu trí của đức Quán Thế Âm là trí tuệ mà nhờ năng lực của nó, ngài có thể nhận rõ tâm người ta và có thể ban bố cho họ giáo lý giải thoát thích hợp với họ. Đức Quán Thế Âm muốn được toàn hảo về các thần thông nhằm có thể cứu độ một thế giới khổ đau. Ngài mong được thực hành trí tuệ và phương tiện thiện xảo một cách mạnh mẽ và được hiện thân mà cứu vớt người ta trong khắp vũ trụ. Ngài mong cứu những ai bị rơi vào những cảnh giới tệ hại của sự sống, gồm cõi địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. Ngài cũng lo toan gỡ bỏ những khổ đau vì sinh, già, bệnh, chết khỏi tâm người ta, và cuối cùng đưa

họ đến đoạn diệt mọi khổ đau. Đây là đại nguyện mà đức Quán Thế Âm phát khởi.

Theo bản kinh bằng Phạn ngữ hiện có, phần kệ trên còn có thêm mấy câu tiếp là: “Nghe Phật dạy như thế / Vô Tận Ý hoan hỷ / Nói như thế bằng kệ”. Khi phần kệ này từ bản Phạn ngữ được đưa vào, tính liên tục trở nên rõ hơn và hài hòa với toàn bộ kinh Pháp Hoa. Phần tiếp đó cần được xem là những câu kệ mà Bồ-tát Vô Tận Ý do xúc động về những câu kệ do đức Phật nói về nhiều hạnh nguyện về từ bi của đức Quán Thế Âm, đáp lại và ca ngợi Bồ-tát Quán Thế Âm.

“Quán thực, quán thanh tịnh,
Quán trí tuệ rộng lớn,
Quán bi và quán từ,
Mãi mong, mãi trông ngóng !
Sáng tinh rờng thanh tịnh
Mặt trời trí phá ám
Điều phục nạn gió, lửa
Chiếu sáng khắp thế gian !
Pháp bi mẫn, sám động
Lòng từ đẹp như mây
Rải mưa pháp cam lộ
Dập tắt lửa phiền não !
Tranh tụng trước cửa quan
Sợ hãi trong chiến trận

Nếu niệm sức Quán Âm
Mọi kẻ thù tháo chạy
Diệu âm, Quán thế âm,
Phạm âm, Hải triều âm,
Thắng bỉ thế gian âm,
Do đó nên luôn niệm,
Mọi niệm, chớ sinh nghi
Quán Thế Âm tịnh diệu,
Trong khổ, não, tử, ách
Là chỗ nương tựa được.
Ngài đủ mọi công đức
Mắt từ nhìn chúng sanh
Phước như biển vô lượng !
Hãy kính đảnh lễ ngài”.

Quán thực nghĩa là khả năng thâm nhập vào chân lý của Bồ-tát, quán thanh tịnh nghĩa là sự tự tại đối với các ảo tưởng, quán trí tuệ rộng lớn nghĩa là cái trí tuệ toàn hảo cứu độ mọi chúng sanh của ngài, quán bi là lòng lân mẫn của ngài đối với mọi chúng sanh đang khổ đau và là quyết định của ngài nhằm cứu họ khỏi trạng thái khổ đau ấy, và quán từ là lòng từ mà theo đó ngài dẫn dắt họ đến hạnh phúc. Những phép quán này nhằm trở sự tán thán những con mắt mà Bồ-tát Quán Thế Âm vốn có. Tán thán những con mắt của Bồ-tát dĩ nhiên là trở đến sự tán thán tâm ngài.

Cú ngữ “mãi mong, mãi trông ngóng” có nghĩa là chúng ta muốn có những con mắt (cái tâm) như Bồ-tát Quán Thế Âm và xem Bồ-tát là mẫu thức của chúng ta.

Do tâm từ bi của ngài, Bồ-tát phát tỏa ra một ánh sáng thuần khiết và thanh tịnh chiếu sáng mọi vật chung quanh ngài. Đây là ánh sáng do tính chất nồng ấm của ngài phát ra và dĩ nhiên nó soi sáng tâm của những người chung quanh ngài. Cú ngữ “sáng tinh ròng thanh tịnh” bao gồm ý nghĩa rất Thánh thiện này. Mặt trời trí tuệ của ngài tiêu hủy bóng tối. Như vẫn thường được nêu trong cuốn sách này, u ám tan biến ngay khi mặt trời của trí tuệ thực sự chiếu rọi vào đấy, vì u ám phát xuất từ trạng thái trong đó sự hiện hữu thực sự của mọi vật bị ảo tưởng bao phủ. Khi ảo tưởng biến mất, những khổ nạn khác nhau sẽ tan biến đi và toàn bộ xã hội sẽ trở nên sáng sủa. Trạng thái này được diễn tả trong các dòng. “Điều phục nạn gió, lửa / Chiếu sáng khắp thế gian !”.

Các từ “Pháp bi mẫn, sấm động” ca ngợi cái năng lực lớn của các giới hạnh mà Bồ-tát thủ trì. Giá trị của giới hạnh tùy thuộc vào cái tinh thần căn bản của người thiết lập và thủ trì chúng. Giá trị của các quy tắc, luật lệ, quy định tùy thuộc vào tinh thần của những người thiết lập và ban hành chúng. Tinh thần

của họ chứa đựng càng nhiều ích kỷ thì giá trị của các quy tắc, luật lệ quy định ấy càng trở nên thấp kém hơn. Quả là không hay ho khi không biết đến quần chúng, buộc họ phải tuân thủ những luật lệ hay quy tắc khó khăn, đơn giản là vì người làm luật ấy tự thân đã đạt đến trình độ cao về tâm thức; luật lệ hay nguyên tắc được đặt căn bản trên cái tiền đề quy ngã và tự mãn thì thấp kém.

Mặt khác, giới hạnh của Bồ-tát Quán Thế Âm khởi lên từ cái tâm từ bi của ngài, qua đó ngài cảm thấy thương xót hết thảy chúng sanh và muốn gỡ bỏ những khổ đau của họ. Giới hạnh của ngài được đặt căn bản trên cái tâm từ bi, có một năng lực lớn như tiếng sấm vang rền.

Đây là mẫu thức cho những người đang ở trong địa vị lãnh đạo.

Một ý nghĩa sâu xa bao hàm trong các dòng sau đây: “Lòng từ đẹp như mây / Rải mưa pháp cam lộ / Dập tắt lửa phiền não
!”

Lòng từ trở cái tinh thần của Bồ-tát Quán Thế Âm muốn làm cho tất cả chúng sanh hạnh phúc. Tâm từ của ngài vô hạn như đám mây lớn che phủ bầu trời. Với tinh thần này, ngài tưới mưa Pháp lên các chúng sanh và dập tắt lửa phiền não của họ như mưa móc làm hồi sinh các cây cỏ héo khô. Thần

thông của Bồ-tát được miêu tả ở những dòng sau đây: “Tranh tụng trước cửa quan / Sợ hãi trong chiến trận, / Nếu niệm sức Quán Âm, / Mọi kẻ thù tháo chạy”. Ở đây chúng ta phải tìm ẩn ý của các dòng trên. Mọi tranh tụng dù lớn hay nhỏ, đều bắt nguồn từ sự mâu thuẫn của những cái tôi (ngã). Chúng phát sinh từ cái tâm tàn ác, không kể tới những gì xảy ra cho những người khác, và từ cái tâm không độ lượng, không tha thứ những người khác. Vào những lúc như thế, chúng ta phải niệm danh hiệu của Bồ-tát Quán Thế Âm và phải nghĩ đến năng lực của ngài. Bồ-tát đã lập đại nguyện chiếu cố những tiếng kêu của tâm người ta và gỡ bỏ khổ đau của họ. Chúng ta phải nhớ cái tâm từ hòa, tinh thần hy sinh và gương mặt từ bi, tràn trề sự nồng ấm của ngài. Thế là sẽ có sự cảm thông giữa tâm ngài và tâm chúng ta.

SỰ THÔNG CẢM:

Nếu ta nghĩ đến Bồ-tát Quán Thế Âm thì tâm ta tự nhiên được dẫn đến cái trạng thái tâm thức như ngài. Kết quả là ta sẽ phát sinh những cảm giác nồng ấm và vị tha. Ta có thể tách ra khỏi cái tính ưa tranh cãi do sự vị kỷ gây nên và đạt được một trạng thái an bình của tâm. Ta sẽ cảm thấy thoải mái ngay cả khi gặp phải những mâu thuẫn hay tranh cãi và do đó, những thứ này sẽ được hướng đến

một sự thỏa thuận an hòa. Đây là ý nghĩa thực sự của sự cảm thông giữa Bồ-tát và những người bình thường.

Những dòng sau đây cũng chứa đựng những lời gây phấn khởi: “Diệu âm, Quán Thế Âm, / Phạm âm, Hải triều âm / Thắng bỉ thế gian âm / Do đó nên luôn niệm”.

Như đã nêu trước đây, Diệu âm nghĩa là ngôn ngữ của chân lý. Từ “Quán Thế Âm” đã được giải thích. Từ “Phạm âm” trở ý về giáo lý được thuyết giảng với cái tâm thanh tịnh. Từ “Hải triều âm” trở rằng giáo lý tác động thâm sâu vào tâm người nghe, giống như tiếng sóng triều vang vọng đến dù người ta ở xa. Từ “Thắng bỉ thế gian âm” nghĩa là giáo lý có sức thần thông khiến nó thắng vượt mọi ảo tưởng và khổ đau trên đời. Do đó, tất cả mọi chúng sanh nên niệm Bồ-tát Quán Thế Âm, vị giảng giáo lý tối thượng về mọi mặt và nên mong muốn được như Bồ-tát.

Phần kệ chấm dứt bằng các dòng sau đây:

“Mọi niệm, chớ sinh nghi
Quán Thế Âm tịnh diệu,
Trong khổ, não, tử, ách
Là chỗ nương tựa được.
Ngài đủ mọi công đức

Mắt từ nhìn chúng sanh
Phước như biển vô lượng !
Hãy kính đảnh lễ ngài”.

Chúng ta không nên niệm Bồ-tát Quán Thế Âm mà nghi ngờ rằng ước muốn của chúng ta có được thành tựu hay không. Chúng ta có thể luôn luôn tin tưởng vị Bồ-tát này khi chúng ta gặp đau đớn, phiền não, chết chóc và hoạn nạn. Ngài toàn hảo về mọi công đức và nhìn hết thấy chúng sanh bằng những con mắt từ bi của ngài. Mọi phước lạc đều có thể được ban cho chúng ta nhờ công hạnh của sức từ bi của ngài. Vì thế, chúng ta phải đảnh lễ ngài, tôn kính ngài và noi theo những thực hành của ngài.

Phẩm 25 chấm dứt bằng các câu sau: “Bấy giờ Bồ-tát Trì Địa đứng lên khỏi chỗ ngồi, tiến lên phía trước và bạch Phật:

"Bạch Thế Tôn ! Nếu có chúng sanh nào nghe đến sự nghiệp tối cao và các sức thần thông thị hiện rộng khắp (phổ môn) được miêu tả trong phẩm Quán Thế Âm Bồ-tát này thì nên biết công đức của người này không phải là ửít".

“Trong khi đức Phật thuyết giảng phẩm Phổ Môn này, tám vạn bốn ngàn chúng sanh trong hội chúng đều phát tâm vô thượng Bồ-đề”.

Tổng kết các giáo lý của phẩm này, có thể nêu ba điểm sau đây:

Giáo lý thứ nhất là: Nếu một người đang ở trong một vị trí lãnh đạo, người ấy phải nhìn đến những mong ước của mọi người và với một cái tâm từ bi toàn hảo, hy sinh vì những người khốn khổ, và người ấy phải giúp đỡ họ khi họ bị khổ đau, sầu não. **Giáo lý thứ hai là:** Khi một người phải đối mặt với một vấn đề bức bách và rối rắm hoặc những mâu thuẫn, hoặc người ấy cảm thấy bị thúc bách vào mê đắm điều xấu ác, thì người ấy cần niệm Bồ-tát Quán Thế Âm ái hòa, an tịnh và độ lượng. Thế là người ấy sẽ có thể mở rộng tâm mình mà lặng lẽ đối mặt với bất cứ vấn đề gì dù bức bách hay rối rắm. Người ấy cũng sẽ trở nên tự tại khỏi sự tranh chấp và mọi xu hướng xấu ác. **Giáo lý thứ ba là:** Một người cần phải nhắm đạt đến cấp độ tâm thức của Bồ-tát Quán Thế Âm là vị có đức hạnh tuyệt hảo và năng lực siêu nhiên. Để đạt mục đích này, người ấy phải noi theo giáo lý của chân lý mà đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni dạy và thực hành giới luật mà không thối thất.

Từ ba giáo lý này, chúng ta có thể hiểu rõ ý định thực sự của đức Phật trong phẩm này.

Phẩm 26: Đà La Ni

Phẩm này tuyên bố về sự việc rằng với các âm tiết bí mật, các chúng sanh không phải người (phi nhân) đại diện cho thế giới tinh linh, xúc động thâm sâu vì các giáo lý của kinh Pháp Hoa, nguyện hộ trì các giáo lý và những người thuyết giảng giáo lý.

Trước hết, hai Bồ-tát là Dược Vương và Dũng Thí nguyện hộ trì người giảng kinh Pháp Hoa. Lời nguyện của chư vị là hoàn toàn bình thường vì cả hai vị Bồ-tát này đều là đệ tử và sứ giả của đức Phật. Kế đến hai vị Phạm thiên vương là Thiên vương Tỳ-sa-môn (Vai'sravana) và Thiên vương Trì Quốc nguyện hộ trì kinh. Lời nguyện của hai vị Thiên vương không phải Phật tử này có nghĩa rằng giáo lý của đức Phật bao gồm mọi giáo lý khác và truyền sức sống tôn giáo vào trong các giáo lý lấy.

Sau đó, mười nữ La-sát (Rākshasas) và Quỷ Tử Mẫu(1) nguyện hộ trì kinh Pháp Hoa. Mười nữ quỷ này đồng thanh tuyên bố trước đức Phật rằng nếu có ai quấy nhiễu các Pháp sư của kinh Pháp Hoa thì họ sẽ bảo vệ các Pháp sư tránh khỏi sự quấy nhiễu ấy. Lời tuyên bố của họ xác chứng sự kiện Phật tâm cũng có ở trong các quỷ này. Ngược lại, có thể nói giáo lý của kinh Pháp Hoa có năng lực khiến cho cả đến các quỷ này cũng thành Phật.

NĂM LOẠI TỬ KHÔNG THỂ CHUYỂN DỊCH:

Nhiều từ tiếng Phạn có mật nghĩa xuất hiện trong phẩm này. Tại sao các từ này không được chuyển dịch ? Lý do là sự thận trọng của ngài Cưu-ma-la-thập (Kumàrajiva). Khi các kinh Đại thừa được chuyển dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ, các dịch giả, trong đó có Cưu-ma-la-thập, đã đề nguyên các “từ không thể chuyển dịch được”. Các dịch giả này nêu định năm loại từ sau đây là “những từ không thể chuyển dịch được”:

1. Các từ có ý nghĩa xa lạ đối với người Trung Quốc tức là, tên các thú vật, cây cỏ và quỷ thần đặc biệt của Ấn Độ nhưng xa lạ đối với Trung Quốc.

Ví dụ: Mùi hương đa-ma-la-bạt (tamàlapattra) và mùi hương đa-già-la (tagara) được nêu ở phẩm 19 và các chúng sanh như Ca-lâu-la (Garuda) và Khẩn-na-la (Kimnara).

2. Các từ có nhiều nghĩa, tức là các từ không thể dịch đủ bằng một từ độc nhất. Ví dụ: đà-la-ni (dhàrani), đôi khi có nghĩa là năng lực bí mật khiến người tụng giữ được giáo lý mình đã nghe, đôi khi có nghĩa là năng lực ngăn chặn mọi kẻ ác và khích lệ mọi người thiện, đôi khi có nghĩa là những âm tiết bí mật nhờ đó người tụng có thể thoát khỏi khổ nạn. Những âm tiết bí mật trong phẩm 26 thuộc loại cuối này.

3. Các từ bí mật. Ví dụ: các bài chú đà-la-ni ở phẩm 26. Những từ này được để nguyên như thế vì ý nghĩa sâu xa của chúng sẽ suy giảm đi nếu chúng được chuyển dịch.

4. Những chuyển ngữ vốn đã được thiết lập từ trước. Ví dụ: A-nậu đa-la tam-miệu tam-bồ-đề (annuttara samyak sambodhi) có thể được dịch là “Toàn Giác” hay “Trí tuệ tối thắng của đức Phật”.

5. Các từ có ý nghĩa sâu xa sẽ bị mất ý nghĩa thực sự của chúng nếu được chuyển dịch. Ví dụ: Phật (Buddha), Bồ-đề (Bodhi).

Năm loại từ không thể chuyển dịch được này (goshu-fuhon; ngũ chủng bất phiên) bao giờ cũng được các dịch giả để nguyên, không dịch.

Khi đức Phật giảng xong phẩm 25, Bồ-tát Dược Vương đứng dậy khỏi chỗ ngồi, kính cẩn vạch trần vai phải, chấp tay hướng Phật mà tác bạch: “Bạch đức Thế tôn ! Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào có thể thọ trì kinh Pháp Hoa, hoặc đọc, tụng, hoặc nghiên cứu, sao chép kinh này thì sẽ được phước đức như thế nào ?”

Đức Phật đáp Dược Vương: “Giả như có thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào cúng dường tám trăm vạn ức na-do-tha đức Phật, nhiều như cát sông Hằng,

thì theo ý Ông, phước đức ấy há không nhiều sao ?”

“Rất nhiều, bạch Thế Tôn !” Bồ-tát Dược Vương đáp.

Đức Phật dạy tiếp: “Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhơn nào đối với kinh này, có thể thọ trì chỉ một bài kệ bốn câu, đọc tụng, hiểu ý nghĩa và tu hành như kệ dạy thì công đức của người ấy còn nhiều hơn nữa”.

Bấy giờ Bồ-tát Dược Vương bạch Phật: “Bạch Thế Tôn ! Nay con xin trao bài chú Đà-la-ni(1) cho các vị thuyết pháp để thủ hộ các vị ấy.

(1) Mẫu thức phù chú, một trong bốn loại Đà-la-ni. Có bốn loại chú: 1. để lành bệnh, 2. để chấm dứt hậu quả của tội lỗi, 3. để hộ trì các kinh và 4. để được trí tuệ. Ở đây, các bài chú nhằm để hộ trì kinh này.

Thế rồi Bồ-tát đọc bài chú sau đây: “An-nhĩ man-nhĩ ma-nễ ma-ma-nễ chỉ-lệ già-lê-đệ xa-mế xa-lý-đa vĩ-thiên-đế mục-đế mục-đa-lý sa-lý a-vĩ-sa-lý, tang-lý-sa-lý xoa-duệ a-xoa-duệ a-kỳ-nhị chiêm-đế xa-lý đà-la-ni a-lô-già-bà-sa phá-giá-tỳ-xoa-nhị nễ-tỳ-thế a-tiện-đa-la-nễ-tỳ-thế a-đàn-đa-la-lê-du-địa âu-cứu-lệ mâu-cứu-lệ a-la-lệ ba-la-lệ thủ-ca-si a-tam-ma-tam-

lý phật-đà-tỳ-cát-lợi-diệt-đề đạt-ma-ba-lỗ-si-đế tăng-
già-niết-cù-sa-nễ bà-xá-bà-xá- du-địa mạn-đa-la
mạn-đa-la-xoa-dạ-da bư-lâu-đa bư-lâu-đa-kiêu-
xá-lược ác-xoa-la ác-xoa-dã-đa-dã a-bà-lô a-ma-
nhã-na-đa-dạ”.(Anye manye mane mamane citte
carite same samità vì'sànte mukte muktame same
avishame samasame jaye [kshaye] akshaye
akshine 'sànte samite dhàranì àlokabhàshe
pratyavekshani nidhiru abhyantaranivishte
abhyantarapari'sudhi ukule mutkule arade parade
sukànkshì asamasame buddhavigilokite
dharmaparìkshite samghanirghoshani [nirghoshani]
bhayabhayavi'sodhani mantre mantràkshayate rute
tutakau'salye akshaye akshayavanatàye [vakkhule]
valoda amanyanatàye [svàhà])(1)

(1) Phần phiên âm theo Hán Việt là dựa vào bản Hán (Đại Tạng Kinh) và phần phiên âm trong ngoặc đơn là dựa vào bản Phạn ngữ, do tác giả ghi lại. Các bài chú tiếp trong phẩm cũng theo như trên (N.D.)

“Bạch Thế Tôn ! Thần chú Đà-la-ni này đã được chư Phật nhiều như cát của sáu mươi hai ức sông Hằng nói ra. Nếu có kẻ nào xúc phạm đến các vị Pháp sư của Pháp này tức là kẻ ấy cũng xúc phạm đến chư Phật ấy”.

Bấy giờ đức Phật Thích-ca-mâu-ni khen Bồ-tát Dục Vương rằng: “Hay thay, hay thay, Dục Vương ! Vì Ông có lòng từ ái và ủng hộ các Pháp sư ấy, Ông đã đọc lên thần chú Đà-la-ni này làm lợi ích nhiều cho chúng sanh”.

Lúc ấy Bồ-tát Dũng Thí bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn ! Con cũng vậy, nhằm ủng hộ những vị đọc tụng và thọ trì kinh Pháp Hoa mà sẽ đọc các Đà-la-ni. Nếu các Pháp sư này có được các chú Đà-la-ni này, hoặc dạ-xoa, hoặc la-sát, hoặc phú-đơn-na, hoặc kiết-giá, hoặc cư-bàn-trà, hoặc quỷ đói v.v... mong tìm những sở đoản của họ thì cũng không tìm đâu được”. Thế rồi trước đức Phật, Bồ-tát đọc chú sau đây:

“Thoa-lệ ma-ha-thoa-lệ úc-chỉ mục-chỉ a-lệ a-la-bà-đệ niết-lệ-đệ niết-lệ-đa-bà-đệ y-trí-ni vi-trí-ni chí-trí-ni niết-lệ-trì-ni niết-lệ-trì-bà-đê “.

(Jvale mahàjvale ukke [tukku] mukku ade adàvati nrtye nrtyàvati ittini vittini cittini nrtyeni nrtyàvati [svàhà]).

“Bạch Thế Tôn ! Thần chú Đà-la-ni này đã được chư Phật nhiều như cát sông Hằng nói ra và tùy hỷ. Nếu có kẻ nào xúc phạm đến các giảng sư của kinh này tức là kẻ ấy xúc phạm đến chư Phật ấy”.

Bấy giờ Thiên vương Tỳ-sa-môn (Vaisravana) là người hộ trì thế gian bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn ! Con cũng vậy, vì thương tưởng chúng sanh và để hộ trì các Pháp sư của kinh này mà nói lên bài chú Đà-la-ni này”. Thế rồi Thiên vương đọc chú như sau: “A-lê na-lê nâu-na-lê a-na-lô na-lýcâu-na-ly “

(Atte [tatte] natte vanatte anade nàdi kunadi [svàhà])

“Bạch Thế Tôn ! Nhờ thần chú này con sẽ hộ trì các Pháp sư giảng Pháp này. Con cũng sẽ hộ trì những ai trì kinh này, khiến cho trong vòng một trăm do tuần sẽ không có tai nạn nguy biến”.

Bấy giờ Thiên vương Trì Quốc, hiện diện trong hội chúng cùng với một chúng gồm hàng ngàn vạn ức na-do-tha

Càn-thát-bà cung kính vây quanh, đến trước đức Phật, chấp tay tác bạch: “Bạch Thế Tôn, con cũng sẽ ủng hộ những người thủ trì kinh Pháp Hoa bằng thần chú Đà-la-ni. Thế rồi Thiên vương đọc bài chú sau đây: “A-già-nễ già-nễ cù-lỡ càn-đà-lỡ chiên-đà-lỡ ma-đăng-kỳ thường-câu-lỡ phù-lâu-sa-ni ác-đê” (Agane gane gauri gandhàri candàri màtangi [pukka'si] samkule vrùsali sisi [svàhà])

“Bạch Thế Tôn ! Thần chú Đà-la-ni này được bốn mươi hai ức đức Phật nói ra. Nếu kẻ nào xâm phạm những vị Pháp sư của kinh này thì tức là kẻ ấy xâm phạm chư Phật ấy”.

Có các nữ La-sát, nữ La-sát thứ nhất tên là Lam-bà, thứ hai tên là Tỳ-lam-bà, thứ ba tên là Khúc Xỉ, thứ tư tên là Hoa Xỉ, thứ năm tên là Hắc Xỉ, thứ sáu tên là Đa Phát, thứ bảy tên là Vô Yếm Túc, thứ tám tên là Trì Anh Lạc, thứ chín tên là Cao-đế và thứ mười tên là Đoạt Tinh Khí. Mười nữ La-sát này cùng với Quỷ Tử Mẫu và các con, quyến thuộc của bà đều đến chỗ đức Phật, đồng thanh bạch Phật: “Bạch Thế Tôn ! Chúng con cũng muốn ủng hộ những người đọc tụng, thọ trì kinh Pháp Hoa và loại trừ các tai họa cho họ. Nếu có kẻ nào dò tìm chỗ thiếu sót của các Pháp sư này thì chúng con sẽ khiến cho kẻ ấy không có cơ hội thuận tiện”. Thế rồi trước đức, các quỷ này nói bài chú sau đây: “Y-đề lý, y-đề dẫn, a-đề lý, y-đề lý; nê lý, nê lý, nê lý, nê lý, nê lý; lâu-hê, lâu-hê, lâu-hê, lâu-hê, lâu-hê; đa-hê, đa-hê, đa-hê; đâu-hê, đâu-hê”.

(Iti me, iti me, iti me, iti me; ni me, ni me, ni me, ni me, ni me; ruhe ruhe, ruhe, ruhe [ruhe]; stuhe, stuhe, stuhe, stuhe [svàhà})(1)

“Hãy trút các phiền não lên đầu chúng con hơn là gây khổ não cho vị Pháp sư; dục-xoa (yaksha), hay la-sát (raksha), hay quỷ đói, hay phú-đơn-na (pùtana), hay kiết-giá (kritya), hay tỳ-đà-la (vetada), hay kiện-đà (kashàya), hay ô-ma-lặc-già (umàraka), hay a-bạt-ma-la (apasmàraka), hay dạ-xoa-kiết-giá (yaksha kritiya), hay nhưn kiết-giá (2), hay nhiệt bệnh, hoặc một ngày, hoặc hai ngày, hoặc ba ngày, hoặc bốn ngày hoặc đến bảy ngày, hoặc các nhiệt bệnh liên miên, hay quỷ mang hình nam hay mang hình nữ, hay mang hình đồng nam, hay mang hình đồng nữ; các loại quỷ này dù cho cả trong mộng cũng không gây phiền khổ cho các Pháp sư ấy”. Thế rồi, trước đức Phật, các quỷ này nói kệ:

“Ai chống chú chúng con
Và làm phiền Pháp sư
Đầu sẽ vỡ bảy mảnh
Như búp hoa a-lê
Như kẻ giết cha mẹ
Phận như loại ép dầu
Lừa người khi cân đo
Tội Điều-đạt phá Tăng;
Kẻ xúc phạm Pháp sư
Sẽ bị tai ương ấy.

(1) Phần phiên âm chữ Phạn và phần phiên âm chữ Hán trong các bài chú ở phẩm này có chỗ không tương ứng (N.D.)

(2) Tỳ-đà-la là quỳ đỏ, kiện-đà là quỳ vàng, ô-ma-lặc-già là quỳ đen, và a-bạt-ma-la là quỳ xanh; dạ-xoa-kiết-giá là kiết-giá mang hình dạ-xoa, và nhưn-kiết-giá là kiết-giá mang hình người. Người dịch chú thêm: dươc-xoa là quỳ ăn thịt người, la-sát là quỳ rất hung ác, phú-đơn-na là quỳ xú uế, kiết-giá là quỳ thầy ma.

Đây là một bài kệ nổi tiếng. Người ta bảo rằng nếu có ai chạm vào một búp hoa a-lê (arjaka) thì các cánh hoa sẽ mở ra và rơi ra thành bảy mảnh. Các dòng “Đầu sẽ vỡ bảy mảnh / Như búp hoa a-lê” nghĩa là “Mong số phận của người ấy là số phận của một kẻ giết cha mẹ”. Biểu từ “Phận như loại ép dầu” nhằm trở một tập tục của Ấn Độ. Khi một người xay mè, anh ta đặt một trọng lượng trên cối xay để ép mè. Nếu trọng lượng này chỉ ép nhẹ trên mè, các sâu mè sẽ không bị nghiền. Nếu người ấy đặt một trọng lượng quá nặng trên cối xay để ép cho nhanh thì sâu mè bị nghiền nát và mè sẽ mất mùi vị. Do đó, ở Ấn Độ cổ, sự việc này được xem là tượng trưng cho tội giết hại sinh mạng của kẻ khác nhằm có lợi cho mình.

Điều này cũng dùng để trở đến tội trạng của một người gian dối trong việc cân đo. Mặc dù tội trạng này không thể so sánh với tội giết người trong hệ thống luật pháp ngày nay, nó cũng là một hành vi

xấu ác theo quan điểm tâm linh. Do đó hành vi như thế đã bị người Ấn Độ thời xưa xem là một trọng tội.

TỘI PHÁ TĂNG-GIÀ:

Câu kệ là “Tội Điều-đạt phá Tăng”. Điều-đạt (Đề-bà-đạt-đa, Devadatta) phạm ác tội phá vỡ sự gắn bó, hòa hợp trong cộng đồng tín chúng của đức Thích-ca-mâu-ni. Dĩ nhiên rằng một người sẽ phạm trọng tội khi phá hoại cộng đồng do các tín chúng thành lập. Một người phá rối các Pháp sự của kinh Pháp Hoa cũng là một kẻ tội phạm và số phận của người ấy sẽ là đầu bị chẻ làm bảy như búp hoa a-lê.

Mới đọc qua đoạn này, người ta thấy các nữ quỷ La-sát (Rakshasas) có vẻ như muốn báo oán những kẻ thù của kinh Pháp Hoa. Tuy vậy, hiểu như thế là không đúng. Chúng ta nên xét kỹ hơn rằng sức mạnh và lòng nhiệt tình đã khiến họ thốt lên những lời sôi nổi vì họ đã không tích tập những đức hạnh lớn như các đệ tử của đức Phật và vì họ vốn mang bản tính của quỷ. Mặt khác, đức Phật Thích-ca đã giảng về sự bao dung đối với chúng sanh thì không thể nào Ngài lại tán thán các nữ La-sát rằng “Hay, hay lắm !”.

Ở đây áp dụng trọn vẹn sự giải thích về sự trừng phạt trong Phật giáo (đã được bàn đến ở cuối phẩm Thí Dụ và phẩm Bồ-tát Thường Bất Khinh). Câu kệ

là “Đầu sẽ vỡ bảy mảnh” (đầu kẻ ấy sẽ bị vỡ làm bảy) chứ không phải là “Phật bửa đầu làm bảy” (đức Phật làm cho đầu kẻ ấy bị vỡ thành bảy mảnh). Lại nữa, ta đọc thấy “Sẽ bị tai ương ấy” theo như liệt kê về những số phận dành cho kẻ xúc phạm các Pháp sư. Cách biểu thị này phù hợp với nguyên lý của quan điểm Phật giáo về sự trừng phạt là nguyên lý dạy rằng người ta sẽ bị trừng phạt do chính những tội lỗi của mình chứ không phải do tác nhân nào bên ngoài hay do thế lực tùy tiện nào,

Sau khi đọc bài kệ này, các nữ La-sát bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, chúng con sẽ đích thân ủng hộ những ai thọ trì, đọc tụng và tu hành kinh này, khiến họ được an ổn, tách xa mọi suy hoạn, và mọi thứ độc dục”.

Đức Phật bảo các nữ La-sát: “Hay, hay lắm ! Nếu các người chịu ủng hộ những ai thọ trì danh tự Pháp Hoa thì công đức của các người thật vô lượng; huống chi thọ trì những ai trọn vẹn thọ trì và cúng dường kinh bằng hoa, hương, anh lạc, mật hương (bột trầm), đồ hương (để xoa), thiêu hương (để đốt), phướn, lọng, kỹ nhạc, đốt các thứ đèn như đèn bơ, đèn dầu, đèn dầu thơm, đèn dầu của hoa chiêm-bạc (campaka), đèn dầu của hoa bà-si-ca (vārshika), đèn dầu của hoa ưu-bát-la (udumbara)

và hàng trăm ngàn loại cúng dường như thế. Nay Cao-đế, bà cùng các quyền thuộc nên ủng hộ các Pháp sư như thế”.

Phẩm này có phần kết: “Trong khi phẩm Đà-la-ni này được giảng, sáu vạn tám ngàn người chứng được Vô sanh Pháp nhẫn”.

Phẩm 27: Diệu Trang Nghiêm Vương Bản Sự

Phẩm này có vẻ như kể lại một câu chuyện huyền hoặc từ một thế giới, một thời xa xưa, nhưng thật ra nó dạy một bài học thích ứng với đời sống thường nhật của chúng ta. Phẩm này liên quan đến tôn giáo trong gia đình và ở đây nó được trình bày như một vấn đề của người cha và các con trai của ông mà mỗi bên có tín ngưỡng khác nhau. Vấn đề của một người cha có tín ngưỡng sai lạc và các con của ông có niềm tin vào một tôn giáo đúng đắn, và thái độ của người mẹ phải đối xử với các cha con là một cái gì chung trong xã hội ngày nay.

Câu chuyện cũng liên quan đến vấn đề niềm tin mà những người đang giữ chức vụ lãnh đạo cần phải nắm vững. Trong xã hội ngày nay, tự do tôn giáo được bảo đảm cho mọi cá nhân và không có quyền lực nào có thể tước đi của anh ta tự do ấy. Những niềm tin tôn giáo của những người cầm quyền đương nhiên gây ảnh hưởng lên nhiều người khác,

dù cho đây là một vấn đề riêng tư về một niềm tin của một người. Những hành động của vua Diệu Trang Nghiêm gợi lên cho chúng ta vấn đề này. Vua Diệu Trang Nghiêm và hai người con trai của ông đã từ bỏ cuộc đời. Vào thời đại chúng ta, tôn giáo và đời sống thường nhật không được xem là đối lập mà được coi là tương hợp. Nếu ta hiểu sự từ bỏ cuộc đời của các vương tử và sự thoái vị của vị vua ấy theo nghĩa đen thì có thể ta sẽ hiểu nhầm câu chuyện này. Sự từ bỏ thế giới của hai hoàng tử vốn đang trong hoàn cảnh sung sướng trở cái ý tưởng rằng sự bình an của tâm thức xuyên qua đời sống tâm linh thì quan trọng hơn rất nhiều so với sự thỏa mãn trong đời sống vật chất. Câu chuyện vua Diệu Trang Nghiêm, được sự tán đồng của người em, đã từ bỏ ngai vàng và sống đời Phạm hạnh thể hiện tư tưởng rằng vương quốc tâm linh được thiết lập trong tâm người ta thì có giá trị hơn rất nhiều so với thế quyền của một vị vua. Ta không nên hiểu nhóm từ “từ bỏ cuộc đời” theo nghĩa đen mà cần phải hiểu nó có nghĩa là sự cải đổi cuộc sống tâm linh của con người.

Theo thứ tự nội dung của phẩm này, trước hết chúng ta hãy theo dõi câu chuyện về vua Diệu Trang Nghiêm rồi sau đó bàn về các từ và thuật ngữ quan trọng.

Bấy giờ đức Phật nói với đại chúng: “Ngày xưa, cách đây vô lượng vô biên a-tăng-kỳ kiếp không thể nghĩ bàn, có một vị Phật tên là Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí là đấng Như Lai, Ứng Cúng, Tam-muội-tam-bồ-đề, quốc độ của Ngài tên là Quang Minh Trang Nghiêm, kiếp của Ngài tên là Hỷ Kiến. Trong thời Ngài có một vị vua tên là Diệu Trang Nghiêm. Vợ của vua ấy tên là Tịnh Đức, có hai người con trai tên là Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn. Hai người con trai ấy có thần lực lớn, phước đức và trí tuệ, tu theo con đường chư Bồ-tát đã hành, tức là bố thí Ba-la-mật, trì giới Ba-la-mật, nhẫn nhục Ba-la-mật, tinh tấn Ba-la-mật, Thiền định Ba-la-mật, trí tuệ Ba-la-mật, phương tiện Ba-la-mật, từ, bi, hỷ, xả cho đến ba mươi bảy phẩm trợ đạo, tất cả đều được họ thông đạt. Họ cũng đã đắc Bồ-tát tịnh tam-muội, Nhứt tinh tú tam-muội, Tịnh quang tam-muội, Tịnh sắc tam-muội, Tịnh chiếu minh tam-muội, Trường trang nghiêm tam-muội và Đại oai đức tạng tam-muội; họ đều thông đạt các tam-muội ấy.

“Bấy giờ đức Phật ấy muốn dẫn đạo vua Diệu Trang Nghiêm và có lòng thương tưởng chúng sanh nên giảng kinh Pháp Hoa này. Lúc ấy hai người con trai Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn ấy đến chỗ mẹ, chấp tay thưa rằng: “Thưa mẹ, xin mẹ đến thăm đức Phật Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí. Chúng con cũng xin theo hầu, thân cận, cúng dường và lễ bái

Ngài. Tại sao ? Vì đức Phật ấy thuyết giảng kinh Pháp Hoa trong hội chúng Trời và Người và chúng ta cần phải nghe kinh ấy". Người mẹ trả lời cùng các con bà: "Cha các con tin ngoại đạo, bị ràng buộc thâm sâu vào pháp Bà-la-môn. Các con nên đến nói với cha các con rằng người nên cùng đi với chúng ta". Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn chấp hai bàn tay mười ngón thưa mẹ rằng: "Chúng con là con của Pháp vương dù sinh ra trong nhà tà kiến này". Người mẹ nói với các con: "Các con nên thương cảm cha các con mà cho người thấy một số thần thông để cho tâm người được thanh tịnh và có lẽ người sẽ cho phép chúng ta đến chỗ đức Phật".

“Thế là hai người con trai nghĩ đến cha, nhảy lên hư không, cao bằng bảy cây ta-la, hóa hiện nhiều thứ thần biến, đi, đứng, ngồi, nằm giữa hư không; phía trên thân thì tuôn nước, phía dưới thân thì phun lửa hoặc phía dưới tuôn nước thì phía trên phun lửa; hoặc hiện thân lớn đầy cả hư không, rồi hiện thân nhỏ; hoặc hiện thân nhỏ rồi hiện thân lớn; rồi biến mất trong không trung rồi bỗng hiện ra trên đất, nhập vào đất như vào nước, đi trên nước như trên đất; thị hiện các thần thông như vậy, họ khiến cho vua cha tâm được thanh tịnh mà tin hiểu.

“Khi trông thấy thần lực của các con như thế, người cha rất đổi vui mừng, chấp tay hướng về các con

mà nói: "Ai là thầy của các con ? Các con là đệ tử của ai ?" Hai người con thưa: "Tâu Đại vương, đức Phật Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí kia hiện đang ngồi trên Pháp tòa dưới cội Bồ-đề bảy báu mà giảng kinh Pháp Hoa giữa hội chúng gồm Trời và Người chính là thầy của chúng con, chúng con là đệ tử của Ngài".

Người cha liền bảo các con:

"Giờ đây ta cũng muốn trông thấy Thầy của các con; chúng ta hãy cùng đi".

"Thế rồi hai người con từ không trung bước xuống, đến chỗ người mẹ, chấp tay thưa: "Phụ vương chúng con giờ đây đã tin và hiểu, đã có thể phát tâm Tam-muội Bồ-đề. Chúng con đã làm Phật sự đối với cha chúng con. Xin mẹ cho phép chúng con xuất gia tu đạo theo đức Phật ấy".

"Bấy giờ hai người con muốn trùng tuyên ý mình, dùng kệ thưa với mẹ:

"Xin buông thả chúng con
Xuất gia làm Sa-môn
Thật khó gặp chư Phật
Chúng con theo học Phật
Như hoa ưu-đàm-bát
Gặp Phật thật khó hơn

Thoát các nạn cũng khó.
Xin cho phép xuất gia".

“Người mẹ liền bảo: "Ta cho phép các con xuất gia. Tại sao ? Vì khó gặp được Phật vậy".

“Bấy giờ hai người con thưa với cha mẹ: "Hay lắm, thưa cha, thưa mẹ ! Xin cha mẹ giờ đây hãy đến chỗ đức Phật Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí, thân cận và cúng dường Ngài. Vì sao ? Vì khó gặp Phật, như hoa ưu-đàm-bát-la vậy, lại giống như con rùa một mắt gặp được lỗ trống của miếng gỗ đang nổi trên nước(1). Nhưng chúng con được phước đức thâm hậu từ trước, nay sanh ra gặp Phật pháp. Do đó, thưa cha mẹ, xin nghe chúng con mà để cho chúng con xuất gia. Tại sao ? Vì khó gặp được chư Phật và cơ may cũng khó có vậy".

“Lúc bấy giờ tất cả tám vạn bốn ngàn vương hậu của vua Diệu Trang Nghiêm đều thọ trì được kinh Pháp Hoa này. Bồ-tát Nhãn Tịnh đã thông đạt được Tam-muội Pháp Hoa từ lâu. Bồ-tát Tịnh Tạng cũng từ trăm ngàn vạn ức kiếp đã thông đạt Tam-muội Ly chư ác thú, muốn khiến tất cả chúng sanh thoát khỏi mọi sanh thú xấu ác. Vị phu nhân của vua đạt được Tam-muội Chư Phật tập và có thể biết được mật tạng của chư Phật. Hai người con đã dùng sức phương tiện để cải hóa thân phụ như thế, khiến tâm

của thân phụ được tín giải và an lạc trong Phật pháp.

“Bấy giờ vua Diệu Trang Nghiêm cùng với quần thần quyền thuộc, hoàng hậu Tịnh Đức cùng với các thể nữ của hậu cung và quyền thuộc và hai người con của vua cùng với bốn vạn hai ngàn người đồng thời đi đến chỗ Phật. Sau khi đến, họ cúi đầu lễ dưới chân Phật, nhiễu quanh Phật ba vòng rồi đứng sang một bên.

“Thế rồi đức Phật thuyết Pháp cho vua, khiến vua được trông thấy, được giáo hóa, được lợi lạc và được hoan hỷ, vua rất vui mừng. Thế rồi vua Diệu Trang Nghiêm và hoàng hậu tháo các chuỗi anh lạc đeo ở cổ trị giá hàng trăm ngàn và tung lên phía trên đức Phật; trên không trung các chuỗi này hóa thành một bảo đài có bốn trụ, trong đài có một giường báu lớn được trải bằng trăm ngàn vạn tấm thiên y, trên đó, đức Phật ngồi kiết-già, phóng ánh sáng rực rỡ. Lúc ấy vua Đại Trang Nghiêm nghĩ rằng: "Thân của đức Phật thật là hy hữu, đoan nghiêm, tuyệt diệu, toàn hảo với màu sắc vi diệu nhất !"

“Lúc ấy đức Phật Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí nói với bốn chúng: "Các vị có thấy vua Diệu Trang Nghiêm đang chấp tay ở trước Ta chăng ? Vị vua

này đã trở thành một Tỳ-kheo trong Pháp của Ta, và đã tinh cần tu tập các pháp trợ Phật đạo, sẽ trở thành một vị Phật hiệu là Ta-la Thọ Vương, có quốc độ tên là Đại Quang, kiếp tên là Đại Cao Vương. Vị Phật Ta-la Thọ Vương này có vô số chúng Bồ-tát và vô số Thanh văn và quốc độ của Ngài sẽ bằng phẳng ngay thẳng. Công đức của Ngài là như thế".

"Nhà vua liền trao quốc độ cho người em rồi cùng hoàng hậu, hai vương tử cùng quyến thuộc xuất gia tu đạo trong Phật pháp. Xuất gia xong, suốt tám vạn bốn ngàn năm, nhà vua luôn tinh cần tu hành kinh Diệu Pháp Liên Hoa và sau đó đạt được Tam-muội Nhất thiết định công đức trang nghiêm.

"Kể đó, vị ấy vượt lên không trung cao bảy cây ta-la mà bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, hai con trai của con đây đã làm Phật sự bằng các biến hóa thần thông, chuyển hóa tà tâm của con, khiến con an trụ vào Phật pháp và thấy được đức Thế Tôn. Hai người con này là thiện tri thức của con, vì muốn phát triển thiện căn được trồng trong các đời trước của con và gây lợi ích cho con nên đã sinh vào nhà con".

"Bấy giờ đức Phật Vân Lô Am Túc Vương Hoa Trí nói với vua Diệu Trang Nghiêm: "Đúng như thế, đúng như thế, đúng như ngài nói. Thiện nam tử hay thiện nữ nhơn nào vun trồng thiện căn thì mỗi đời

đều có được thiện tri thức; thiện tri thức ấy có thể làm các Phật sự, trở cho thấy, giáo huấn, làm lợi ích và làm hoan hỷ người ấy và khiến người ấy nhập vào sự Chứng ngộ Viên mãn. Thừa Đại vương ! Ngài nên biết, một thiện tri thức là một nhân duyên lớn nhờ đó người ta được cải hóa, được thấy Phật và phát tâm Vô thượng Bồ-đề . Thừa Đại vương, ngài có thấy hai người con trai này chăng? Hai người này đã cúng dường chư Phật sáu mươi lăm lần trăm ngàn vạn ức na-do-tha cát sông Hằng, thân cận và cung kính chư Phật, và nơi chư Phật ấy, đã thọ trì kinh Pháp Hoa, thương xót chúng sanh đầy tà kiến mà khiến chúng sanh an trụ chánh kiến".

“Lúc ấy vua Diệu Trang Nghiêm từ không trung bước xuống bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, đức Như Lai thật là hy hữu; do công đức và trí tuệ của Ngài mà nhục kế trên đầu Ngài chiếu ánh sáng rực rỡ; mắt Ngài dài rộng với màu xanh biếc; chòm lông giữa đôi mày thì trắng như trăng bạch ngọc; răng trắng và đều khít, bao giờ cũng sáng bóng; sắc môi đỏ, đẹp như trái tần-bà (bimba)". Khi tán thán công đức nhiều đến vô lượng trăm ngàn vạn ức của đức Phật, vua Diệu Trang Nghiêm nhứt tâm chấp tay trước đức Như Lai rồi lại bạch Phật: "Thế Tôn là bậc chưa từng có. Giáo pháp của đức Như Lai thành tựu những công đức vi diệu không thể nghĩ

bàn. Giáo giới mà Ngài truyền dạy thì gây an vui, thích thú và tốt đẹp. Từ nay trở đi, con không còn đi theo cái tâm của riêng con nữa, không sanh tà kiến, kiêu mạn, sân hận hay tâm xấu ác khác". Nói lời này xong, nhà vua lễ Phật rồi ra đi".

Kết thúc câu chuyện, đức Phật nói với đại chúng: “Ý các người thế nào ? Vua Diệu Trang Nghiêm nay há là ai khác chăng ? Đây chính là Bồ-tát Hoa Đức nay vậy. Phu nhân Tịnh Đức ấy nay là Bồ-tát Quang Chiếu Trang Nghiêm Tướng đang ở trước Phật, vị này do thương xót vua Diệu Trang Nghiêm và các quyến thuộc của vua mà sinh ra trong những người ấy. Hai vương tử ấy nay là Bồ-tát Dược Vương và Bồ-tát Dược Thượng. Bồ-tát Dược Vương và Bồ-tát Dược Thượng này đã thành tựu những công đức lớn như thế, trải qua vô lượng trăm ngàn vạn ức đức Phật, vun trồng thiện căn và thành tựu các công đức thiện lành không thể nghĩ bàn. Nếu có ai quen thuộc với danh hiệu của hai Bồ-tát này thì hết thầy Trời và Người trên thế gian đều đánh lễ người ấy”.

Phẩm này được chấm dứt bằng câu: “Trong khi đức Phật thuyết giảng phẩm "Diệu Trang Nghiêm Vương Bản Sự" này, tám vạn bốn ngàn người ra khỏi ô nhiễm bất tịnh và đắc pháp nhãn tịnh.

Bây giờ chúng ta hãy xét những điểm quan trọng của câu chuyện này. Trước hết, chúng ta phải nghĩ đến cái ý nghĩa chân thật của sự việc hai người con trai thi triển nhiều thứ thần thông cho người cha thấy. Điều này không có nghĩa rằng họ có thể thi triển thần thông nhờ giáo lý của đức Phật, cũng không có nghĩa rằng họ khơi dậy sự hiếu kỳ của người cha bằng cách chứng tỏ cho ông thấy các thần thông ấy. Sự việc họ thực hiện các thần thông có nghĩa rằng họ đã thay đổi hoàn toàn tính cách và nếp sống hàng ngày của họ bằng cách học tập và tin Phật pháp. Sự việc họ bày tỏ cho cha thấy các thần thông như thế chỉ có nghĩa là trước mặt cha của họ, họ chứng tỏ giá trị thực sự của giáo lý đức Phật bằng các hành động và khiến người cha khởi lòng mong muốn được Chứng ngộ Viên mãn.

Khi ta đưa những người khác đến giáo lý của đức Phật, không ai theo ta do chỉ nghe ta ca ngợi Phật pháp. Ta phải nêu tỏ cho họ lý do khiến Phật pháp được tôn kính. Điều quan trọng là ta giải thích nội dung của Phật pháp. Ta phải làm rõ giáo lý cho người khác thỏa mãn tùy theo trình độ hiểu biết của họ, có khi đơn giản, có khi lý thuyết, có khi dùng Ấn dụ và có khi nêu tỏ dưới ánh sáng của khoa học hiện đại.

BẰNG CHỨNG SINH ĐỘNG LÀ CẦN THIẾT ĐỂ DẪN DẮT NHỮNG NGƯỜI KHÁC.

Phương cách nhanh chóng và đơn giản nhất để đưa người khác đến với giáo lý của đức Phật là xác chứng giáo lý bằng sự thực hành giáo lý của chính ta. Điều quan tâm đầu tiên của ta là nêu tỏ cho những người khác bằng chứng sinh động - “Tôi đã thay đổi như thế này từ khi tin và thực hành giáo lý của đức Phật”. Không có cách nào có hiệu lực và trực tiếp hơn thế để dẫn dắt người khác. Tuy nhiên, ta không thể nêu tỏ bằng chứng sinh động như thế trong một thời gian hạn chế cho những ai mà ta hiếm khi gặp, trừ khi ta có bằng chứng rõ ràng như ta được khỏi bệnh hay ta có sự thay đổi tốt đẹp về hoàn cảnh. Mặt khác, các thành viên trong một gia đình có thể cảm thấy những thay đổi dù nhỏ nhất trong các hành động và thái độ hàng ngày của một ai đó. Nếu các con trai hay con gái thay đổi do tin Phật pháp thì cha mẹ sẽ thấy được một sự thay đổi lớn trong lời nói, trong thái độ của chúng đối với cha mẹ, anh chị em và thái độ của chúng đối với những người ngoài. Bằng chứng như thế chắc chắn sẽ có ảnh hưởng đến mọi thành viên trong gia đình.

Ngược lại, khi dẫn dắt các thành viên trong gia đình ta đến giáo lý, tuy ta vẫn thường giải thích nội dung giáo lý và tuy phần lớn sự giải thích của ta thỏa

mãn họ được về mặt tri thức, sự việc vẫn không đưa đến những kết quả thực tiễn nếu ta không thay đổi thái độ của ta trong đời sống hàng ngày. Ta có thể thốt ra những lời hay ho với những người ngoài nhưng ta lại phản lại chính ta trong gia đình. Khi một thành viên của gia đình ta thấy ta hành động trái ngược với những gì ta nói, người ấy sẽ không nghe lời ta nữa và phê phán: “Giáo lý có thể tốt, nhưng tôi không thể tin giáo lý một khi anh vốn là một người tin lại hành động như thế”.

Xem ra có vẻ như ta dễ đưa các thành viên của gia đình đến Phật pháp, nhưng thực ra đây là điều khó nhất. Ta nhận thấy điều ấy đặc biệt khó trong trường hợp một người con hay một người vợ dẫn dắt cha mình hay chồng mình đến giáo lý. Cả người cha lẫn người chồng đều cầm quyền trong gia đình. Không giống như một thiếu niên ít kinh nghiệm việc đời và tâm trí còn non nớt, những người lớn tuổi đã từng trải đường đời và kiên quyết giữ ý kiến của họ. Họ tự tách mình khỏi những người trẻ bằng cách liên hệ cái kinh nghiệm rộng rãi của họ với những ý kiến cá nhân của họ. Do đó, dù cho họ cảm thấy các giáo lý về căn bản là tốt, họ cũng không thể tự đưa mình vào niềm tin giáo lý ấy huống chi là hành động phù hợp với giáo lý. Dù tính cách của vua Diệu Trang Nghiêm không được miêu tả, nhà vua

cũng có thể được xem là một mẫu thức của một người cha tiêu biểu.

Hai vị vương tử tiếc cho cha mình đã tin theo ngoại đạo và chấp chặt vào những tư tưởng lầm lạc. Nhưng người mẹ khôn ngoan không bao giờ bảo các con công khai thúc giục người cha đến yết kiến đức Phật Vân Lô Âm Túc Vương Hoa Trí vì bà đoán biết rằng những toan tính như thế sẽ tạo ra kết quả trái ngược. Bà cũng không bảo bà sẽ làm trung gian giữa chồng và các con. Sở dĩ như thế là vì bà không nghĩ rằng bà được phép, bằng thái độ hời hợt, làm kẻ trung gian trong vấn đề quan trọng là tín ngưỡng.

Vua Diệu Trang Nghiêm là một người cha tốt. Khi ông trông thấy bằng cứ của niềm tin được các con nêu tỏ thì ông hoan hỷ công nhận. Ông có một cái tâm uyển chuyển. Phần lớn những người cha khi được nêu tỏ bằng chứng gây ấn tượng như thế, sẽ phê bình viện cứ này nọ, sẽ cố bắt bẻ người nói bằng một số lỗi nhỏ nhặt của người ấy và sẽ không từ bỏ những ý tưởng ngoan cố, những niềm tin sai lạc của họ. Dù cho việc bắt gặp bằng chứng về kết quả của niềm tin có thể gây ấn tượng trong nội tâm họ, họ cũng ngần ngại công nhận nó vì nghĩ rằng nếu làm như thế thì sẽ giảm uy tín của họ. Thái độ của vua Diệu Trang Nghiêm quả là đáng phục.

Đúng ra, người ta chỉ có việc ngoan ngoãn theo cái chân lý mà người ta gặp gỡ; đây là phản ứng tự nhiên, nhưng một người đang ở vị trí là cha của một gia đình hay là vua của một nước thì thường không hành động một cách quả quyết và thẳng thắn như vua Diệu Trang Nghiêm. Ông không chút ngại ngùng về việc giữ thể diện của vua và không bị ràng buộc với ngai vàng mà tôn trọng chân lý và sự người truyền bá chân lý. Điều này được tỏ lộ bằng sự việc nhà vua gọi hai con trai là thiện tri thức của mình.

Từ “thiện tri thức” không chỉ có nghĩa là bằng hữu mà còn có nghĩa là dẫn đạo. Vua Diệu Trang Nghiêm với vị trí là một ông vua thi hành quyền lực trên đất nước và là một người cha có quyền tuyệt đối trong gia đình đã có một cái tâm thẳng thắn và cởi mở không có thể gọi các con mình là thiện tri thức. Chúng ta không thể không cảm phục thái độ chỉ tôn trọng chân lý của ông. Vấn đề niềm tin thế là được giải quyết thỏa đáng trong gia đình của vua Diệu Trang Nghiêm. Tất cả các thành viên của gia đình nhà vua đã hội nhập niềm tin Phật giáo và đi vào đời sống tôn giáo một cách hoan hỷ và phấn chấn. Gia đình của ông là một gia đình lý tưởng.

TRẠNG THÁI LÝ TƯỞNG CỦA NIỀM TIN VÀO NHỮNG NGƯỜI LÃNH ĐẠO.

Một điểm quan trọng nữa là niềm tin của vua Diệu Trang Nghiêm có ảnh hưởng đến quần thần, tùy tùng và nhân dân trong nước ông. Chúng ta phải xét kỹ lưỡng xem niềm tin của người lãnh đạo ảnh hưởng đến những người phục vụ dưới trướng ông lớn tới mức nào. Niềm tin vốn là một vấn đề cá nhân và có thể trở thành ô uế khi nó can thiệp vào thể quyền như chính trị. Niềm tin cần được duy trì bằng thái độ tâm thức của người ta vốn phát xuất từ chiều sâu của tâm thức và rồi thì quyền lực cần được thi hành trên nền tảng ấy. Đây là mối liên hệ lý tưởng của niềm tin và quyền lực thế tục.

Chúng ta không nên vội kết luận rằng ảnh hưởng lớn lao của niềm tin của người lãnh đạo đối với những người dưới quyền chắc chắn được thể hiện bằng một số loại quyền lực. Một số người có thể nghĩ rằng những người ở vị trí phụ thuộc như thế sẽ theo niềm tin của người lãnh đạo để nịnh bợ hay do kính nể. Nhưng đây là một cách suy nghĩ không trung thực. Điều hoàn toàn tự nhiên là nếu một người là một vị lãnh đạo được những người khác thực sự kính trọng và tin tưởng thì những hành động của ông ta sẽ gây ảnh hưởng lớn đối với nhiều người.

Mọi người đều bình đẳng trước giáo lý của đức Phật. Là đệ tử của đức Phật, một người dân

thường bình đẳng với một ông vua lớn. Tuy vậy, đứng về mặt ảnh hưởng tiềm tàng thì quyết tâm của một người dân thường để chứng đắc Tam-muội Bồ-đề không thể so sánh với quyết tâm của một ông vua. Do đó đức Phật Lô Âm Túc Vương Hoa Trí rất hoan hỷ về quyết tâm cầu tìm Chánh giác của vua Diệu Trang Nghiêm và thọ ký ngay cho vua.

Mọi vị lãnh đạo số đông người cần có niềm tin chân chánh. Nhưng người ấy không nên áp đặt niềm tin ấy vào các thuộc hạ. Nếu người ấy có thể lãnh đạo họ bằng đức hạnh và chức trách dựa trên niềm tin của mình thì nhân cách cao đẹp của người ấy chắc chắn sẽ có ảnh hưởng tốt đến họ giống như hương thơm tỏa khắp mọi người chung quanh.

Như thế, phẩm này đề cập đến những vấn đề quan trọng của cuộc sống hiện nay. Chúng ta cần xem những nhân vật khác nhau trong câu chuyện là những mẫu thức mà ghi nhận thái độ của họ theo từng vị trí của họ. Thái độ của vua Diệu Trang Nghiêm là một tấm gương mà một người dẫn thân vào chính trị hay guồng máy lãnh đạo quốc gia cần noi theo để đi đến chân lý; hành tác của hai vị vương tử Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn nêu trở con cái có thể khai mở tín nhãn của cha mẹ như thế nào (điều này cũng áp dụng cho việc người vợ khiến chồng mở to mắt để thấy niềm tin); hoàng hậu Tịnh

Đức là một mẫu thức của thái độ mà một người mẹ cần có khi đứng giữa những người con tiến bộ và một người cha bảo thủ để xiển dương chân lý.

Phẩm 28: Phổ Hiền Bồ Tát Khuyến Phát

Bồ-tát Văn-thù đại diện cho trí tuệ của đức Phật, trong khi Bồ-tát Phổ Hiền tiêu biểu cho đức hạnh của đức Phật. Hai vị Bồ-tát này được xem như một đôi trí tuệ mà ngài Văn-thù đại diện, tượng trưng sự thể nghiệm chân lý và đức hạnh mà ngài Phổ Hiền là tiêu biểu, tượng trưng sự thực hành chân lý.

Chúng ta đã nghiên cứu sự thể nghiệm chân lý trong Tích môn. Trong hội chúng được đức Phật giảng pháp môn này, Bồ-tát Văn-thù là người đại diện cho các đệ tử của đức Phật. Chúng ta đã nghiên cứu cái thực thể của chân lý trong “Một phẩm và Hai nửa” - nửa sau của phẩm 15, toàn phẩm 16 và nửa đầu của phẩm 17. Trong hội chúng này, Bồ-tát Di-lặc đại diện cho các đệ tử của đức Phật. Chúng ta được giảng về sự thực hành chân lý qua thí dụ về những tu tập của nhiều Bồ-tát trong nửa sau của phẩm 17 và các phẩm sau đó được nêu định như là phần kết luận của Bốn môn. Cuối cùng, Bồ-tát Phổ Hiền xuất hiện trong phẩm cuối cùng của kinh Pháp Hoa. Sự việc ngài xuất hiện ở chỗ đặc biệt này có một ý nghĩa thâm sâu.

BỐN SỰ THỰC HÀNH (BỐN HẠNH) CỦA BỒ-TÁT PHỔ HIỀN:

Như được nêu tỏ trong phẩm này và trong kinh Quán Phổ Hiền Bồ-tát, được gọi là kinh kết của kinh Pháp Hoa, Bồ-tát Phổ Hiền toàn hảo về bốn hạnh:

1. Ngài tự mình thực hành giáo lý của kinh Pháp Hoa. 2.

2. Ngài hộ trì giáo lý khởi mọi sự ngược đãi.

3. Ngài xác chứng các công đức của những ai thực hành giáo lý kinh và xác chứng các trừng phạt mà những ai phỉ báng giáo lý kinh hay ngược đãi những người tin theo kinh phải gánh chịu. 4.

4. Ngài xác nhận rằng ngay cả những người cưỡng ép giáo lý kinh cũng có thể thoát khỏi các tội lỗi nếu họ sám hối chân thành.

Bồ-tát Phổ Hiền khích lệ những ai sau khi nghe kinh Pháp Hoa và khởi đầu một cuộc sống mới như sau: “Ta nguyện thực hành bốn hạnh này, xem đây là kết quả của việc thực hành kinh Pháp Hoa. Các vị hãy tinh cần trong tu tập, chớ lo lắng gì”.

Khích lệ của ngài có thể được liên hệ với lời mở đầu mà vị hiệu trưởng gửi đến các sinh viên tốt nghiệp. Giờ đây họ rời trường, mang theo chân lý mà họ đã học ở đó. Khi họ vào đời, họ thường bối rối không biết làm sao để sử dụng thật tốt những gì

họ đã học ở trường. Đôi khi họ có những kinh nghiệm không may vì thủ đắc cái chân lý họ đã học mà bị người khác phủ nhận hoặc thậm chí bị ngược đãi vì chân lý ấy. “Hễ khi nào các bạn gặp khó khăn, các bạn có thể viếng trường cũ của các bạn. Chúng tôi sẽ cố gắng chứng tỏ rằng chân lý không sai. Hơn nữa, chúng tôi sẽ nói cho các bạn biết các bạn cần áp dụng chân lý vào từng vấn đề thực tiễn. Nếu các bạn thất bại về việc gì, chúng tôi sẽ chỉ cho các bạn cách thức để vượt qua thất bại ấy”. Bằng cách như thế, bài diễn văn khai mạc của vị hiệu trưởng bảo đảm cho sinh viên tốt nghiệp rằng những sinh hoạt của họ sẽ được bảo trợ dù cho họ đã rời trường. Không có lời giã từ để khích lệ nào gây xúc động hơn thế.

Giờ đây chúng ta hãy đi vào nội dung phẩm 28.

Bảy giờ Bồ-tát Phổ Hiền, với sức thần thông tự tại, oai đức, thanh thế cùng với chư đại Bồ-tát, vô lượng, vô biên, vô số, từ phía Đông đến; các quốc độ mà chư vị đi qua đều rung động, hoa sen báu mưa xuống, vô lượng trăm ngàn vạn ức loại nhạc được tấu lên. Lại còn có vô số chư Thiên, Long, Dạ-xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Nhân và Phi nhân... nhiều quanh, tất cả đều thể hiện uy lực thần thông. Bồ-tát và chư vị đến núi Kỳ-xà-quật trong cõi Ta-bà.

Phi nhân như Trời (Thiên), Rồng (Long), Dạ-xoa thường được nêu ra như là hội chúng nghe đức Phật thuyết giảng từ khi họ xuất hiện lần đầu tiên ở phần mở đầu kinh Vô Lượng Nghĩa. Tuy nhiên, sự miêu tả ở phẩm này khác với những miêu tả ở các phẩm trước. Sự khác biệt nằm trong biểu ngữ “tất cả đều thể hiện uy lực thần thông”. Điều này có nghĩa là do nghe đức Phật thuyết giảng kinh Pháp Hoa nên họ đạt được uy lực thần thông và thể hiện được uy lực ấy.

Sau khi đảnh lễ đức Phật, Bồ-tát Phổ Hiền nhiễu quanh Phật bảy lần về phía phải rồi bạch: “Bạch Thế Tôn ! Con ở quốc độ của đức Phật Bảo Oai Đức Thượng Vương, từ xa nghe kinh Pháp Hoa được giảng tại cõi Ta-bà này nên cùng với hội chúng này gồm vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức Bồ-tát đến nghe và thọ nhận kinh. Bạch Thế Tôn! Xin ngài giảng kinh ấy cho chúng con và cho chúng con biết sau khi đức Như Lai nhập diệt, các thiện nam tử và thiện nữ nhân có thể thủ đắc kinh Pháp Hoa như thế nào”.

Đức Phật nói với Bồ-tát Phổ Hiền: “Nếu thiện nam tử, thiện nữ nhân nào thành tựu bốn điều tiên quyết (tứ pháp) thì sau khi Như Lai nhập diệt người ấy sẽ thủ đắc kinh Pháp Hoa này: thứ nhất, đặt mình dưới sự hộ trì của chư Phật; thứ hai, vun trồng thiện căn;

thứ ba, nhập chánh định; thứ tư, phát tâm cứu độ hết thảy chúng sanh. Thiện nam tử, thiện nữ nhân nào thành tựu bốn điều tiên quyết ấy chắc chắn sẽ thủ đắc kinh này sau khi Như Lai diệt độ”.

BỐN ĐIỀU TIÊN QUYẾT (BỐN PHÁP):

Cụm từ “Người ấy sẽ thủ đắc kinh Pháp Hoa này” không chỉ có nghĩa là bắt gặp giáo lý mà có nghĩa là người bắt gặp giáo lý, hiểu giáo lý đủ để áp dụng giáo lý. Hiểu kinh đủ nghĩa là thủ đắc những công đức thực sự của kinh. Ở đây đức Phật dạy chúng ta bốn điều tiên quyết cần thiết để thủ đắc kinh Pháp Hoa sau khi Ngài nhập diệt. Chúng ta phải hiểu rõ những điều này vì chúng là những điểm thiết yếu của niềm tin.

Điều tiên quyết thứ nhất là đặt mình dưới sự hộ trì của chư Phật. Điều này có nghĩa là có một niềm tin tuyệt đối không lay chuyển rằng mình được chư Phật hộ trì. Nói một cách khác, đây là sự thiết lập niềm tin của một người. Tuy một người có thể hiểu thông suốt kinh Pháp Hoa từ quan điểm học thuyết, người ấy cũng không thể áp dụng kinh vào cuộc sống thực tiễn nếu người ấy không thiết lập niềm tin trong tâm mình.

Điều tiên quyết thứ hai là vun trồng thiện căn. Điều này có nghĩa là không ngừng làm việc thiện trong

đời sống hàng ngày. Từ “thiện căn” (thiện đức) chỉ cái tâm tốt lành căn bản cho sự đạt ngộ của người ta. Vun trồng một cái tâm tốt lành như thế không chỉ gieo các mầm thiện mà còn nuôi dưỡng chúng bằng cách tưới nước, bón phân cho chúng.

Thiện tâm của người ta được bồi dưỡng như thế nào ? Sự quan tâm trước tiên là làm các việc thiện. Con người làm các việc thiện là do bởi cái tâm thiện của mình, và đồng thời làm việc thiện lại bồi dưỡng cho cái tâm thiện. Hai thứ này, làm việc thiện và tâm thiện của con người, tạo thành một cái vòng hiện hữu, tăng cường lẫn nhau để thăng tiến. Giống như con gà và cái trứng, ta không thể bảo bên nào có trước hoặc tạo ra bên kia. Cả hai không rời nhau, phụ thuộc lẫn nhau.

Thật vậy, khi ta làm một điều gì thiện dù chỉ vì hình thức, ta cảm thấy một cách nào đó, vui vẻ và hăng hái. Thiện tâm của ta đang lớn lên bên trong ta. Ý định không nhất thiết phải đi trước hành động. Bằng có điều này sẽ được thể hiện khi ta nhìn mình trong một tấm gương mà cố mỉm cười. Nếu ta lặp lại như thế, ta sẽ cảm thấy rạng rỡ trong tâm. Trái lại, khi ta cố sức nén nước mắt trước một tấm gương, ta bắt đầu thấy buồn bã hơn. Quay trở lại vấn đề, hàng ngày làm việc thiện là trồng những gốc rễ của đức

hạnh trong tâm - là thực sự bắt đầu hiểu giáo lý kinh Pháp Hoa.

Điều tiên quyết thứ ba là nhập vào trạng thái chánh định. Điều này có nghĩa là nhập vào nhóm những người đã làm thiện. Trong Phật giáo, những nhóm người được chia làm ba loại: những người có chánh định, tà định và bất định định. Nhóm thứ nhất là nhóm chánh định, gồm những người đã quyết tâm hành thiện, ví dụ tập thể những người tin một tôn giáo chân chánh. Nhóm thứ hai là nhóm tà định, gồm những người quyết tâm làm ác, chẳng hạn, một băng móc túi hay lưu manh. Nhóm thứ ba là nhóm bất định định, gồm những người dao động giữa thiện và ác. Phần lớn những đám người bình thường thuộc nhóm thứ ba này, trong đó họ có xu hướng thiện nhưng rất thiếu ổn định đến nỗi họ có thể chuyển sang ác bất cứ lúc nào.

Chúng ta là hàng tín giả phải gia nhập vào nhóm có chánh định. Không cần phải nói, nếu chúng ta thuộc nhóm những người có cùng một niềm tin thì như thế sẽ dễ dàng và tốt hơn là chúng ta cầu tìm Pháp một cách riêng lẻ. Khi chúng ta ở trong nhóm những người có chánh định, chúng ta có thể khích lệ nhau tránh sự thối thất khỏi trạng thái tâm thức mà chúng ta đã nỗ lực đạt được. Dù cho chúng ta không nói đến sự khích lệ hay sự không thối thất thì về mặt

tâm linh, chúng ta cũng được nối kết với nhau trong một mối liên hệ chặt chẽ do cùng thảo luận và cùng nghe Pháp, và chúng ta có thể thể hiện năng lực của niềm tin mạnh hơn rất nhiều so với khi chúng ta phải đơn độc. Điều tiên quyết thứ ba để nhập vào cấp độ chánh định dạy chúng ta như thế.

Điều tiên quyết thứ tư là mong mọi được cứu độ tất cả chúng sanh. Về điểm này, tưởng không cần giải thích gì ở đây. Thủ đắc thực sự Phật tính không có nghĩa là thể chứng cho riêng mình hay giải thoát cho riêng mình khỏi khổ đau. Tinh thần nền tảng của Phật giáo Đại thừa là ở chỗ giải thoát người khác cũng như giải thoát chính mình và ở chỗ thiết lập một cảnh giới lý tưởng trên cõi đời này. Nếu chúng ta hành động trái với tính thần nền tảng này thì tuy chúng ta tinh cần cầu tìm Pháp và tu tập, nỗ lực như thế cũng sẽ chẳng có kết quả gì và nó cũng sẽ không đưa chúng ta đến sự thể hiện những công đức chân thật của Pháp.

Bốn điều tiên quyết trên có thể được nêu tỏ lại như sau:

1. Luôn luôn tự bảo rằng chúng ta sống là do đức Phật.
- 2 Luôn luôn nỗ lực làm thiện.

3. Luôn luôn thuộc nhóm những tín giả chân chánh.
4. Luôn luôn phục vụ những người khác.

Bốn điều tiên quyết này phải được xem là giáo lý thiêng liêng nhất của đức Phật. Bốn điều này cũng phải được xem là đỉnh cao của Phật pháp, nêu tỏ một cách chân thật rằng dù đức Phật trước đây đã thuyết giảng nhiều giáo lý khó khăn, những gì tinh yếu cho tất cả chúng sanh là chuyên tâm vào bốn điều tiên quyết này trong khi tu tập giáo lý. Khi những người còn ngại ngùng trong nỗ lực tìm hiểu thấu đáo giáo lý thâm sâu và khó hiểu của kinh Pháp Hoa, nghe sự giải thích đơn giản về bốn điều tiên quyết ấy, chắc chắn họ sẽ cảm thấy được khích lệ.

Khi Bồ-tát Phổ Hiền trình bày việc tu tập kinh Pháp Hoa, ngài lo lắng không biết nên làm sao để dẫn dắt chúng sanh trong thời mạt pháp, ngài được đức Phật nói rõ bốn điều tiên quyết này, hẳn ngài phải rất xúc động bởi sự chỉ dạy của đức Phật.

Thế rồi, Bồ-tát Phổ Hiền bạch Phật: “Bạch Thế Tôn ! Năm trăm năm sau trong đời ác trược, ai thọ trì kinh này sẽ được con tử hộ, khiến người ấy tiêu trừ các tai hoạn, tâm được an ổn và khiến kẻ xấu không tìm được cơ hội gây hại. Dù Ma (Mara), con trai của Ma, con gái của Ma, dân của Ma, chư hầu

của Ma, Dạ-xoa (Yaksha), La-sát (Ràkshasa), Cưu-bàn-trà (Kumbhànda), Tỳ-xá-xà (Pisàcaka), Kiết-giá (Kriyas), Phú-đơn-na (Pùtana), Vi-đà-na (Vetana), và các loại gây hoạn cho người, đều không tìm được cơ hội gây hại. Hễ khi nào người ấy đi, đứng, đọc, tụng kinh này, con liền cỡi voi trắng chúa sáu ngà cùng với đại chúng Bồ-tát đến chỗ ấy và hiện thân để cúng dường, hộ trì, an ủi tâm người ấy và như thế cũng để cúng dường kinh Pháp Hoa.

Một biểu ngữ khác “Con liền cỡi voi trắng chúa sáu ngà” trở ý rằng Bồ-tát Phổ Hiền khác với Bồ-tát Văn-thù, ngài Văn-thù thường cỡi sư tử. Sư tử tượng trưng sự thể nghiệm chân lý. Sư tử vốn được gọi là vua của loài thú, quản trị những con thú khác và khiến chúng kính sợ. Do đó, nó có thể tự do cất tiếng rống trên thảo nguyên. Cũng như sư tử, chân lý quản trị mọi thứ trong vũ trụ và chính chân lý lại không bị một thứ gì kiểm soát cả. Có thể nói chân lý là vua của vũ trụ và chân lý xuất hiện một cách tự tại trong tất cả mọi hiện tượng.

Mặt khác, voi đại diện cho đại năng lực thi hành. Hễ khi nào con vật này với thân hình đồ sộ tiến lên trước thì không gì có thể ngăn chặn nó được.

Nếu có một cái cây trên đường nó đi, nó sẽ húc ngã cây ấy. Khi nó gặp một tảng đá giữa lối đi, nó sẽ

đẩy đá lăn sang một bên. Khi nó đi qua một con sông hay bãi lầy, nó vững bước dẫm dấy. Do đó voi tượng trưng cho sự thực hành rất ráo.

Sáu ngà của con voi chúa màu trắng mà Bồ-tát Phổ Hiền cỡi tượng trưng cho giáo lý sáu Ba-la-mật (sáu sự toàn hảo). Giáo lý này dạy ta sự thực hành có lợi cho chính mình và cả cho những người khác. Bồ-tát Phổ Hiền cỡi voi trắng chúa như là một sứ giả của đức Phật và hóa hiện ra cho hết thảy chúng sanh, là hình tượng của một vĩ nhân đã gỡ bỏ mọi chướng ngại và kiên quyết thực hành Pháp.

Bồ-tát Phổ Hiền bạch tiếp: “Hễ khi nào người ấy ngồi, tư duy về kinh này, khi ấy con lại cỡi voi trắng chúa mà hiện thân trước người ấy. Nếu người ấy quên chỉ một câu, hay một kệ của kinh Pháp Hoa, con sẽ dạy cho người ấy câu ấy, kệ ấy, đọc, tụng cùng người ấy, khiến người ấy được thông suốt.”

Biểu ngữ “Hễ khi nào người ấy ngồi, tư duy về kinh này” trở việc thực hành Thiền định, một trong Sáu Ba-la-mật. Hễ có ai hành Thiền, Bồ-tát Phổ Hiền cỡi voi trắng và hiện thân trước tín giả. Điều này có nghĩa là Bồ-tát hiện ra trong tâm của tín giả mỗi khi người ấy tưởng niệm Bồ-tát.

Câu “Nếu người ấy quên chỉ một câu hay một kệ của kinh Pháp Hoa, con sẽ dạy cho người ấy câu

ấy, kệ ấy” cần phải được hiểu nghĩa là nếu một người không thể nắm bắt được ý nghĩa thực sự của giáo lý dù đã lắm tư duy Thiền quán, trước hết người ấy cần phải nghĩ đến việc thực hành giáo lý. Thế nào rồi người ấy cũng nắm bắt được ý nghĩa thực sự của giáo lý. Vì kinh Pháp Hoa là giáo lý của việc thực hành Phật Pháp, nếu ta quên thực hành giáo lý mà cứ cố trèo lên ngọn núi của học thuyết thâm sâu của kinh thì chắc chắn ta sẽ lạc đường. Thế thì nếu ta ngồi yên lặng mà tư duy về kinh Pháp Hoa vốn rất ráo là giáo lý về sự thực hành tự độ và độ tha thì tức khắc ta sẽ tìm thấy con đường đúng đắn để lên đỉnh núi. Lời của ngài Phổ Hiền được nêu dẫn trước đây được diễn tiếp một cách tự nhiên: “Bấy giờ có ai thọ trì, đọc tụng kinh Pháp Hoa khi thấy được con thì sẽ rất hoan hỷ và lại càng tinh tấn. Do nhìn thấy được con, người ấy sẽ đạt định và đà-la-ni (dharani - tổng trì) gọi là đà-la-ni Triền, đà-la-ni Trăm ngàn vạn ức Triền, đà-la-ni Pháp âm Phương tiện, những loại đà-la-ni như vậy sẽ được người ấy thủ đắc.

“Bạch Thế Tôn ! Nếu đời sau, năm trăm năm cuối của đời ác trược, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, người cầu tìm, người thọ trì, đọc tụng, người sao chép muốn tu tập kinh Pháp Hoa này thì họ phải nhất tâm tinh tấn trong ba lần bảy ngày. Sau khi ba lần bảy ngày đã mãn, con sẽ cõi voi

trắng sáu ngà cùng với vô lượng Bồ-tát vây quanh hiện thân ra trước mặt những người ấy với hình tượng mà tất cả chúng sanh đều vui mừng nhìn thấy, và sẽ thuyết pháp, khai mở, giáo hóa, gây lợi lạc và làm cho họ hoan hỷ.”

TẠO THÓI QUEN TỐT VỀ MẶT TÂM LINH.

Chúng ta không cần phải hiểu theo nghĩa đen về ba lần bảy ngày, nhưng chúng ta nên thỉnh thoảng dấn mình vào một kỷ luật tôn giáo trong một khoảng thời gian nhất định. Trên thế giới rộn rịp ngày nay, các tín đồ tại gia cảm thấy khó có thể giam mình trong một ngôi chùa trên núi để tu đạo trong một thời gian dài. Nhưng dù chỉ trong một ngày - ví dụ ngày chủ nhật - hay trong ba ngày liên tiếp khi chúng ta có thời giờ rỗi rãi, chúng ta nên quên mọi việc đời mà tích cực nỗ lực học tập giáo lý hay Thiền định, hoặc tụng và chép kinh. Tại sao như thế là cần thiết? Vì cứ lặp lại như thế, các hành tác sẽ thành một thói quen, do đó chúng ta sẽ tạo nên những thói quen tốt về mặt tâm linh. Sự tư duy thâm sâu và suy nghĩ nghiêm túc sẽ trở thành một thói quen của tâm thức.

Hãy giả dụ rằng ta nghe ai đó báo cáo, “Sinh viên băng qua các đường phố trong một cuộc biểu tình, mang cờ và áp-phích”. Một số người sẽ cảm thấy

bực dọc ngay - “Ồi, sinh viên lại biểu tình nữa!” - dù rằng họ không biết lý do của cuộc biểu tình. Mặt khác, những người khác lại vui vẻ: “Ồ, tốt ! Một số rắc rối đang âm ỉ đây.” Một nhà giáo sẽ lo lắng về giáo dục lớp trẻ khi ông nghe có biểu tình. Một người mua bán cổ phiếu sẽ nghĩ ngay đến ảnh hưởng có thể gây nên do cuộc biểu tình đối với giá cả cổ phần. Tất cả những thái độ như thế đều do bởi thói quen tâm thức của người ta.

Khi ta cố quên việc đời trong một thời gian nhất định và tập trung tâm thức vào một đối tượng đơn lẻ thì sự thực hành như thế trở thành một thói quen của tâm thức. Giả sử có người suốt trong ba tuần cứ mãi suy nghĩ: “Những người khác cũng như chính ta thấy đều được đức Phật khiến cho sống”. Sức mạnh và sự kiên trì của thói quen như thế có mức độ khác nhau, tùy theo ta thực hành thói quen ấy tinh cần như thế nào, ta duy trì nó triệt để ra sao, ta kiên trì với nó trong bao lâu. Nếu ta liên tục nghĩ đến một cái gì trong một giờ và rồi xao lãng sự chú tâm thì sự suy nghĩ của ta sẽ không bao giờ trở thành một thói quen. Nếu ta cố liên tục suy nghĩ thâm sâu đến chỉ một thứ gì thôi trong một ngày thì xu hướng tâm thức như thế có thể tiếp tục trong khoảng một tuần. Từ quan điểm tạo những thói quen tôn giáo, ta thấy việc những tín đồ ở các nước

Thiên chúa giáo có thói quen đi nhà thờ vào các ngày chủ nhật quả thật là rất tốt.

Sự nỗ lực chuyên tâm vào một đối tượng trong ba tuần lễ khiến ta tạo ra được những thói quen tốt về tâm linh (mặc dù một người siêu đẳng có thể thọ nhận sự mặc khải lớn lao từ Thượng đế hay từ đức Phật, đây là một trường hợp ngoại lệ). Những ai quá bận rộn nếu phải dành riêng một thời gian đặc biệt thì nên cố gắng chuyên chú vào giáo lý sâu xa của đức Phật trong một giờ thường xuyên hàng ngày càng tốt. Sự lặp đi lặp lại việc ấy cũng tạo thành một thói quen tâm thức.

Tâm thanh tịnh và sự phấn kích tôn giáo mà chúng ta cảm nhận được sau khi tận lực trong tu hành có thể được so sánh với cảm giác nhìn thấy Bồ-tát Phổ Hiền cỡi voi trắng.

Bồ-tát bạch tiếp: “Con lại còn cho họ Đà-la-ni; và khi họ được Đà-la-ni này thì không có ai, không có phi nhơn nào có thể phá hoại họ được, cũng không có nữ nhân nào quyến rũ họ được. Tự thân con vẫn luôn che chở họ. Xin Thế Tôn cho phép con đọc bài chú Đà-la-ni này.”

Các từ “không có ai, không có phi nhơn nào” ngầm trở tiền bạc hay các thứ vật chất. Nếu những thứ này được kiếm ra và được sử dụng cho mục đích

chánh đáng thì chúng không bao giờ trở thành một trở ngại cho niềm tin, nhưng nếu quá ham muốn chúng thì tâm sẽ bị lệch lạc. Biểu ngữ “không có nữ nhân nào quyến rũ họ” phản ánh lập trường của phái nam, nhưng sự biểu thị ngược lại sẽ áp dụng cho lập trường của phái nữ. Biểu thức này chỉ đơn giản trở đến giới tính đối lập. Tình yêu vợ chồng giữa người chồng và người vợ dĩ nhiên là một yếu tố quan trọng trong việc tạo lập gia đình và xã hội. Tuy nhiên, người ta có xu hướng trở thành bị ràng buộc vào tình yêu như thế và trở thành ích kỷ trong tình yêu. Họ có thể không biết đến cái tình yêu rộng lớn hơn mà họ nên có đối với tất cả chúng sanh. Một số người khác thì đắm mình trong tình yêu nhục dục đối với nhiều người và thực hiện những hành động gian dối. Nếu họ luôn nghĩ đến hạnh của Bồ-tát Phổ Hiền thì tâm họ, vốn có thể bị lòng ham muốn giới tính khác với giới tính họ dẫn đi sai lạc, có thể quay về con đường chân chánh, tràn đầy tình thương người cao cả và tinh ròng.

Thế rồi, trước sự hiện diện của đức Phật, Bồ-tát Phổ Hiền đọc bài chú sau đây: “A-đàn-địa đàn-đà-bà-địa đàn-đà-bà-đế đàn-đà-cưu-xá-lê đàn-đà-tu-đà-lê tu-đà-lê tu-đà-la-bà-đế phật-đà-ba-chiên-nễ đà-la-ni a-bà-đa-ni tu-a-bà-đa-ni tăng-già-bà-lý-xoa-ni tăng-già-niết-già-đà-ni đạt-ma-tu-ba-lý-sát-đế tát-bà-tát-đỏa-lâu-đà-kiêu-xá-lược-a-nâu-già-đế tân-a-

tỳ-kiết-lỡ-địa-đế.”

(Adande dandapati dandàvartani dandakusale dandasudhàri sudhàri sudhàrapati budhapa'syane dhàrani àvartani samvartani samghaparìkshite samghanirghàtani dharmaparìkshte sarvasattva-rutakau'sayànugate simhavikrìdite [anuvarte vartàni vartàli svàhà]).

“Bạch Thế Tôn ! Nếu có vị Bồ-tát nào nghe đà-la-ni này, vị ấy sẽ biết đến sức thần thông của Phổ Hiền. Nếu trong khi kinh Pháp Hoa tiến hành qua cõi Diêm-phù-đề mà có những ai thọ trì kinh thì những người ấy nên nghĩ rằng:

"Đây toàn là uy lực của Phổ Hiền". Nếu những ai thọ trì, đọc tụng, nhớ nghĩ đúng đắn kinh này, hiểu ý nghĩa kinh và thực hành như kinh dạy thì nên biết rằng những người ấy đang thực hành hạnh Phổ Hiền và vốn vun trồng thâm sâu căn lành trong vô lượng vô biên cõi Phật và sẽ được chư Như Lai xoa đầu. Nếu những người ấy chỉ chép kinh thì khi mạng chung, họ sẽ được sinh lên cõi trời Đao-lỗ (Tràyastimsa); lúc ấy họ sẽ được tám vạn bốn ngàn thiên nữ tấu đủ loại âm nhạc mà đến nghênh đón và họ sẽ đội mũ bảy báu, hưởng lạc thú giữa đám thiên nữ; huống chi những ai thọ trì, đọc tụng, niệm nghĩ kinh đúng đắn, hiểu ý nghĩa kinh và thực hành theo kinh dạy thì lạc thú sẽ lớn hơn biết bao !

Nếu những ai thọ trì, đọc tụng, niệm nghĩ kinh đúng đắn, hiểu ý nghĩa kinh thì khi mạng chung sẽ được một ngàn đức Phật đón nhận, khiến cho không sợ hãi, không rơi vào đường xấu mà thẳng tiến lên chỗ của Bồ-tát Di-lặc trên cõi trời Đâu-suất, tại đây Bồ-tát Di-lặc có ba mươi hai tướng tốt, có hội chúng đại Bồ-tát vây quanh và có trăm ngàn vạn ức quyến thuộc của Thiên nữ; những người ấy sẽ được sinh ra trong đám đông này.”

Cú ngữ “sẽ được chư Như Lai xoa đầu” có nghĩa là hàng tín giả được đức Phật khen ngợi và tín nhiệm. Nhóm từ này ngầm tỏ niềm vui lớn lao nhất của họ, một cuộc sống đầy phấn kích tôn giáo. Cú ngữ kế tiếp, “Nếu những người ấy chỉ chép kinh thì khi mạng chung, họ sẽ được sinh lên cõi trời Đao-lỗ” có nghĩa là họ sẽ không đạt đến cấp độ tâm thức của sự phấn kích tôn giáo nhưng khổ đau được gỡ bỏ khỏi tâm họ, họ sẽ sống đời hạnh phúc an bình.

Cú ngữ “tiến thẳng lên chỗ của Bồ-tát Di-lặc” có nghĩa là hàng tín giả sẽ có được cái tâm từ bi như Bồ-tát Di-lặc và sẽ hàng ngày tinh cần thực hành hạnh Bồ-tát. Ba vị Bồ-tát đại diện ba điểm quan trọng trong giáo lý kinh Pháp Hoa đã được nêu (xem trang 431) là: Bồ-tát Văn-thù (trí tuệ của đức Phật), Bồ-tát Di-lặc (từ bi của Ngài) và Bồ-tát Phổ Hiền (Đạo hạnh của Ngài). Bồ-tát Di-lặc, tiêu biểu cho lòng từ bi của đức Phật, được xem là vị kế tục

đức Thích-ca-mâu-ni Như Lai. Bằng tiếng Nhật Ngài được gọi là Fusho no Bosatsu “vị Bồ-tát sẽ kế vị (đức Phật). Người ta tin rằng ngài Di-lặc đang sống trên trời Đâu-suất, chờ thời sẽ xuống cõi Ta-bà này và thành đức Phật kế tiếp do kết quả tu tập của ngài. Trong một ý nghĩa, người ta có thể bảo ngài là vị Bồ-tát cao nhất. Vì lý do này, ngài có được ba mươi hai tướng của đức Phật. Nhóm từ “tiến thẳng lên chỗ của Bồ-tát Di-lặc cũng có nghĩa là nếu ai tiếp tục hạnh từ bi trong cõi Ta-bà, người ấy sẽ cảm thấy đáng sống và niềm vui lớn lao trong cuộc sống.

Ngài Phổ Hiền bạch tiếp: “Những công đức, lợi lạc của họ là như thế đấy. Do đó, người trí nên nhứt tâm sao chép kinh hay khiến người khác sao chép, thọ trì, đọc tụng, niệm nghĩ đúng đắn kinh và thực hành theo như kinh dạy. Bạch Thế Tôn ! Nay con xin lấy sức thần thông mà thủ hộ kinh này để sau khi Như Lai diệt độ, kinh được quảng bá không ngừng trong cõi Diêm-phù-đề.”

CHỨNG ĐẮC CAO NHẤT VỀ SỰ PHẤN KÍCH TÔN GIÁO.

Bấy giờ đức Phật Thích-ca-mâu-ni khen ngợi Bồ-tát: “Hay lắm, hay lắm, Phổ Hiền, Ông có thể hộ trợ kinh này, mang lại hạnh phúc, an lạc cho chúng sanh ở nhiều nơi. Ông đã thành tựu các công đức

không thể nghĩ bàn, thành tựu lòng đại từ bi thâm sâu. Từ quá khứ xa xôi, Ông đã mong cầu Chúng ngộ Toàn hảo và đã có thể phát nguyện thần thông này để thủ hộ kinh này. Nay Ta, bằng sức Thần thông sẽ hộ trì những ai thọ trì danh hiệu của Bồ-tát Phổ Hiền. Phổ Hiền ! Nếu những ai thọ trì, đọc tụng, nhớ niệm đúng đắn, thực hành và sao chép kinh Pháp Hoa này thì Ông nên biết rằng những người ấy đang đánh lễ đức Phật Thích-ca-mâu-ni; Ông nên biết rằng đức Phật ngợi khen họ - "Hay lắm !"; Ông nên biết rằng họ đang được đức Phật Thích-ca-mâu-ni xoa đầu; Ông nên biết rằng họ được che phủ bằng đức Phật Thích-ca-mâu-ni.”.

Cú ngữ “Họ được che phủ bằng áo của đức Phật Thích-ca-mâu-ni” trở trạng thái tâm thức khi ta được giữ chặt trong vòng tay của đức Phật; đây là chứng đắc cao nhất về sự phấn kích tôn giáo và an tịnh của tâm. Không trở ngại nào có thể phá hỏng niềm tin hay sự tu tập của người đã chứng đắc được cấp độ này.

Đức Phật dạy tiếp: “Những người như thế sẽ không còn ham muốn lạc thú thế tục, cũng không thích kinh thư và thủ bút của ngoại đạo, không thích thân cận với những người như sau và những kẻ ác khác, hoặc đồ tể, hoặc chăn nuôi heo, dê, gà, chó, hoặc người đi săn, hoặc kẻ hiếu sắc. Những người như

thể sẽ có tâm ý chân chánh, có mục đích đúng đắn và có phước đức.”

Ta phải cẩn thận chú ý đến cú ngữ “Những người như thế không còn ham muốn lạc thú thế tục.” Điều này không có nghĩa rằng sống đời hạnh phúc, lạc thú là xấu, mà có nghĩa rằng bị trói buộc vào hạnh phúc, lạc thú rồi khao khát hạnh phúc, lạc thú là xấu. Nghiên cứu kinh văn ngoại đạo cũng không phải là xấu mà thực ra là giúp ích cho ta mở rộng cái nhìn tâm linh và giúp ta có thể phân biệt rõ hơn giữa chân lý và phi chân lý. Nhưng ta không nên bị ràng buộc vào kinh điển ngoại đạo vì nếu thế thì ta sẽ không còn nhìn thấy chân lý.

Từ “thủ bút” nghĩa là “thi ca” trong văn bản tiếng Phạn, nhưng ở đây từ này có thể được hiểu là văn chương thế tục nói chung. Đây không có nghĩa rằng văn chương là xấu đối với người ta, mà có nghĩa rằng văn chương là không tốt đối với ta khi ta bị mê đắm trong văn chương đòi trụy và rẻ tiền khiến tâm trí ta bị che mờ, không thấy được chân lý.

Ta phải đặc biệt cẩn thận để đừng bị hiểu nhầm cú ngữ sau đây: “không thích thân cận với những người như sau và những kẻ khác, hoặc đồ tể, hoặc chăn nuôi heo, dê, gà, chó, hoặc người đi săn, hoặc kẻ hiếu sắc”. Đây không có nghĩa là ta không nên

giao thiệp với những người như thế, mà có nghĩa là ta chớ để bị ảnh hưởng bởi cái khung cảnh do họ tạo ra. Nếu ta, vốn là người muốn quảng bá Phật pháp trên khắp thế giới, lại loại trừ những người dấn thân vào những nghề nghiệp như thế thì ta sẽ vi phạm thô bạo đến ý định thực sự của đức Phật là cứu độ hết thảy chúng sanh. Và nếu thế thì ta không thể đạt được hạnh phúc tâm linh được miêu tả ở cú ngữ: “Những người như thế sẽ có tâm ý chân chánh, có mục đích đúng đắn và có phước đức.”

Ta còn đọc thấy câu sau đây: “Những người như thế sẽ không bị ba độc não hại, cũng không bị tật đố, ngã mạn, tăng thượng mạn não hại.” Ba độc là tham (ham muốn), sân (nóng giận), si (si muội) bị xem là ba thứ độc căn gốc đưa người bình thường đến sự suy thoái. “Ngã mạn” nghĩa là ích kỷ, tự cao.

“Tà mạn” nghĩa là sự kiêu căng sai lầm, nghĩ rằng mình đúng dù mình sai trái. “Tăng thượng mạn” nghĩa là tà mạn và tự phụ do cái ảo tưởng rằng mình thông hiểu những gì mà người ta khó hiểu được. Tật đố phát sinh do người ta có cảm giác mình thấp kém trong khi ngã mạn, tà mạn, tăng thượng mạn phát sinh từ cảm giác tự tôn sai lầm. Những thứ tự kiêu, tự cao này sinh ra do người ta nhìn các sự vật từ một quan điểm lệch lạc và quy

ngã. Những ai đã thực sự hiểu Phật pháp và đã có thể đạt được cái nhìn đúng đắn về các sự vật sẽ không bao giờ nhượng bộ lối suy nghĩ lệch lạc như thế.

Đức Phật cũng tuyên bố: “Những người như thế sẽ bằng lòng với những ham muốn ít ỏi của mình và có thể tu hạnh của Phổ Hiền”. Cụm từ “những ham muốn ít ỏi” (thiểu dục) nghĩa là ít ham muốn các thứ trong đời. Ở đây “ham muốn” không chỉ gồm ham muốn tiền bạc và các vật chất mà còn mong được địa vị, danh vọng. Nó cũng trở sự mong muốn được những người khác thương yêu và phục vụ. Một người đã đạt đến cấp độ tâm thức về niềm tin thâm sâu thì có rất ít các ham muốn và thờ ơ với các ham muốn. Ta phải cẩn thận lưu ý rằng dù một người như thế thờ ơ với những ham muốn thế tục, người ấy cũng rất khát khao chân lý, tức là người ấy có sự ham muốn lớn lao đối với chân lý. Thờ ơ với chân lý là biếng nhác trong đời sống. Bằng lòng với những ham muốn ít ỏi (tri túc, thiểu dục) nghĩa là thỏa mãn với sự thu đạt vật chất ít ỏi, tức là không cảm thấy buồn bực với số phận của mình và không lo lắng gì đến việc đời. Tuy nhiên, đây không có nghĩa là không quan tâm đến sự tự cải tiến mà cố gắng tối đa trong công việc chứ không chán nản. Một người như thế chắc chắn sẽ được người chung quanh biết tới. Nhưng dù cho anh ta không được

như thế, anh ta cũng sẽ cảm thấy hoàn toàn hạnh phúc vì theo một quan điểm tâm linh, anh ta sống như một ông vua.

Đức Phật dạy tiếp: “Phổ Hiền ! Sau khi Như Lai diệt độ, vào năm trăm năm sau, nếu có người nhìn thấy một người thọ trì, đọc tụng kinh Pháp Hoa, người ấy phải nghĩ rằng: "Người này chẳng bao lâu sẽ đến Đạo trường, phá chúng Ma, đạt được Tối thượng Bồ-đề, chuyển bánh xe Pháp, đánh trống Pháp, thổi loa Pháp, rải mưa Pháp, sẽ ngồi Pháp tòa sư tử giữa đại chúng Trời và Người."”

Chúng ta có thể hiểu đoạn trên là đoạn miêu tả sự chứng Chánh đẳng giác của đức Phật Thích-ca-mâu-ni dưới cội Bồ-đề và sự nghiệp truyền bá Chánh pháp của Ngài. Chúng ta cũng có thể xem đây là lời bảo đảm của đức Phật rằng hễ ai thọ trì, đọc tụng kinh Pháp Hoa thì dứt khoát sẽ đạt Vô thượng Bồ-đề.

Thế rồi đức Phật tuyên bố: “Phổ Hiền ! Trong tương lai, những ai thọ trì, đọc tụng kinh này sẽ không còn tham trước vào y phục, chỗ nằm, thức ăn uống và các thứ tư sanh; những gì họ muốn không bao giờ là không được và ngay trong đời hiện tại, họ sẽ được phước báo.”

Từ “các thứ tư sanh” nghĩa là những thứ cần thiết cho đời sống. Cú ngữ “những gì họ muốn không bao giờ là không được” trở ý ước mong được hạnh phúc viên mãn của họ chắc chắn sẽ được thành tựu. Do đó “trong đời hiện tại, họ sẽ được phước báo”. Không tham trước vào cuộc sống vật chất trở cho một cái tâm vô vị kỷ. Ý muốn tất cả những người khác được hạnh phúc viên mãn phát xuất từ lòng từ bi và từ cái tâm vô vị kỷ của mình. Người nào có cái tâm quảng đại như thế chắc chắn sẽ được quả báo trong đời hiện tại vì cuộc sống của chính vị ấy sẽ tràn đầy niềm vui, sự an tâm và hy vọng.

TỘI LỖI CỦA VIỆC KHINH THƯỜNG VÀ PHỦ BÁNG HÀNG TÍN GIẢ.

Đức Phật dạy tiếp: "Nếu có kẻ nào khinh thường và phủ báng họ rằng: “Ông chỉ là kẻ khùng, theo đuổi con đường này một cách vô ích, rốt chẳng được gì cả.” Quả báo của tội lỗi như thế là sẽ bị mù đời này đời khác. Nếu có ai cúng dường, tán thán họ thì ngay đời này, người ấy sẽ được phước báo rõ ràng.”

Cú ngữ “Quả báo của tội lỗi như thế là sẽ bị mù đời này đời khác” là một biểu thị có tính cách Ấn dụ về sự sâu nặng của tội lỗi. Tại sao trong kinh Pháp

Hoa, sự khinh thường, phỉ báng hàng tín giả lại là tội lỗi lớn như vậy ? Đây là vì ngôn ngữ và hành tác của một người như thế gây trở ngại cho việc chuyển bánh xe Pháp. Hãy giả thử một người cứ luôn trộm cắp, lừa đảo. Hẳn nhiên là những hành động như thế là vi phạm năm giới của Phật giáo và việc làm điều xấu thì gây phiền phức cho những người khác. Tuy nhiên, vì những hành động xấu ấy thế nào cũng mang lại quả báo, một người như thế hiển nhiên sẽ bị lên án và sẽ bị phạt vì những hành động xấu của anh ta. Những người khác thấy thế sẽ nghĩ rằng: “Sớm muộn gì những hành động xấu cũng sẽ bị phát hiện. Ta chớ bao giờ làm những điều như thế.”

Những hành động xấu như thế có một ảnh hưởng trong một phạm vi tương đối hẹp. Mặt khác, dù ngôn ngữ và hành tác gây trở ngại cho việc quảng bá Chánh pháp thì không bị pháp luật xử phạt, chúng cũng gây một ảnh hưởng lớn đến hoàn cảnh sống của con người. Nếu Chánh pháp được quảng bá khắp nơi thì vô số người sẽ đạt được công đức của Chánh pháp và nhờ Chánh pháp mà từ bỏ cuộc sống xấu ác. Khi một người ngăn cản những người khác truyền bá Chánh pháp, người ấy phạm một trọng tội. Tội của anh ta không biểu lộ ra, nhưng ảnh hưởng của nó thì quá lớn lao đến nỗi các Phật tử gọi đây là “cắt đứt mầm Pháp”, một hình thái tu

từ diễn tả rất hay về tính trầm trọng của sự phỉ báng Chánh pháp.

Quả báo khủng khiếp của sự phỉ báng Chánh pháp được miêu tả một cách tượng hình như sau: “Lại nữa, nếu có ai trông thấy những người thọ trì kinh này rồi vạch những sai trái, tội lỗi của họ dù thật, dù không thật thì người ấy ngay trong đời này sẽ bị phong hủy. Nếu người ấy mỉa mai họ thì đời này đời khác, răng của người ấy sẽ bị thưa và thiếu, môi xấu, mũi tẹt, tay chân cong queo, mắt lé, thân thể hôi thối vì ghẻ mọt máu mủ, bụng ỏng, hơi thở ngắn và mang đủ mọi trọng bệnh”.

Sau đó đức Phật dạy: “Do đó, Phổ Hiền, nếu có ai trông thấy những người thọ trì kinh này thì nên đứng dậy nghênh đón từ xa như tôn kính đức Phật vậy.” Bằng lời dạy này, đức Phật kết thúc việc giảng kinh Pháp Hoa diễn ra ở hai nơi và ba hội chúng. Ngài bảo rằng toàn thân của đức Như Lai ở trong giáo lý của kinh Pháp Hoa, những ai tin và thực hành giáo lý này cần phải được tôn kính như tôn kính đức Phật. Chúng ta nên thọ nhận lời dạy này của đức Phật với lòng biết ơn.

Phẩm 28 kết thúc bằng đoạn sau đây: “Trong khi đức Phật giảng phẩm "Phổ Hiền Khuyến Phát" này, vô lượng, vô biên Bồ-tát được trăm ngàn vạn ức

đà-la-ni Triền và số Bồ-tát nhiều như bụi của Tam thiên đại thiên thế giới đều thành tựu con đường Phổ Hiền.”

“Khi đức Phật giảng kinh này, ngài Phổ Hiền cùng các Bồ-tát khác, ngài Xá-lợi-phất và các Thanh văn khác, Trời, Rồng, Người và Không phải người và mọi vị khác trong đại chúng hội đều rất vui mừng, thọ trì lời Phật dạy, lễ bái mà đi.”

Phần Ba KINH QUÁN PHỔ HIỀN BỒ-TÁT-Hai ý nghĩa và hai phương pháp sám hối
HÀN BA
KINH QUÁN PHỔ HIỀN BỒ-TÁT

Người ta không biết lúc nào và ai đã tụng trước tiên, kinh này, kinh được gọi là kinh kết thúc kinh Pháp Hoa. Tuy nhiên, người tụng kinh này trước tiên chắc chắn là một nhân vật lớn. Sở dĩ như thế là vì kinh Quán Phổ Hiền Bồ-tát (quán niệm về Bồ-tát Phổ Hiền) thâm sâu đến nỗi kinh được xem là sự nối tiếp thuyết giảng của đức Phật về kinh Pháp Hoa và vì kinh dạy chúng ta nên làm sao để áp dụng kinh Pháp Hoa một cách thực tế vào đời sống hàng ngày. Phương pháp này là sự sám hối. Kinh Quán Phổ Hiền Bồ-tát dạy chúng ta ý nghĩa và

phương pháp thực sự của sám hối một cách rõ ràng đến nỗi kinh thường được gọi là “kinh Sám Hối”.(1)

HAI Ý NGHĨA VÀ HAI PHƯƠNG PHÁP SÁM HỐI.

Từ “sám hối” có hai ý nghĩa và hai cách áp dụng. Một là sám hối theo nghĩa chung, tức sự thú lỗi về những hành động đã qua của chính ta, sai lầm về vật lý và tâm lý. Tâm ta được thanh tịnh do sự sám hối như vậy, và vì nó giải thoát cho ta khỏi một cảm giác tội lỗi nên ta cảm thấy dễ chịu. Có quá nhiều trường hợp để nêu ra về các thành viên của Hội Risshò Kòsei được lành bệnh hay được giải phóng khỏi những vấn đề gia đình mà chỉ nhờ thú lỗi trước các thành viên thân hữu trong những phiên họp hướng dẫn nhóm. Các nhà tâm phân học, đặc biệt là những người thực hiện những phân tích thâm sâu, đã áp dụng nguyên lý này để giúp đỡ nhiều người bị rối loạn tâm lý.

Dĩ nhiên, sự lành bệnh tùy thuộc vào sự sám hối của ta mà giá trị của nó chính là việc làm biểu lộ Phật tính của ta. Nhờ kinh Pháp Hoa, ta đã có thể hiểu được rằng mọi người đều có Phật tính như nhau. Nhờ kinh này, ta được biết rằng tất cả chúng ta đều có viên ngọc Phật tính vô giá. Thật vậy, kinh Pháp Hoa có thể được gọi là giáo lý về sự khai mở Phật tính của ta.

Ngay khi được khai từ mỏ lên, viên đá quý bị bùn đất bao phủ và không lộ được vẻ sáng thực sự của nó. Nó không hiển lộ được bản chất là một viên ngọc vô giá nếu người ta không rửa sạch bùn đất đi. Rửa bùn đất làm sạch viên ngọc cũng giống như giai đoạn thứ nhất của sự sám hối. Bề mặt của Phật tánh bị bao phủ bởi nhiều ảo tưởng sinh ra trong cuộc sống hàng ngày của ta. Nhờ sám hối, ta sẽ gỡ bỏ những ảo tưởng ấy ra khỏi Phật tính của ta, cũng như nước rửa sạch bùn đất ra khỏi viên đá quý.

Sám hối với những người khác là giai đoạn thứ nhất của sự sám hối. Chúng ta phải đi qua giai đoạn này, nhưng vì niềm tin của chúng ta đã thâm sâu nên rốt lại là chúng ta sám hối trực tiếp với đức Phật mọi tội lỗi của chúng ta. Chúng ta xét mình là bất toàn và làm lỗi, nghiên cứu Phật pháp thâm sâu hơn, tự duy về các học thuyết Phật học và tự nâng cao mình lên mãi. Đây là nguyên lý thâm diệu về sự sám hối; đây là sự sám hối thực sự.

Giai đoạn thứ hai của sự sám hối là việc thực hành mà qua đó ta không ngừng đánh bóng viên ngọc Phật tính của ta. Một viên ngọc không hiển lộ vẻ sáng của nó dù cho nó đã được rửa sạch bùn đất. Mặt ngoài của nó bị các trầm tích khoáng chất bao phủ và nó chỉ có thể để lộ vẻ sáng thực sự khi

người ta đánh bóng gõ sạch những chất dơ bẩn ra khỏi mặt ngoài của nó. Ta cũng có thể nói như thế về Phật tính của ta. Giai đoạn thứ hai của sám hối là sự thực hành mà qua đó ta đánh bóng Phật tính của ta.

Như được nêu ở phẩm 20 của kinh Pháp Hoa, “Thường Bất Khinh Bồ-tát”, để khai mở Phật tánh của những người khác, điều quan trọng nhất đối với chúng ta là tôn kính Phật tính, kính trọng mọi người. Ta phải có một thái độ thật nghiêm túc hơn đối với chính ta. Ta phải luôn luôn tẩy sạch và đánh bóng Phật tính của ta. Ta cảm thấy khó chịu khi ta xối nước lạnh vào người rồi cọ xát mạnh bằng một cái khăn ướt để làm sạch thân mình. Khi ta dám tẩy sạch và đánh bóng Phật tính của ta thì dù khó chịu, nó cũng bắt đầu phát ra một ánh sáng người.

Kinh Quán Phổ Hiền Bồ-tát bằng một cách cụ thể và rất ráo, dạy ta ý nghĩa và sự thực hành giai đoạn thứ hai của sám hối. Bây giờ ta hãy đi vào chính kinh.

Một thời đức Phật ở tại giảng đường Trùng Các trong tinh xá Đại Lâm ở Tỳ-xá-ly (Vaisali), Ngài nói với các Tỳ-kheo: “Sau ba tháng, Ta sẽ nhập Bát-niết-bàn (Parinirvana)”. Tôn giả A-nan liền từ chỗ ngồi đứng dậy, chắp tay y phục, chấp tay, nhiễu

quanh đức Phật ba vòng và đánh lễ Ngài, quỳ gối chấp tay, chăm chú nhìn đức Như Lai, mắt không lúc nào quay nhìn nơi khác. Trưởng lão Ma-ha Ca-diếp, Bồ-tát Ma-ha-tát Di-lặc cũng từ chỗ ngồi đứng dậy, chấp tay đánh lễ, nhìn lên tôn nhan của đức Phật. Thế rồi ba vị Đại sĩ phát ra cùng một âm thanh, bạch Phật:

“Bạch Thế Tôn, sau khi đức Như Lai diệt độ, các chúng sanh làm thế nào để có thể phát khởi tâm Bồ-đề, để tu hành các kinh Đại Phương Quảng của Đại thừa, để chánh niệm tư duy một cảnh giới chân thật ? Họ làm thế nào để không bị mất cái tâm Bồ-đề vô thượng? Họ làm thế nào để không cắt đứt phiền não, không từ bỏ năm dục mà lại thanh tịnh được các căn và diệt trừ được các tội ? Họ làm sao để bằng con mắt vốn thanh tịnh do cha mẹ sinh ra và không cắt đứt năm dục mà lại có thể nhìn thấy được các sự vật một cách tự tại ?”

Đức Phật bảo ngài A-nan: “Hãy nghe cho kỹ ! Hãy nghe cho kỹ, hãy tư duy và nhớ kỹ ! Ngày xưa tại núi Kỳ-xà-quật (Grdhrakùta) và tại các nơi khác, Như Lai đã từng rộng giảng rõ ràng con đường của một thực tính duy nhất. Nay tại nơi này, nhằm cho các chúng sanh trong đời vị lai muốn tu hành pháp vô thượng của Đại thừa muốn học hạnh Phổ Hiền và theo hạnh Phổ Hiền, Ta sẽ giảng Pháp mà Ta đã ấp ủ. Nay Ta sẽ rộng giảng rõ ràng cho các Ông về

việc trừ khử các tội cho những ai được trông thấy Phổ Hiền hoặc không trông thấy Phổ Hiền. Nay A-nan! Bồ-tát Phổ Hiền đã sinh ra tại nước Tịnh Diệu ở phương Đông là quốc độ mà Ta đã rộng giảng rõ ràng trong kinh Pháp Hoa. Nay trong kinh này ta sẽ giải thích lại một cách vắt tắt.

“Này A-nan ! Nếu có Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, tám bộ Trời và Rồng, và tất cả chúng sanh tụng kinh Đại thừa, tu hành theo Đại thừa, khởi ý Đại thừa, vui mừng được nhìn thấy sắc thân của Bồ-tát Phổ Hiền, vui mừng được nhìn thấy tháp của đức Phật Đa Bảo, vui mừng được nhìn thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni và chư Phật phân thân, vui mừng được sự thanh tịnh của sáu căn, những vị ấy cần phải học quán niệm này. Công đức của quán niệm này sẽ loại trừ cho họ các chướng ngại, khiến họ thấy các sắc tướng vi diệu. Dù cho họ chưa nhập được tam-muội nhưng vì họ tụng và trì Đại thừa, nên họ sẽ chuyên tâm tu tập không gián đoạn, không rời Đại thừa; sau một ngày hoặc ba lần bảy ngày, họ sẽ nhìn thấy được Phổ Hiền; người có trọng chướng thì sau bảy bảy lần ngày sẽ nhìn thấy được ngài; lại có người có trọng chướng nhiều hơn thì sau một đời mới nhìn thấy được ngài; lại có người có trọng chướng nhiều hơn nữa thì hết hai đời mới nhìn thấy được ngài; lại có người trọng chướng còn nhiều hơn nữa thì sau ba đời mới nhìn

thấy được ngài. Như thế các thứ nghiệp báo không như nhau. Vì thế nên Ta giảng giáo lý theo nhiều cách khác nhau”.

Nhiều điểm quan trọng được bao gồm trong đoạn kinh trên. Đặc biệt đáng lưu ý là biểu cú sau đây: “Họ làm thế nào để không cắt đứt phiền não, không từ bỏ năm dục mà lại thanh tịnh được các căn và diệt trừ được các tội ?”

Lý tưởng của việc tu tập của chúng ta là cắt đứt phiền não và từ bỏ năm dục. Dù một lý tưởng như thế phải là cần thiết đối với các tu sĩ Phật giáo, nhưng đối với hàng tín giả tại gia thì thật khó theo đuổi hơn nhiều vì họ phải giữ niềm tin trong khi họ phải sống và làm việc trong xã hội thế tục. Trong hoàn cảnh của họ, các trạng huống do năm dục gây nên xảy ra liên tục và quanh họ là những con người, những trạng huống gây phiền não cho họ. Nói một cách lý tưởng, họ cần phải thoát khỏi tất cả các tham dục, nhưng thực ra, mong chờ họ đạt tới một mức độ tâm thức như thế ngay tức khắc là đòi hỏi quá đáng. Tuy nhiên, một khi họ là tín giả thì họ phải nhắm đến lý tưởng tối hậu của họ. Nhưng họ phải làm sao để lấp cái khoảng cách giữa lý tưởng và thực tế ? Kinh này dạy ta lời giải đáp cho vấn đề thực tiễn này, vấn đề mà hàng tín giả phải đối mặt trong thời đại suy thoái này.

Xuyên qua toàn bộ kinh này là một quan niệm được diễn tả trong câu sâu đây: “Dù cho họ chưa nhập được tam-muội, nhưng vì họ tụng và trì Đại thừa, nên họ sẽ chuyên tâm tu tập không gián đoạn...” Chỉ có người đã trải qua sự huấn luyện tôn giáo đáng kể mới có thể tập trung tâm vào một đối tượng đơn nhất và nhập thẳng vào cấp độ tâm thức phân biệt thực tướng của tất cả các sự vật. Ai chưa đạt được cấp độ tâm thức ấy thì nhờ dốc lòng tụng và trì Đại thừa, sẽ dần dần tiến đến sự thực hành của Bồ-tát Phổ Hiền. Một số người sẽ đạt đến sự thực hành của Bồ-tát này sau ba lần bảy ngày, trong khi những người khác sẽ phải sau ba đời mới được như thế. Trong mỗi trường hợp, sự bảo đảm tiến dần đến một cấp độ tâm thức như thế là một khích lệ lớn cho chúng ta trong thời mạt pháp này.

Đức hạnh và năng lực của Bồ-Tát phổ hiền

Đức Phật dạy: “Bồ-tát Phổ Hiền có thân thể vô biên, âm thanh vô biên, hình ảnh vô biên. Muốn đến quốc độ này, ngài nhập vào thần thông tự tại, thu nhỏ thân lại. Vì người trong cõi Diêm-phù-đề có ba chướng nặng nề nên ngài dùng sức trí tuệ mà hóa thân cõi trên một con voi trắng. Voi này có sáu ngà, bảy chân đỡ thân mình trên đất. Bên dưới bảy chân của nó là bảy hoa sen. Voi có màu trắng tươi, trắng nhất trong những thứ có màu trắng, đến nỗi pha-lê

và núi Tuyết sơn cũng không sánh được. Thân voi dài bốn trăm năm mươi do-tuần, cao bốn trăm do-tuần. Cuối sáu ngà có sáu ao tắm. Trong mỗi ao tắm mọc lên mười bốn hoa sen lớn bằng ao tắm ấy. Hoa mãi khai như vua của cây ở cõi trời. Trên mỗi hoa này có một ngọc nữ nhan sắc hồng thắm, tươi sáng hơn các thiên nữ. Trong tay của mỗi ngọc nữ tự nhiên hóa ra năm cây đàn không hầu, mỗi cây đàn không hầu có năm trăm nhạc khí để họa theo. Có năm trăm con chim gồm loài nhạn, uyên, ương, tất cả đều có màu sắc của các thứ báu, sinh khởi ra trong hoa và lá. Trên vòi voi có một cái hoa, cuống hoa có màu của một viên ngọc đỏ, hoa thì vàng, đang còn búp, chưa nở. Sau khi chứng kiến sự việc như vậy, nếu có ai sám hối nhiều hơn nữa về tội của mình, chú tâm quán tưởng tư duy về Đại thừa, tâm không hư phé thì người ấy có thể thấy hoa nở ngay, sáng rực sắc vàng. Đài của hoa sen ấy là một đài bằng ngọc báu chân-thúc-ca (kimsuka), nhụy hoa làm bằng ngọc phạm-ma-ni (brahma) vi diệu, tua hoa làm bằng châu báu kim cương. Người ấy trông thấy các vị Hóa Phật ngồi trên đài hoa sen, rất nhiều Bồ-tát ngồi trên tua hoa sen. Chỗ lông mày của vị Hóa Phật cũng phát ra ánh sáng vàng, nhập vào vòi voi; từ vòi voi ra rồi vào trong mắt voi; từ mắt voi ra rồi vào trong tai voi; từ trong tai voi ra rồi chiếu trên đỉnh đầu voi, hóa thành một đài vàng.

Trên đầu voi ấy có ba vị hóa nhân: một vị cầm một bánh xe vàng, một vị cầm một viên ngọc phạm-ma-ni và một vị cầm một chày kim cương. Khi vị cầm chày gõ chày lên trở voi thì voi liền cất bước đi. Voi không dẫm chân lên đất, nó bay lững cách đất bảy xích, nhưng lại để lại các dấu chân trên đất, trong các dấu chân ấy đều có in hình trục bánh xe ngàn căm đầy đủ. Ở mỗi dấu trục bánh xe phát sinh một hoa sen lớn. Trên hoa sen này có một hóa tượng(1). Hóa tượng này cũng có bảy chân, bước theo sau voi lớn. Mỗi khi hóa tượng nhấc chân hay hạ chân, bảy ngàn con voi xuất hiện, tất cả đều bước theo sau voi lớn, làm thành đoàn tùy tùng. Vòi của các voi có màu của hoa sen đỏ, phía trên có một vị Hóa Phật phóng ánh sáng từ giữa hai mày.

Ánh sáng này màu vàng, như đã tả trên, nhập vào vòi voi; từ vòi ra rồi vào trong mắt voi, từ mắt voi ra rồi lại vào tai voi, từ tai voi ra rồi lên đến đầu voi, dần dần lên đến lưng voi, hóa thành cái yên bằng vàng có trang hoàng bảy báu. Ở bốn bề yên là bốn trụ bảy báu; các thứ báu trang hoàng ở đây tạo thành một đài báu. Trên đài này là một hoa sen bảy báu. Tua sen do trăm thứ báu gồm thành. Đài hoa sen ấy là một viên ngọc (ma-ni) lớn.

“Trên đài có vị Bồ-tát ngồi kiết-già tên là Phổ Hiền. Thân ngài có màu bạch ngọc phát ra năm mươi loại

tia sáng, các tia sáng này có năm mươi loại màu sắc, tạo thành vòng sáng quanh đầu ngài. Từ các lỗ chân lông của ngài phát ra các tia sáng vàng. Chỗ tận cùng các tia sáng có vô lượng vị Hóa Phật có chư vị Bồ-tát làm quyến thuộc.”

Ở đây, đức hạnh và năng lực của Bồ-tát Phổ Hiền được nêu ra trong các câu có ngữ điệu. Sau đây là các giải thích vắn tắt về các từ ngữ và các cú ngữ quan trọng.

Cú ngữ “Bồ-tát Phổ Hiền có thân thể vô biên, âm thanh vô biên, hình ảnh vô biên” trở cái kho sâu thẳm chứa đức hạnh và năng lực của Bồ-tát Phổ Hiền. Nếu vị Bồ-tát này trông ra hoàn toàn khác với người ở thế giới Ta-bà này khi ngài hiện ra để giáo hóa họ thì họ sẽ cảm thấy khó chịu đối với ngài và sẽ cảm thấy không thể theo ngài. Do đó, ngài xuất hiện với hình tướng người và như thế ngài cần được xem như là sự nhân cách hóa của “nguyên tắc nửa bước” đã được bàn ở trang (270).

“Ba chướng” (ba thứ gây trở ngại) trở ba thứ xấu ác là kiêu ngạo (ngã mạn), ghen tị (tật đố) và tham muốn (tham dục). Vì con người trong cõi Ta-bà phải gánh lấy ba trở ngại nặng nề này (tam trọng chướng), họ cần được dẫn dắt qua những thực hành liên hệ đến hoàn cảnh của chính họ. Đây là

công việc của Bồ-tát Phổ Hiền. Vì lý do ấy, ngài cỡi một con voi trắng, tượng trưng cho sự tu tập Phật giáo và biểu hiện của sự thanh tịnh. Sáu ngà của con voi trở sự thanh tịnh của sáu quan năng (căn): mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Bảy chân của con voi trở đến bảy điều xấu là sát sanh, trộm cướp, tà dâm, nói dối, nói xấu, nói thô tục và nói hai lưỡi.

Kể đến, thân thể của con voi và vẻ đẹp của nó được miêu tả theo nhiều cách khác nhau. Điều này ngầm ý rằng thực hành giáo lý của đức Phật thì thật là đẹp đẽ và quý giá biết bao ! Thế rồi đoạn kinh miêu tả một ngọc nữ xuất hiện trên mỗi hoa sen mọc lên từ các hồ tắm ở chỗ cuối các ngà voi, cùng với nhiều nhạc khí và chim đủ màu. Đây có nghĩa là nếu ai tu tập Phật pháp thì những người chung quanh tự nhiên cũng sẽ được thanh tịnh.

Một miêu tả khác nữa là: “Trên vòi voi có một cái hoa, cuống hoa có màu của viên ngọc đỏ, hoa thì vàng, đang còn búp, chưa nở”. Đây là tượng trưng cái trạng thái trong đó niềm tin của người ta chưa trọn vẹn, giống như một búp hoa và trong đó người ta chưa chứng ngộ. Tuy nhiên, nếu một người lưu ý đến trạng thái này, sám hối thâm sâu hơn về tội lỗi của mình và dốc lòng theo hạnh Bồ-tát thì người ấy sẽ có thể nhìn thấy hoa của niềm tin tự nhiên nở ra và tỏa sáng sắc vàng. Một vị Hóa Phật được nhìn

thấy ngòi trên đài hoa sen này. Từ giữa đôi mày của vị Hóa Phật, một tia sáng phát ra rồi nhập vào mắt của con voi, tia sáng phát ra từ mắt voi rồi vào tai voi, tia sáng phát ra từ tai voi rồi chiếu lên đầu voi. Đây là trở ý rằng tâm của đức Phật trú trong từng hành động của người nào thực hành giáo lý của Ngài.

Thế rồi biểu cú sau đây xuất hiện: “Trên đầu của voi ấy có ba Hóa nhân: một vị cầm một bánh xe vàng, một vị cầm một viên ngọc và một vị cầm một chày kim cương”. Bánh xe bằng vàng tiêu biểu cho sự lãnh đạo mà một người dùng để có thể cai quản nhân dân một cách tự tại, viên ngọc trở năng lực của trí tuệ mà một người dùng để có thể nhận rõ thực tướng của tất cả các sự vật, và chày kim cương nghĩa là năng lực phê bác các kiến giải sai lầm mà người ta dùng để có thể tác động mạnh vào kẻ xấu ác và những tội lỗi của họ. Người nào thực hành giáo lý của đức Phật thì dần dần sẽ có được các năng lực này.

“Khi vị cầm chày giơ chày lên trở vào voi thì voi liền cất bước đi”. Biểu cú này có nghĩa là sự thực hành giáo lý của một người khởi đầu bằng sự sám hối nhằm ngay vào những xấu ác và tội lỗi của anh ta. “Voi không dẫm chân lên đất, nó bay lửng cách mặt đất bảy xích nhưng lại để lại các dấu chân trên đất,

trong các dấu chân ấy đều có in hình trục bánh xe ngàn căm đầy đủ”. Hình thái tu từ này dạy ta rằng khi một người tiến đến lý tưởng của mình (con voi bay lững trên không), người ấy sẽ thực sự nhận được những kết quả của sự thực hành đúng đắn của mình.

“Ở mỗi dấu trục bánh xe phát sinh một hoa sen lớn, trên hoa sen này có một hóa tượng. Hóa tượng này cũng có bảy chân, bước theo sau voi lớn. Mỗi khi hóa tượng nhấc chân hay hạ chân, bảy ngàn con voi xuất hiện, tất cả đều bước theo sau voi lớn, làm thành một đoàn tùy tùng”. Đây có nghĩa là vì một người thực hành Phật pháp, người ấy gây ảnh hưởng đến nhiều người khác, khiến họ tin giáo lý bằng cách noi gương những người đi trước họ trong niềm tin.

Đức Phật dạy tiếp: “Voi bước êm và chậm rải mưa hoa báu lớn, đến trước hành giả, voi mở miệng, các ngọc nữ đang ở trong ao tắm trên các ngà voi tấu nhạc ca hát, âm thanh vi diệu, ca ngợi con đường chân thực độc nhất của Đại thừa”. Cú ngữ “Ca ngợi con đường chân thực độc nhất của Đại thừa” có nghĩa là ai tận tụy thực hành giáo lý của đức Phật thì chắc chắn sẽ đạt chứng ngộ.

“Sau khi nhìn thấy sự kỳ diệu này, hành giả vui mừng, kính lễ, lại càng tụng đọc kinh điển thâm sâu, đánh lễ chư Phật khắp mười phương, lễ tháp đức Phật Đa Bảo và đức Phật Thích-ca-mâu-ni, bái lạy Bồ-tát Phổ Hiền và các Đại Bồ-tát. Hành giả phát nguyện: “Nếu con đủ phước đức từ các đời trước, chắc chắn con có thể gặp được ngài Phổ Hiền. Xin đáng Phước lành rộng khắp thị hiện cho con được thấy sắc thân của ngài”“. Cú ngữ “hành giả phát nguyện” không chỉ có nghĩa là phát một lời nguyện mà còn có nghĩa là thể hiện mọi cố gắng có thể có được để thành tựu lời nguyện ấy.

Những cố gắng của một người cần phải thực hiện để thành tựu lời nguyện của mình được nêu trở như sau: “Sau khi đã phát nguyện, hành giả phải ngày đêm sáu thời lễ bái chư Phật ở mười phương, thực hành pháp môn sám hối, tụng kinh Đại thừa, đọc kinh Đại thừa, suy nghĩ về ý nghĩa của Đại thừa, nhớ niệm đến các việc Đại thừa, cung kính, cúng dường những người thủ trì Đại thừa, nhìn đến tất cả mọi người như mình đang nghĩ đến Phật, và đối đãi với các chúng sanh như mình đang nghĩ đến cha mẹ”. Điều này dạy ta rằng khi một người thực hiện mọi nỗ lực có thể có được để thành tựu thệ nguyện của mình thì người ấy sẽ ý thức thâm sâu đến đức và hạnh cao quý của Bồ-tát Phổ Hiền.

“Khi vị ấy nghĩ như thế xong, Bồ-tát Phổ Hiền sẽ phóng ngay một tia sáng từ vòng lông trắng giữa đôi mày tướng của bậc Đại nhân. Khi tia sáng này xuất hiện, thân tướng của Bồ-tát Phổ Hiền đoan nghiêm như núi vàng ròng, đoan chính, vi diệu, đầy đủ ba mươi hai tướng. Các lỗ chân lông trên thân ngài sẽ phát ra ánh sáng lớn chiếu vào voi lớn ấy khiến voi có màu của vàng. Tất cả các hóa tượng cũng được khiến có màu của vàng, và tất cả các Hóa Bồ-tát cũng được khiến có màu của vàng. Khi các tia sáng này chiếu vào vô lượng thế giới ở phương Đông, các thế giới này đều sẽ được khiến có màu của vàng. Cũng vậy, các phương Nam, Tây, Bắc ở bốn phương ở giữa, các phương trên và dưới cũng đều như vậy.

“Bấy giờ tại mỗi phương trong mười phương đều có một Bồ-tát cỡi trên voi chúa trắng sáu ngà giống như Bồ-tát Phổ Hiền. Cũng thế, bằng sức thần thông, Bồ-tát Phổ Hiền sẽ có thể khiến cho người trì kinh Đại thừa nhìn thấy được các hóa tượng đầy khắp mười phương”.

Đoạn này trở ý rằng một hành động tốt (một hóa tượng) sản sinh ra nhiều hành động tốt khác nữa (nhiều hóa tượng hơn). Nhiều hành động tốt gia tăng theo cấp số nhân, cho đến cuối cùng các thế giới ở mười phương đều đầy cả hành động tốt. Ý

niệm này dạy chúng ta rằng các tín giả của kinh này có thể đạt được lòng tin vững chắc về việc thực hiện một xã hội lý tưởng trong thế giới Ta-bà này.

“Bấy giờ hành giả sẽ hoan hỷ cả thân và tâm khi nhìn thấy chư BỒ-tát, sẽ đảnh lễ chư vị và thưa rằng: "Bạch Chư tôn Đại từ Đại bi, xin hãy thương xót con mà giảng Pháp cho con !" Khi hành giả ấy thưa như thế, tất cả chư BỒ-tát và các vị khác tuy khác miệng nhưng sẽ đồng thanh giải thích Pháp thanh tịnh của các kinh Đại thừa và sẽ nói kệ để tán thán hành giả ấy. Đây gọi là cảnh giới tối sơ trong quán niệm đầu tiên về BỒ-tát Phổ Hiền”.

Nhìn thấy ngài phổ hiền trong mộng

Đức Phật dạy tiếp: “Bấy giờ hành giả chứng kiến sự việc ấy xong, một lòng nhớ nghĩ đến Đại thừa, ngày đêm không xả bỏ, thậm chí cả khi ngủ, người ấy cũng sẽ có thể trông thấy ngài Phổ Hiền giảng pháp cho mình trong mộng, giống như khi đang thức vậy. BỒ-tát sẽ an ủy tâm người ấy, bảo rằng: "Ông đã quên câu này hoặc đã quên kệ này trong các kinh mà Ông đã tụng, đã trì". Rồi hành giả nghe được nghĩa thú thâm sâu mà BỒ-tát Phổ Hiền giảng giải, sẽ hiểu ý nghĩa và trì kinh mà không quên”.

“Trông thấy ngài Phổ Hiền trong mộng” là một Ấn dụ thường xuất hiện trong phẩm này, có hai ý nghĩa.

Thứ nhất, nó có nghĩa là dù một người đang thức, người ấy cũng có thể cố gắng một cách có ý thức để trì giữ Đại thừa trong tâm, khi ngủ người ấy không thể kiểm soát được tâm mình (cái tâm tiềm thức). Dù cho người ấy muốn có một giấc mơ nào đó hay quyết định không nói trong giấc ngủ, người ấy cũng không thể kiểm soát tâm thức và hành động của mình trong khi ngủ. Tuy nhiên, nếu một người thực sự đi sâu vào niềm tin của mình, người ấy có thể nhìn thấy Bồ-tát Phổ Hiền giảng Pháp cho mình dù cả khi người ấy đang nằm mơ. Vị Bồ-tát này sẽ xuất hiện trước mặt người ấy trong một giấc mơ và sẽ khích lệ người ấy rằng: “Ông sẽ có thể đạt đến cấp độ tâm thức của một vị Bồ-tát”, và sẽ ân cần nhắc nhở người ấy: “Ông đã quên câu này hay đã hiểu nhầm bài kệ này”.

Thứ hai, “nhìn thấy ngài Phổ Hiền trong mộng” gợi ý nghĩa sau đây: một người đã thực sự đi sâu vào niềm tin thì thường có thể hiểu được chân lý của giáo lý bằng trực giác. Cú ngữ này trở cái trạng thái tâm thức khi đã đạt được sự khai mở của đức Phật hay khi đã tự mình chứng ngộ. Tuy nhiên, sự khai mở mà một người đã đạt được từ đức Phật bằng

trực giác cũng giống như một giấc mơ; nó chưa được cụ thể hóa. Khi người ấy xem xét sự khai mở ấy một cách kỹ càng và tin rằng chắc chắn đây là chân lý được xét từ mọi góc cạnh, thì sự khai mở ấy sẽ có ích cho người ấy và sẽ là một giáo lý đáng truyền bá cho những người khác.

Đức Phật dạy tiếp: “Vì hành giả ngày nào cũng cứ như thế, tâm người ấy sẽ dần dần được lợi ích. Bồ-tát Phổ Hiền sẽ khiến hành giả ấy nhớ đến chư Phật ở mười phương. Theo giáo lý của ngài Phổ Hiền, hành giả sẽ chánh tâm chánh ý, dần dần với con mắt tâm, hành giả sẽ thấy chư Phật ở phương Đông thân có màu vàng của vàng và rất đóaan nghiêm vi diệu. Sau khi nhìn thấy một đức Phật, hành giả sẽ lại nhìn thấy một đức Phật khác. Cứ như thế, vị ấy sẽ dần dần nhìn thấy tất cả chư Phật khắp phương Đông, và do tư duy linh lợi, vị ấy sẽ nhìn thấy tất cả chư Phật ở khắp mười phương”.

Các từ “phương Đông” và “ở phương Đông” đã xuất hiện khá thường ở các chương trước của cuốn sách này. Phương Đông là hướng mặt trời mọc do đó mà ngầm trở sự khởi đầu của mọi sự. Mặt khác, phương Tây là hướng mặt trời lặn và do đó chỉ sự chấm dứt của mọi sự. Ý niệm sau phù hợp với sự tin tưởng trong Phật giáo rằng ai niệm danh hiệu đức Phật A-di-đà với một cái tâm chân thành thì sẽ

có thể tái sinh vào cõi Tịnh Độ ở phương Tây. Trong phẩm này “nhìn thấy chư Phật ở phương Tây” trở thời gian mà một người vừa khởi sự thực hành một niềm tin thực sự.

Cú ngữ “Sau khi nhìn thấy một đức Phật, hành giả sẽ lại nhìn thấy một đức Phật khác” có nghĩa là dù chân lý là một, tín giả sẽ có thể nhìn thấy nhiều biểu hiện liên tiếp nếu vị ấy thể hội một chân lý. Nếu một người có thể nhìn thấy tất cả chư Phật ở khắp phương Đông, người ấy sẽ có thể tư duy về mình một cách thuận lợi hơn nhiều và do đó sẽ có thể nhìn thấy tất cả chư Phật ở mười phương. Khi người ấy đạt được tâm thái này, niềm hoan hỷ tâm linh của người ấy sẽ trở nên sâu đậm. Tuy nhiên, trong câu kế tiếp, đức Phật dạy ta rằng dù cho tín giả đạt được một tâm thái như vậy, vị ấy cũng chớ nên thỏa mãn mà cần phải sám hối sâu xa hơn nữa về những tội lỗi của mình. Qua đó ta hiểu rằng việc thực hành sám hối chân thực không nên chỉ giới hạn ở sự thú tội. Sám hối không chỉ gồm việc tẩy rửa Phật tính của ta cho sạch mà còn phải đánh bóng Phật tính ấy nữa.

Đặc biệt chúng ta nên thực hành sám hối như thế nào? Đức Phật dạy chúng ta nên có thái độ tâm thức sau đây, dù cho đã đạt tới cái trạng thái tâm thức cao đã nói trên: “Sau khi thấy chư Phật, vị ấy

(hành giả) hoan hỷ trong lòng và bảo rằng: "Nhờ Đại thừa, ta đã thấy được chư Đại sĩ. Nhờ sức của chư Đại sĩ, ta đã thấy được chư Phật. Tuy ta đã thấy chư Phật, nhưng ta vẫn còn chưa thấy chư Phật thật rõ ràng. Nhắm mắt thì ta thấy chư Phật, nhưng khi mở mắt ra, ta lại không còn thấy chư Phật". Sau khi bảo như thế, vị ấy gieo thân xuống đất mà đảnh lễ chư Phật ở mười phương. Đảnh lễ chư Phật xong, vị ấy nên quỳ xuống chấp tay mà tác bạch: "Bạch chư Phật, Thế Tôn có mười lục, vô úy, mười tám tính chất đặc biệt, đại từ, đại bi, ba niệm xứ, là những bậc thường tại ở thế gian, có sắc tướng tối thượng trong các sắc tướng ! Do con có tội lỗi gì mà không được nhìn thấy chư Phật ?"“

Câu “Nhắm mắt thì thấy chư Phật, nhưng khi mở mắt ra, ta lại không còn thấy chư Phật” diễn tả một kinh nghiệm mà mọi Phật tử sẽ nhận biết.

Mười lục

Mười lục nghĩa là sự lĩnh hội viên mãn trong mười phạm vi của cái biết mà chỉ có đức Phật mới có được. Các năng lực này sẽ được giải thích vắn tắt ở đây vì hàng tín giả của kinh Pháp Hoa hiểu được chúng là một điều rất thiết yếu. Mười năng lực được gán cho đức Phật là:

1. Năng lực biết cái đúng và cái sai; 2. Năng lực biết

hậu quả của nghiệp; 3. Năng lực biết tất cả các Thiên định; 5. Năng lực biết các khả năng cao hay thấp của chúng sanh; 6. Năng lực biết bản tính và hành động của chúng sanh; 7. Năng lực biết nguyên nhân và kết quả của chúng sanh trong mọi cảnh giới; 8. Năng lực biết kết quả của nghiệp trong các đời quá khứ; 9. Năng lực biết bằng trí siêu phàm, và 10. Năng lực thoát khỏi mọi sai lầm, hay không thể sai lầm trong cái biết.

Mười tám tính chất đặc biệt là mười tám công đức mà chỉ có đức Phật mới có được. Các tính chất đặc biệt này là: 1. Không sai lầm về thân thể; 2. Không sai lầm về ngôn ngữ; 3. Không sai lầm về ý niệm; 4. Không bất định về tâm; 5. Không có tâm lựa chọn; 6. Nhẫn nhục hoàn toàn; 7. Kiên trì mong mọi cứu độ tất cả chúng sanh; 8. Tinh tấn không giảm; 9. Nhớ nghĩ không giảm về mọi giáo lý của chư Phật quá khứ, hiện tại và tương lai; 10. Quán niệm không giảm; 11. Trí tuệ không giảm; 12. Giải thoát không giảm đối với mọi phiền chương; 13. Mọi hành động về thân đều phù hợp với trí tuệ; 14. Mọi hành động và lời nói phù hợp với trí tuệ; 15. Mọi ý nghĩ phù hợp với trí tuệ; 16. Có trí tuệ không bị ngăn ngại về quá khứ; 17. Có trí tuệ không bị ngăn ngại về tương lai và 18. Có trí tuệ không bị ngăn ngại về hiện tại.

Ba loại niệm xứ nghĩa là những thái độ ổn cố của đức Phật đối với chúng sanh bằng cách phân ra ba loại: niệm xứ thứ nhất (Sơ niệm xứ - Sho-nenjo), niệm xứ thứ hai (Nhị niệm xứ - Ni-nenjo) và niệm xứ thứ ba (Tam niệm xứ - San-nenjo).

Khi chúng sanh khen ngợi đức độ của Ngài, đức Phật khen ngợi sự khen ngợi Ngài của họ chứ không phải khen ngợi sự việc Ngài được khen ngợi. Thái độ này là niệm xứ thứ nhất. Khi có ai phỉ báng hay lăng mạ Ngài, đức Phật không bao giờ cảm thấy buồn khổ về một người như vậy hay giận dữ người ấy vì Ngài đang bị sỉ nhục. Với lòng từ bi sâu đậm, Ngài thực sự thương xót người ấy. Thái độ này là niệm xứ thứ hai. Một số người trong số các chúng sanh đông đảo quy hướng Phật pháp, nhưng những người khác thì không như thế. Đức Phật không bao giờ phân biệt hai loại chúng sanh này mà đều có lòng từ bi ngang bằng đối với họ vì tất cả họ đều có Phật tính. Thái độ đối xử không phân biệt này đối với họ là niệm xứ thứ ba. Ba thái độ này chỉ có đức Phật mới có, nhưng chúng ta phải theo gương đức Phật khi chúng ta quảng bá giáo lý của Ngài.

Đức Phật dạy tiếp: “Tác bạch như thế xong, hành giả lại càng sám hối nhiều hơn. Sau khi người ấy thành tựu sự thanh tịnh của sám hối, Bồ tát Phổ

Hiền lại sẽ xuất hiện trước mặt người ấy và luôn ở bên cạnh người ấy, thậm chí sẽ còn thuyết Pháp cho người ấy khi người ấy đang nằm mơ. Sau khi tỉnh giấc, người ấy sẽ được sự hỷ lạc về Pháp. Cứ như thế, sau ba lần bảy ngày đêm, người ấy sẽ đắc đà-la-ni Triền. Nhờ đạt được đà-la-ni, người ấy sẽ giữ mãi trong trí óc mà không quên Diệu pháp mà chư Phật và chư Bồ-tát đã giảng. Trong những giấc mơ, người ấy sẽ luôn nhìn thấy bảy vị Phật của quá khứ, trong đó chỉ riêng đức Phật Thích-ca-mâu-ni sẽ giảng Pháp cho người ấy. Chư Thế Tôn này đều xưng tán kinh điển Đại thừa. Bảy giờ hành giả lại sám hối(1) thêm nữa và lễ bái chư Phật ở khắp mười phương. Sau khi người ấy lễ bái chư Phật ở mười phương, Bồ-tát Phổ Hiền đứng trước mặt người ấy, sẽ giảng dạy người ấy về tất cả nghiệp và duyên của các đời trước của người ấy, và sẽ khiến người ấy phát lộ tất cả các tội lỗi hắc ám, xấu ác đã mắc phải. Hướng đến chư Thế Tôn, người ấy cần phải tự miệng mình phát lộ các tội lỗi của mình”.

Chỉ riêng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni

Một biểu cú rất quan trọng xuất hiện trong đoạn trên: “Trong những giấc mơ, người ấy sẽ luôn nhìn thấy bảy vị Phật của quá khứ, trong đó chỉ riêng đức Phật Thích-ca-mâu-ni sẽ giảng pháp cho người ấy”. Quả thực rằng tất cả chư Phật đời quá khứ đều

tôi cao, nhưng trong chư vị chỉ riêng đức Phật Thích-ca-mâu-ni thuyết giảng giáo lý của Ngài cho chúng ta ở thế giới Ta-bà này. Nhờ giáo lý này, chúng ta có thể biết cái chân lý đã tồn tại bất biến từ thời quá khứ vô thủy. Do đó, chúng ta chỉ quy y đức Phật Thích-ca-mâu-ni; qua đó, chúng ta cũng quy y chư Phật khác (những biểu hiện khác nhau của chân lý).

Nhìn thấy đức Phật trong những giấc mơ của mình nghĩa là người ta đạt được một ý thức mơ hồ về sự hiện hữu cùng với chư Phật, người ta còn cảm thấy lòng hoan hỷ nhiều hơn và bái lạy chư Phật ở khắp mười phương. Thế rồi Bồ-tát Phổ Hiền sẽ hiện ra trước mặt hành giả và sẽ bảo với người ấy rằng người ấy đã có thể nhìn thấy chư Phật nhờ tất cả các nghiệp và duyên trong các đời trước và sẽ khiến người ấy phát lộ các tội lỗi của mình. Thế có nghĩa là tín giả biết rõ các tội lỗi của chính mình nhờ Bồ-tát Phổ Hiền. Đây là sự sám hối mà người ta thể hiện trước chư Phật. Biểu cú “Người ấy cần phải tự miệng mình phát lộ các tội lỗi của mình” trở sự sám hối mà người ấy thể hiện trong tâm thức.

Đức Phật dạy tiếp: “Sau khi đã phát lộ tội lỗi của mình, người ấy sẽ đạt được tam-muội Chư Phật hiện tiền(1). Đạt tam-muội này xong, người ấy sẽ nhìn thấy đức Phật A-súc (Akshobhya) và quốc độ

Diệu Hỷ của Ngài ở phương Đông một cách rõ ràng, tinh tường. Cũng như thế, người ấy sẽ nhìn thấy rõ ràng, tinh tường các quốc độ kỳ diệu của chư Phật ở mười phương. Sau khi đã nhìn thấy chư Phật ở mười phương, người ấy sẽ nằm mơ thấy rằng: một

vị Kim cang cỡi trên đầu voi dùng chày kim cang trở vào sáu căn (sáu quan năng). Trở vào sáu căn xong, Bồ-tát Phổ Hiền sẽ giảng cho hành giả cách sám hối để có được sự thanh tịnh của sáu căn. Vị ấy sám hối như vậy trong một ngày hoặc ba lần bảy ngày. Sau đó, nhờ sức tam-muội Chư Phật hiện tiền và nhờ sự trang nghiêm của sự việc Bồ-tát Phổ Hiền thuyết pháp, tai của hành giả dần dần nghe được các âm thanh mà không bị chướng ngại, và mũi sẽ dần dần ngửi được các mùi mà không bị chướng ngại. Đây được giảng rộng như ở kinh Diệu Pháp Liên Hoa(1). Sau khi đạt được sự thanh tịnh của sáu căn, người ấy có được sự hoan hỷ về thân và tâm, không có các tướng xấu ác, tâm thuần Pháp này, tương hợp với Pháp này. Người ấy lại sẽ đạt thêm trăm ngàn vạn ức đà-la-ni Triền và sẽ được rộng thấy trăm ngàn vạn ức vô lượng chư Phật. Các đức Thế Tôn này đều dùng tay phải mà xoa đầu hành giả và dạy rằng: "Hay thay ! Hay thay ! Ông là một hành giả của Đại thừa, một người phát tâm đại trang nghiêm và là một người trì giữ Đại

thừa trong tâm. Ngày xưa khi chúng ta phát tâm Bồ-đề, chúng ta cũng giống như Ông vậy, chuyên cần, không bỏ bê. Do đã thực hành Đại thừa trong các đời trước nên nay chúng ta thành tựu thân thanh tịnh chánh biến tri. Nay Ông hãy chăm chỉ tu tập, chớ biếng lười. Các kinh Đại thừa này là kho báu của chư

Phật, là mắt của chư Phật ở mười phương trong quá khứ, hiện tại và tương lai và cũng là hạt giống sản sinh ra chư Phật trong ba đời ấy. Người trì các kinh này chính là trì thân của Phật, làm việc của Phật. Nên biết rằng người ấy chính là sứ đồ của chư Phật, được khoác áo của chư Phật, chư Thế Tôn, là pháp tử quý của chư Phật, chư Thế Tôn. Ông hãy thực hành Đại thừa và chớ cắt đứt hạt giống Pháp. Nay Ông hãy quán kỹ chư Phật ở phương Đông !”

“Khi chư Phật dạy như thế, hành giả liền thấy tất cả vô lượng thế giới ở phương Đông, đất bằng phẳng như bàn tay, không có gò, đồi hay gai góc, trái lại, đất bằng lưu ly và đường lát vàng. Các thế giới ở mười phương cũng lại như thế. Sau khi đã chứng kiến sự việc này, hành giả sẽ nhìn thấy một cây báu, cây cao quý, kỳ diệu, cao năm ngàn do-tuần. Cây này luôn sản sinh vàng ròng và ngọc trắng và sẽ được trang hoàng bằng bảy báu; dưới cây tự nhiên có một tòa sư tử, tòa sư tử ấy cao hai ngàn

do-tuần và trên tòa phát ra ánh sáng của trăm thứ báu. Cũng như vậy, từ tất cả các cây đều có các tòa báu và mỗi tòa báu đều có phát ra ánh sáng của trăm thứ báu. Cũng như vậy, từ tất cả các cây, có các tòa báu khác và mỗi tòa báu sẽ lộ ra năm trăm con voi trắng trên đó tất cả Bồ-tát Phổ Hiền ngồi cõi”.

Chày kim cang là một loại vũ khí vốn được dùng ở Ấn Độ cổ. Trong Phật giáo, nó được xem là một biểu tượng của tâm Bồ-đề vì nó có thể đoạn diệt tất cả các lậu hoặc và tà kiến. Do đó, cú ngữ “trở chày kim cang vào sáu căn” trở cái năng lực của tín giả nhằm đoạn trừ sự ô nhiễm của sáu căn của người ấy, nó minh chứng sự kiện tâm người ấy chuyển đến sự sám hối. Biểu cú “Bồ-tát Phổ Hiền sẽ giảng cho hành giả, cách sám hối để có được sự thanh tịnh của sáu căn” có nghĩa là thông qua sự thực hành sám hối, hành giả có thể biết mình được thanh tịnh về thân và tâm.

Một biểu cú đáng chú ý khác là: “Khi chư Phật dạy như thế, hành giả liền thấy tất cả vô lượng thế giới ở phương Đông...” Đây muốn bảo rằng nếu ai thâm hiểu Thánh tính của Phật pháp và việc giảng Phật pháp (cây báu và đài báu), và nếu Phật pháp được giảng rộng khắp thì tất cả mọi người, xã hội và toàn thế giới sẽ trở nên đẹp đẽ.

“Bấy giờ hành giả lễ bái tất cả chư Phật Hiền và nên bảo rằng: "Con có tội lỗi gì mà chỉ thấy được đất báu, đài báu và cây báu nhưng không thấy được chư Phật ?"”

Trong đoạn trước đây có cú ngữ sau: “Do tư duy linh lợi, vị ấy sẽ nhìn thấy tất cả chư Phật ở khắp mười phương”. Người đọc có thể nghĩ rằng ở đây mâu thuẫn với câu: “Con có tội lỗi gì không thấy được chư Phật?”, nhưng thật ra cả hai chỗ không phải là không nhất quán. Dù cho một người nhận thức mạnh mẽ được rằng mình hiện hữu cùng với đức Phật, nhưng nếu người ấy chưa đạt được cấp độ tâm thức của một vị Bồ-tát thì nhận thức này sẽ phai mờ ngay khi có cái gì đó xâm chiếm sự chú tâm của người ấy và làm người ấy xao lãng.

“Khi tác bạch như thế xong, hành giả sẽ thấy rằng trên mỗi tòa báu đều có một đức Thế Tôn đang ngồi đản nghiêm, vi diệu. Nhìn thấy chư Phật xong, hành giả sẽ rất vui mừng, lại càng tụng đọc và tu tập các kinh điển Đại thừa. Do năng lực của Đại thừa, từ không trung có tiếng ca ngợi rằng: "Hay thay ! Hay thay ! Thiện nam tử ! Do công đức thực hành Đại thừa nên Ông có thể nhìn thấy được chư Phật. Nay tuy Ông đã có thể nhìn thấy chư Phật, Thế Tôn, nhưng Ông chưa thể nhìn thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni, chưa thể nhìn thấy chư Phật phân

thân từ Ngài và tháp của đức Phật Đa Bảo." Sau khi nghe tiếng ấy từ không trung phát ra, hành giả sẽ lại càng tụng đọc và tu tập các kinh điển Đại thừa. Do tụng đọc và tu tập các kinh Đại thừa phương quảng nên ngay cả trong các giấc mơ, người ấy cũng sẽ thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni đang ở tại núi Kỳ-xà-quật cùng với đại chúng, thuyết giảng kinh Pháp Hoa, diễn giải ý nghĩa của cái chân thật duy nhất. Sau khi nghe giảng về sám hối và khát khao mong mỏi được nhìn thấy đức Phật, người ấy cần chấp tay, quỳ xuống hướng về núi Kỳ-xà-quật và tác bạch: "Bạch đức Như Lai, đáng Đại hùng của thế gian, thường tại thế gian ! Xin rĩ lòng thương xót con mà hiện thân cho con được trông thấy" .

Độc giả có thể tự hỏi tại sao hành giả lại bảo "Xin... hiện thân cho con được trông thấy" dù đã có sự tuyên bố rằng:

"Ngay cả trong các giấc mơ, người ấy cũng sẽ thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni đang ở tại núi Kỳ-xà-quật". Sở dĩ như thế là vì hành giả muốn nắm chắc cái ý định thực sự của đức Phật rõ ràng và thâm sâu hơn. Khi suy nghĩ như thế và hình dung núi Kỳ-xà-quật cho mình, người ấy có thể thấy cảnh đẹp sau đây:

"Tác bạch như thế xong, người ấy sẽ thấy núi Kỳ-xà-quật được trang hoàng bằng bảy thứ báu và đầy

cả vô số Tỳ-kheo, Thanh văn và một đại chúng; nơi này có các cây báu xếp thành hàng và đất báu thì bằng phẳng, có một tòa sư tử quý báu và vi diệu. Trên tòa có đức Phật Thích-ca-mâu-ni phóng ánh sáng giữa đôi mày chiếu sáng khắp suốt mọi thế giới ở mười phương và xuyên suốt vô lượng thế giới ở mười phương. Chư Phật phân thân từ đức Phật Thích-ca-mâu-ni ở mười phương mà ánh sáng ấy chiếu đến vân tập lại cùng một lúc và rộng giảng Diệu pháp như được nêu trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa(1). Mỗi vị Phật Phân thân này có thân vàng ròng, thân hình lớn vô biên, ngồi trên tòa sư tử được trăm ức vô lượng đại Bồ-tát làm quyến thuộc. Các vị Bồ-tát này có hạnh giống như hạnh của ngài Phổ Hiền. Quyến thuộc của vô lượng chư Phật, chư Bồ-tát ở mười phương cũng như vậy. Khi đại chúng đã vân tập, chư vị sẽ thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni phóng các tia sáng có màu của vàng từ các lỗ chân lông trên toàn thân Ngài; trong mỗi tia sáng này đều có một trăm ức Hóa Phật. Chư Phật Phân thân sẽ phóng các tia sáng từ chòm lông trắng, tướng của bậc Đại nhân; các tia này lưu chuyển vào đỉnh đầu đức Phật Thích-ca-mâu-ni. Chứng kiến cảnh trạng này, chư Phật Phân thân cũng sẽ phóng các tia sáng có màu sắc của vàng từ các lỗ chân lông trên thân chư vị; trong mỗi tia sáng có các vị Hóa Phật nhiều như bụi cát sông Hằng”.

Đoạn trên chứa đựng bốn sự miêu tả quan trọng. Thứ nhất, chư Phật hóa thân từ đức Phật Thích-ca-mâu-ni được nhìn thấy qua một tia sáng phát ra từ đôi mày của đức Phật. Như thế nghĩa là nếu một người quy y Phật pháp, tâm người ấy sẽ thông hội với tâm của tất cả chư Phật; nói một cách khác, nếu người ấy lĩnh hội chân lý mà đức Phật Thích-ca-mâu-ni dạy thì người ấy sẽ hiểu được ý nghĩa chân thực của mọi giáo lý. Thứ hai, chư Phật hóa thân từ đức Phật Thích-ca-mâu-ni giảng cùng một Pháp như Pháp được giảng trong kinh Pháp Hoa. Điều này chứng tỏ rằng hết thảy mọi giáo lý đều thống nhất vào kinh Pháp Hoa. Thứ ba, sự tu tập của mỗi vị trong vô lượng trăm ức đại Bồ-tát đều giống như sự tu tập của Bồ-tát Phổ Hiền. Điều này nghĩa là Thánh tính của một vị Bồ-tát vốn có trước mọi thứ trong sự tu tập của ngài. Thứ tư, khi những tia sáng phát ra từ những đôi mày của chư Phật Phân thân lưu chuyển vào đỉnh đầu của đức Phật Thích-ca-mâu-ni, chư Phật Phân thân phóng các tia sáng từ khắp các lỗ chân lông của chư vị và trong mỗi tia sáng có vô số chư Hóa Phật. Điều này có nghĩa là Phật pháp quảng bá không giới hạn. Ánh sáng của chân lý chiếu đến mọi nơi, và tất cả những gì phù hợp với chân lý sáng ngời lên do ánh sáng phản chiếu của chân lý. Nhưng những gì bao phủ chân lý bằng ảo tưởng và tội lỗi sẽ không sáng lên dù cho

những thứ này có nhận ánh sáng phản chiếu của chân lý. Do đó khi nào một người gỡ bỏ các ảo tưởng và tội lỗi khỏi tâm mình nhờ thực hành sám hối thì khi ấy người ấy vẫn còn căn bản tâm linh.

“Bấy giờ Bồ-tát Phổ Hiền sẽ lại phóng ánh sáng, tương của bậc Đại nhân, từ giữa đôi mày ngài, đưa vào tâm của hành giả. Sau khi ánh sáng này vào tâm hành giả, người này sẽ nhớ lại trong thời của vô lượng trăm ngàn đức Phật trong quá khứ, người ấy đã thọ trì, tụng đọc kinh Đại thừa và người ấy sẽ thấy rõ ràng tinh tường các đời trước của mình, chẳng khác gì người ấy đã có các thần thông như túc mạng thông(1) Khoát nhiên đại ngộ, người ấy sẽ đắc đà-la-ni Triền và trăm ngàn vạn ức đà-la-ni”.

“Khoát nhiên đại ngộ”, không có nghĩa là chúng ta có thể chấm dứt ngay việc thực hành sám hối. Không gì có thể vượt xa hơn chân lý. Dù cho chúng ta có tự tin rằng mình đã chứng ngộ, cũng vẫn có sự khác biệt rất lớn giữa sự chứng ngộ của đức Phật và sự chứng ngộ của chúng ta. Do đó, chúng ta không được bỏ qua sự thực hành đánh bóng Phật tính của chúng ta chừng nào chúng ta còn sống.

(1) Túc mạng thông: một trong sáu thần thông. Đây là những năng lực kỳ diệu của đức Phật và các A-la-hán, đạt được do Thiên định và trí tuệ.

Giảng Pháp

SÁU ĐỐI TƯỢNG TƯ DUY.

Đức Phật dạy tiếp: “Xuất khỏi định, người ấy sẽ thấy trước mặt mình có tất cả các đức Phật Phân thân đang ngồi trên các tòa sư tử dưới các cây báu. Người ấy cũng sẽ thấy đất lưu ly từ hư không phía dưới vọt lên giống như những khóm sen; giữa mỗi hoa, có chư Bồ-tát nhiều như bụi nhỏ đang ngồi kiết-già. Người ấy cũng sẽ thấy chư Bồ-tát phân thân từ Bồ-tát Phổ Hiền đang ca ngợi Đại thừa trong chúng hội của chư vị.

“Bảy giờ chư Bồ-tát mỗi người một miệng nhưng đồng thanh âm sẽ khiến hành giả thanh tịnh sáu căn. Có vị sẽ bảo rằng: “Ông nên niệm Phật”; có vị sẽ bảo: “Ông nên niệm Pháp”; có vị sẽ bảo: “Ông nên niệm Tăng”; có vị sẽ bảo: “Ông nên niệm Giới”; có vị sẽ bảo: “Ông nên niệm Thí”; có vị sẽ bảo: “Ông nên niệm Thiên”. Và chư Bồ-tát sẽ giảng thêm rằng: “Sáu pháp này là tâm Bồ-đề, là những pháp sinh ra chư Bồ-tát. Nay trước mặt chư Phật, Ông nên phát lộ các tội lỗi đã phạm trước kia và chí thành sám hối”“.

Ở đây chư Bồ-tát dạy cho hành giả phải làm gì để thanh tịnh sáu căn của mình. Điều này có nghĩa là người ấy xem xét và tư duy về sự bất toàn của mình khi so sánh sự tu tập của mình với sự tu tập của chư Bồ-tát như được kể trong các kinh điển Đại thừa. Đây được xem như âm thanh vang đến từ trên trời. Âm thanh thứ nhất bảo hành giả: “Ông nên niệm Phật”. Âm thanh này bảo vị ấy: “Ông tự tin rằng đã quy y Phật nhưng sự quy y của ông chưa trọn vẹn. Ông sẽ chẳng phải là một tín giả chân chính nếu như Ông không nỗ lực thật nhiều hơn nữa để kính lễ đức Phật”. Một âm thanh khác bảo hành giả: “Ông nên niệm Pháp”. Âm thanh này bảo vị ấy: “Ông tự hãnh diện rằng Ông tinh cần đến nỗi đã hoàn toàn hiểu Phật pháp ư ? Ông không tự kiêu khi nghĩ như thế chứ ? Phật pháp rất thâm sâu. Nếu Ông không nghiên cứu và không hiểu Phật pháp một cách thâm sâu thì thực sự Ông chẳng hiểu Phật pháp”.

Tuy thế, một âm thanh khác lại bảo hành giả: “Ông nên niệm Tăng”. Âm thanh này chỉ trích vị ấy: “Sự thống nhất và hòa hợp của các tín giả là tuyệt đối cần thiết để quảng bá Phật pháp trên đời này. Ông đã nỗ lực thể hiện hai điều thiết yếu này đối với Tăng-già chưa ? Sự nỗ lực của Ông đã đủ chưa ? Ông phải gỡ bỏ tính tự kỷ ra khỏi tâm Ông và tận tụy đối với cộng đồng các tín hữu”.

Một âm thanh khác hỏi xem hành giả có giữ giới luật mà đức Phật đã trao hay không; trong khi một âm thanh khác hỏi hành giả đã đạt được cấp độ tâm thức của chư Thiên chưa, đây là cấp độ tự tại đối với ảo tưởng và khổ đau.

Những âm thanh khác nữa thì bảo rằng hành giả sẽ đạt ngộ khi vị ấy thành tựu viên mãn sáu điều tiên quyết - Phậ, Phá, Tạng, Giới, Thí (bố thí), và Thiên (chư Thiên) - và rằng việc thực hành sáu điều tiên quyết này là cách để trở thành một vị Bồ-tát. Do đó, hành giả phải phát lộ sự bất toàn của mình trước chư Phật và chân thành sám hối.

CÁC TỘI LỖI VỀ MẮT

Cái tinh thần sám hối mà hành giả phải duy trì được nêu rõ trong đoạn sau đây: “Trong vô lượng đời trước, do nhãn căn (mắt), ông đã tham trước các sắc tướng. Do tham trước các sắc tướng, ông tham ái các bụi trần.(1) Do tham ái các bụi trần, Ông mang thân của người nữ và đắm mình vào sắc tướng khắp mọi chốn mà Ông thọ sinh từ đời này sang đời khác. Sắc tướng làm hại mắt Ông, khiến Ông trở thành kẻ nô lệ của ân ái. Do đó mà sắc tướng làm cho Ông lang thang khắp ba cõi. Điều tệ hại này khiến cho Ông mù quáng chẳng thấy gì cả. Nay Ông đã tụng các kinh Phương quảng Đại thừa.

Trong các kinh này, chư Phật ở mười phương giảng rằng sắc thân của chư vị là bất diệt. Nay Ông đã có thể nhìn thấy được chư vị ấy - chẳng thực như thế sao ?

Nhãn căn xấu ác thường gây hại nhiều cho Ông. Vâng theo lời ta, Ông phải quy y chư Phật và đức Phật Thích-ca-mâu-ni và phát lộ các tội lỗi do mắt gây nên: "Pháp thủy của tuệ nhãn của chư Phật và chư Bồ-tát ! Xin dùng nước của Pháp này mà rửa sạch con, khiến con được thanh tịnh !".

"Sau khi nói như thế, hành giả phải bái lạy khắp chư Phật ở mười phương, hướng về đức Phật Thích-ca-mâu-ni và các kinh điển Đại thừa rồi nói rằng:

"Các trọng tội thuộc nhãn căn con mà nay con sám hối là những chướng ngại và ô uế đến nỗi làm cho con mù quáng không thể thấy được gì cả. xin đức Phật đại từ bi thương xót và che chở con ! Xin Bồ-tát Phổ Hiền trên thuyền Đại pháp cứu độ khắp tất cả, cùng vô lượng Bồ-tát ở mười phương của ngài, thương xót mà hãy cho con nghe pháp sám hối các tội lỗi xấu ác nghiệp chướng !". "Nói như thế ba lần, hành giả phải sụp dưới đất, chánh niệm Đại thừa tâm không bỏ quên. Đây gọi là pháp sám hối tội lỗi về mắt. Nếu có ai xưng danh chư Phật, đốt hương, rải hoa, phát ý Đại thừa, treo lụa, phướn, lọng nói

lên những lầm lỗi của mắt, sám hối tội lỗi của mình thì người ấy ngay trong đời hiện tại sẽ nhìn thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni và vô lượng đức Phật phân thân từ Ngài, suốt a-tăng-kỳ kiếp sẽ không bị rơi vào đường ác. Nhờ năng lực và hạnh nguyện của Đại thừa, người ấy sẽ trở thành quyến thuộc của chư Phật cùng với hết thảy chư Bồ-tát đà-la-ni. Ai tư duy như thế người ấy là người có chánh niệm. Nếu ai tư duy khác đi thì gọi là người có tà niệm. Đây là tướng trạng của giai đoạn thứ nhất của sự thanh tịnh nhãn căn.”

Kể đến, đức Phật dạy hành giả không nên bằng lòng với sự thanh tịnh nhãn căn mà phải thực hành sám hối nhiều hơn nữa. Đức Phật nêu rõ người ấy phải làm thế nào qua đoạn sau đây: “Sau khi thanh tịnh nhãn căn, hành giả phải nên đọc tụng các kinh Đại thừa nhiều hơn nữa, ngày đêm sáu thời quý mà sám hối và nên bảo rằng: "Tại sao ta chỉ trông thấy đức Phật Thích-ca-mâu-ni và chư Phật phân thân từ Ngài mà lại không thể trông thấy xá-lợi của toàn thân đức Phật trong tháp của đức Phật Đa Bảo ? Tháp của đức Phật Đa Bảo vẫn mãi tồn tại không bị hủy diệt. Ta vì có mắt dơ bẩn xấu ác nên không thể nhìn thấy tháp ấy". Sau khi nói như thế, hành giả lại cần phải thực hành sám hối thêm nữa”.

Như được giảng ở phẩm 11 của kinh Pháp Hoa, đức Phật Đa Bảo xuất hiện để chứng nhận rằng tất cả những gì đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni nói đều đúng thực. Do đó, hành giả phải kiên quyết đối với tự mình và chớ dối mình. Nếu người ấy chưa hiểu đầy đủ một giáo lý nào trong các giáo lý của đức Phật, người ấy phải tự phê phán mình và phải ân hận về sự thiếu sót ấy của mình. Sau bảy ngày, sám hối của người ấy sẽ được đền đáp như sau:

“Sau bảy ngày, tháp của đức Phật Đa Bảo sẽ từ đất vọt lên. Đức Phật Thích-ca-mâu-ni sẽ dùng tay phải mở cửa tháp, trong tháp có đức Phật Đa Bảo nhập tam-muội Phổ hiện sắc thân. Từ mỗi lỗ chân lông của Ngài phát ra những tia sáng nhiều như bụi của cát sông Hằng. Trong mỗi tia sáng có trăm ngàn vạn ức vị Hóa Phật. Khi tướng trạng ấy xuất hiện, hành giả sẽ vui mừng, nói kệ ca ngợi mà nhiều quanh tháp bảy lần. Khi người ấy đã đi quanh tháp bảy lần, đức Như Lai Đa Bảo cất tiếng ca ngợi người ấy: "Này Pháp tử, nay quả thật Ông đã thực hành được Đại thừa và đã vâng theo ngài Phổ Hiền mà sám hối các tội lỗi về nhãn căn. Vì lý do ấy, ta đến đây mà chứng minh cho Ông". Nói thế xong, đức Như Lai Đa Bảo ca ngợi: "Hay thay ! Hay thay ! Đức Phật Thích-ca-mâu-ni ! Ngài có thể thuyết giảng Đại pháp, tưới mưa Đại pháp, khiến cho mọi chúng sanh bị ô nhiễm thành tựu Phật tính của họ".

Bảy giờ hành giả sau khi nhìn thấy tháp của đức Phật Đa Bảo, lại đến chỗ Bồ-tát Phổ Hiền, chấp tay kính lễ mà tác bạch: "Bạch Đại sư! Xin ngài chỉ dạy cho con sám hối các lỗi lầm".

“Tam-muội Phổ hiện sắc thân” nghĩa là phép Thiền định trong đó thân thể hay sắc tướng của đức Phật Đa Bảo xuất hiện khắp nơi. Biểu này dạy ta rằng nếu ta đạt đến giai đoạn thể nghiệm hoàn toàn chân lý tuyệt đối của Phật pháp thì ta có thể nhìn thấy đức Phật Đa Bảo bất cứ lúc nào.

CÁC TỘI LỖI VỀ TAI.

Đức Phật dạy tiếp: “Ngài Phổ Hiền lại bảo hành giả: "Trải qua nhiều kiếp, do bởi nhĩ căn (tai), Ông cứ đeo đuổi âm thanh bên ngoài, khi Ông nghe được âm thanh vi diệu thì tâm sinh cảm luyến, khi Ông nghe âm thanh xấu ác thì tâm khởi lên một trăm lẻ tám phiền não. Hậu quả ấy của sự việc Ông nghe các âm thanh xấu ác tạo ra các điều xấu ác và việc Ông cứ mãi nghe các âm thanh xấu ác sản sinh nhiều phiền toái khác nhau. Do sự nghe điên đảo của Ông, Ông sẽ rơi vào các đường xấu, vào các nơi xa xôi đầy tà kiến, tại đây người ta không thể nghe được Chánh pháp. Ngày nay, Ông đã tụng và trì Đại thừa vốn là kho biển chứa các công đức. Do như vậy, Ông đã trông thấy chư Phật ở mười

phương và tháp của đức Phật Đa Bảo xuất hiện đã xác chứng cho Ông. Ông phải tự mình thổ lộ những sai lầm, những thứ xấu ác của chính Ông và phải sám hối tất cả tội lỗi của Ông”“.

Sự khuyên bảo tốt lành cho mọi người được bao gồm trong đoạn trên. Những người bình thường có cái khuynh hướng đáng tiếc là lấy làm khó chịu về những gì người khác nói. Tệ nhất là thói quen này biểu lộ trong câu chuyện tầm phào. Khi ta diễn dịch những gì người khác nói mà ta không tán đồng thì ta sẽ bị ám ảnh bởi thành kiến và áp ủ cái tinh thần thù hận. Ta phải hết sức cẩn thận để ngăn chặn thói quen như thế trong đời sống hàng ngày của ta.

“Khi hành giả nghe như vậy thì phải càng nên chấp tay, rạp mình xuống đất mà lễ bái và bạch: “Bạch đức Thế Tôn Chánh Biến Tri ! Xin Ngài hiện thân mà chứng minh cho con ! Các kinh Phương Đẳng là những vị chủ đạo về từ bi. Xin Ngài quán xét con mà nghe những lời nói của con!”“ . Câu “Các kinh Phương Đẳng là những vị chủ của từ bi” là quan trọng nhất. Nó trở ý rằng giáo lý Đại thừa là những vị chủ đạo về từ bi, rằng giáo lý này là nền tảng của sự thực hành từ bi. Người ta không thể thực sự nêu cao tinh thần từ bi và thể hiện những hành động từ bi nếu người ta không hiểu rằng tất cả mọi người đều có Phật tính.

“Con từ nhiều kiếp đến nay, do bởi nhĩ căn của con, con đã bị ràng buộc vào các âm thanh xấu ác, giống như keo dính vào cỏ; sự việc con nghe các âm thanh xấu ác tạo ra chất độc phiền não ràng buộc với mọi hoàn cảnh và con không thể ngưng nghỉ trong phút chốc nào được; sự việc con tạo nên các âm thanh xấu ác làm mệt mỏi tinh thần con và khiến con rơi vào ba đường xấu ác. Nay con mới hiểu được điều ấy, con xin hướng đến chư Thế Tôn mà phát lộ và sám hối”. Sau khi sám hối như thế, hành giả sẽ thấy đức Phật Đa Bảo phóng một tia sáng lớn có màu của vàng chiếu khắp phương Đông cũng như khắp thế giới ở mười phương, tại đây vô lượng chư Phật xuất hiện với thân có màu vàng ròng. Ở phương Đông, trên không trung có tiếng vang lên:

"Đây là một vị Phật, hiệu là Thiện Đức, cũng có vô số Phật Phân thân đang ngồi kiết-già trên các tòa sư tử dưới các cây báu. Tất cả các đức Thế Tôn ấy nhập vào tam-muội Phổ hiện sắc thân, đều nói lời tán thán hành giả rằng: "Hay thay ! Hay thay! Thiện nam tử ! Nay Ông đã đọc tụng các kinh điển Đại thừa, những gì Ông đã tụng là cảnh giới của Phật" .

Sau khi sám hối như thế, hành giả càng thanh tịnh thân mình nhiều hơn và biết chắc được rằng mình đang theo con đường đưa đến cảnh giới tâm linh

của một vị Phật. Bồ-tát Phổ Hiền khuyến khích hành giả thực hành sám hối nhiều hơn nữa: “Sau khi những lời ấy được nói lên, Bồ-tát Phổ Hiền sẽ lại giảng thêm cho hành giả về pháp sám hối:

"Trong vô lượng đời trước của Ông, do Ông tham trước vào các mùi hương nên sự phân biệt và nhận thức của Ông bị ràng buộc vào mọi hoàn cảnh và Ông bị rơi vào sinh tử. Nay Ông nên quán về nguyên nhân của Đại thừa ! Nguyên nhân của Đại thừa là thực tướng của các pháp".

“Nghe được như thế, hành giả cần phải sụp mình xuống đất mà sám hối nhiều hơn nữa. Sau khi sám hối, người ấy nên tác bạch rằng: "Nam-mô Thích-ca-mâu-ni Phật ! Nam-mô Đa Bảo Phật Tháp ! Nam-mô Thập phương Thích-ca-mâu-ni Phật Phân thân chư Phật !(1)" Sau khi tác bạch như thế, vị ấy cần lễ bái khắp chư Phật ở mười phương: "Nam-mô Đông phương Phổ Đức Phật" và đảnh lễ chư Phật phân thân từ đức Phật Phổ Đức. Hành giả phải dốc lòng lễ bái chư Phật ấy như chính mắt mình đang nhìn thấy chư vị và cúng dường chư vị bằng hoa, hương. Sau khi lễ bái chư Phật ấy, vị ấy phải chắp tay quỳ xuống, tán thán chư Phật bằng nhiều bài kệ khác nhau. Tán thán xong, vị ấy phải nói về Mười nghiệp ác và sám hối mọi tội lỗi của mình. Sám hối xong, vị ấy nên tác bạch: "Suốt vô

lượng kiếp của các đời trước của con, con đã tham đắm hương, vị, xúc, đã tạo nhiều thứ nghiệp xấu ác. Do thế nên trong vô lượng đời trước đến nay, con phải luôn mang những cái thân xấu ác ở các cõi địa ngục, quỷ đói, súc sanh, chốn xa xôi(1) của những tà kiến. Hôm nay con xin phát lộ những nghiệp xấu ác ấy, con xin quy hướng chư Phật, những vị vua của Chánh pháp, xin nói ra các tội lỗi của con và xin sám hối”.

“Sám hối như thế xong, thân và tâm không biếng lười, hành giả lại phải càng đọc tụng các kinh điển Đại thừa. Do năng lực của Đại thừa, từ không trung có âm thanh vang lên: "Này Pháp tử, nay ông nên ca ngợi và thuyết giảng Đại thừa, hướng đến chư Phật ở mười phương và tự nói lên những lỗi lầm của mình trước mặt chư vị ấy. Chư Phật, chư Như Lai là những đấng từ phụ của Ông”.

Câu “Chư Phật, chư Như Lai là những đấng từ phụ của Ông” rất quan trọng. Vì hành giả không ngừng thực hành sám hối cho đến chỗ nghiêm khắc một cách cùng cực với chính mình nên một số người do cái nhìn hời hợt về sự sám hối ấy, có thể cảm thấy bị thúc ép. Những người khác thì có thể xem vị hành giả sám hối ấy như một con người đáng thương hại đang run lên vì sợ hãi và sụp mình trước một người cầm quyền đang nghiêm khắc xem

xét tội lỗi của mình, thú tội và cầu xin người cầm quyền tha thứ. Tuy nhiên ý tưởng như thế thật là sai lầm. Chư Phật là những người cha từ ái của chúng ta, chỉ nghĩ đến việc cứu độ hết thảy chúng sanh. Do đó, chư Phật khen ngợi chúng ta vì qua sự sám hối, chúng ta gỡ bỏ dần những ô nhiễm khỏi tâm mình. Chúng ta không thực hành sám hối vì sợ chư Phật mà vì hy vọng được sự khen ngợi của chư Phật là những vị mà chúng ta hằng ấp ủ lòng mong mỏi, khát khao. Câu “Chư Phật, chư Như Lai là những đấng từ phụ của Ông” có ý nghĩa sâu xa như thế.

CÁC TỘI LỖI VỀ LƯỠI (Sự nói năng).

Sau đây là sự miêu tả về sự sám hối các tội lỗi về lưỡi. Lưỡi của người ta, bị tác động bởi những ý nghĩ xấu, tạo ra nhiều thứ tội lỗi khác nhau. Sửa chữa những thứ ấy là cần thiết cho việc sửa chữa tâm mình. Mặt khác, lời nói bất cẩn thường khiến người ta phát triển những ý nghĩ xấu. Ta phải đặc biệt cẩn thận về cách nói năng của ta vì cả ý nghĩ lẫn lời nói đều có thể là nguyên nhân cũng như kết quả của sự xấu ác.

“Ông nên tự nói về những nghiệp xấu ác do thiệt căn (lưỡi) gây nên. "Thiệt căn này bị tác động bởi các nghiệp xấu ác khiến con nói bậy, nói thêu dệt,

ác khẩu, nói lời hai lưỡi, phỉ báng, nói dối, tán thán tà kiến, nói lời vô ích. Do nhiều nghiệp xấu ác phức tạp như vậy, con đã gây ra những đấu tranh bất đồng và con đã nói Pháp thành ra không phải Pháp. Nay con xin sám hối tất cả các tội lỗi ấy của con”.

“Nói lời vô ích” có thể xem là không đặc biệt gây hại. Tuy nhiên, nếu một người thích thú trong cuộc nói chuyện tầm phào, tâm người ấy sẽ trở nên chậm lụt và sẽ ra khỏi cái thói quen suy nghĩ và bàn thảo những điều có ý nghĩa. Đây là lý do tại sao chúng ta phải cố gắng tránh sự nói chuyện vô bổ và vô nghĩa.

“Sau khi tác bạch như thế trước các bậc Thế Hùng, hành giả phải sụp mình xuống đất mà lễ lạy khắp chư Phật ở mười phương, rồi chắp tay quỳ mà bạch rằng: "Các lỗi lầm về việc nói năng này thì vô lượng vô biên. Tất cả gai của ác nghiệp từ thiệt căn phát sinh ra, bánh xe Chánh pháp bị cắt đứt do bởi thiệt căn này. Thiệt căn xấu ác này cắt đứt các hạt mầm của công đức. Sự thuyết giảng những điều vô nghĩa thường được áp đặt vào những người khác. Ca ngợi tà kiến cũng giống như thêm củi vào lửa, như càng làm hại chúng sanh vốn đã khổ vì lửa cháy mạnh. Đấy cũng giống như người chết vì uống thuốc độc không để lộ vết thương hay mụn nhọt. Kết quả của các tội lỗi như thế là ác, tà, bất thiện, và

khiến cho con phải rơi vào các ác đạo suốt trăm kiếp, ngàn kiếp. Nói dối khiến con phải rơi vào địa ngục lớn. Nay con quy hướng chư Phật ở phương Nam mà phát lộ các sai lầm, tội lỗi của con.

“Khi hành giả suy nghĩ như thế, từ hư không sẽ có một âm thanh vang lên: "Ở phương Nam có một đức Phật tên là Chiên-đàn Đức. Đức Phật này cũng có vô lượng vị Phật Phân thân. Tất cả chư Phật này đều giảng Đại thừa và diệt trừ tội lỗi xấu ác. Nay hướng về vô lượng chư Phật và chư Thế Tôn đại từ đại bi, Ông phải phát lộ những tội lỗi, sai lầm và thành tâm sám hối". Nghe nói như vậy, hành giả lại nên sụp mình xuống đất và lễ lạy chư Phật.

“Khi ấy chư Phật sẽ phóng ánh sáng chiếu vào thân hành giả, khiến thân và tâm của hành giả tự nhiên hoan hỷ, khởi lòng đại từ bi, nhớ tưởng đến tất cả mọi sự. Bảy giờ chư Phật sẽ rộng giảng cho hành giả về pháp đại từ bi hỷ xả và cũng dạy cho hành giả nói lời nhu ái, thực hành sáu hòa kính. Thế rồi hành giả sau khi nghe lời phán dạy ấy, tâm rất vui mừng, sẽ lại càng tụng đọc và tu tập lời dạy ấy, không biết lười ngưng nghỉ”.

Hỷ và xả là hai trong bốn công đức vô lượng(1). Công đức vô lượng về hỷ nghĩa là vui khi thấy những người khác được hạnh phúc. Công đức vô

lượng về xả nghĩa là từ bỏ sự ràng buộc vào những lợi lạc mà mình cho người khác và vào những tai hại mà chính mình nhận từ kẻ thù. Hiểu chung “hỷ và xả” trở một thái độ tâm thức trong đó người ta từ bỏ mọi ràng buộc và chỉ nghĩ đến lợi lạc của người khác.

Biểu ngữ “lời nhu ái” nghĩa là lời nói đầy tình cảm, một trong bốn đức hạnh của vị Bồ-tát. “Sáu hòa kính” là sáu loại thực hành qua đó hàng tín giả hòa hợp và tôn trọng nhau trong quá trình mong cầu chứng ngộ.

(1) Tức tứ vô lượng tâm: từ, bi, hỷ, xả (N.D.)

CÁC TỘI LỖI VỀ THÂN VÀ TÂM.

Đức Phật dạy tiếp: “Từ hư không lại có âm thanh vi diệu vang lên: “Nay Ông nên thực hành sám hối về thân và tâm. Các tội lỗi về thân là sát sanh, trộm cắp, tà dâm, trong khi đó các tội lỗi về tâm là suy nghĩ những điều xấu ác. Tạo ra mười nghiệp xấu ác và năm tội khốc liệt(1) thì giống như khi vượn, như keo nhựa, dính mắc tham trước vào mọi chỗ, đến khắp sáu căn của chúng sanh hữu tình. Các nghiệp của sáu căn này cùng với các nhánh, cành, hoa lá của chúng đầy khắp hai mươi lăm trú xứ, khắp mọi nơi có chúng sanh sinh ra. Các nghiệp ấy cũng làm tăng trưởng mười hai sự khổ gồm từ vô minh cho

đến lão tử; tám tà(2), tám nạn, không thứ nào là không phải trải qua. Nay ông nên sám hối về các nghiệp xấu ác như thế !”

Năm tội khốc liệt là giết cha, giết mẹ, giết A-la-hán, làm bị thương thân của đức Phật, và phá sự hòa hợp của cộng đồng Tăng chúng. Những ai phạm năm tội này sẽ bị rơi vào địa ngục A-tỳ (Avìci). Hai mươi lăm trú xứ của các chúng sanh là bốn cõi xấu ác (địa ngục, súc sanh, quỷ đói, A-tu-la), bốn châu lục của cõi người, sáu cõi trời của dục giới, bảy cõi trời của sắc giới, và bốn cõi trời của vô sắc giới. Tám nạn trở tám hoàn cảnh khiến người ta không thể nhìn thấy được đức Phật hoặc không nghe được Chánh pháp; đó là: địa ngục, súc sanh, quỷ đói, cõi trời có thọ mạng lâu dài, các vùng hoang dã, trạng thái mù và điếc, thành kiến thế tục, thời không có đức Phật.

“Hành giả nghe được như thế xong liền hỏi âm thanh ở không trung ấy rằng: "Nay con có thể thực hành pháp sám hối tại chỗ nào ?"

“Âm thanh ở không trung liền đáp: "Đức Phật Thích-ca-mâu-ni được gọi là Tỳ-lô-giá-na Biến Nhứt Thiết Xứ và nơi ở của Ngài tên là Thường Tịch Quang, nơi này được hình thành bởi Ba-la-mật Thường hằng và được an lập bởi Ba-la-mật Tự ngã, là nơi

của Ba-la-mật Diệt thọ tướng, là nơi mà Ba-la-mật Tịnh lạc diệt tướng trạng của hữu và là nơi không thấy tướng trạng của các pháp hữu và vô, là nơi của giải thoát tịch tịnh..., Ba-la-mật Trí tuệ. Vì đây là pháp thường hằng, Ông nên quán niệm chư Phật ở mười phương”.

Các biểu ngữ “Tỳ-lô-giá-na Biến Nhứt Thiết Xứ” và “Thường Tịch Quang” cũng như các biểu ngữ sau đó, nghĩa là sự vượt khỏi mọi giới hạn của thời gian và không gian, được xây dựng trên ý niệm về Sunya hay không (sẽ được giải thích dưới đây). Một cách tích cực, Sunya có nghĩa là tính phổ quát tuyệt đối của đức Phật và cõi Phật.

“Bấy giờ chư Phật ở mười phương mỗi vị đều duỗi tay phải xoa đầu hành giả mà dạy: "Hay thay! Hay thay! Thiện nam tử! Vì ông đã tụng đọc kinh Đại thừa nên chư Phật ở mười phương sẽ giảng pháp sám hối. Những gì chư Bồ-tát làm không phải là đứt đoạn phiền não, cũng không trụ vào biển phiền não. Hãy quán tâm là vô tâm. Tâm từ cái tướng điên đảo mà khởi thì đây chỉ là cái tâm của tướng điên đảo ấy. Tâm từ cái tướng hư vọng mà khởi thì đây cũng như gió trên không trung không có chỗ tựa chỗ dừng. Những tướng trạng của pháp như thế thì không sinh không diệt, vậy cái gì là tội lỗi, cái gì là phước đức? Tâm ta tự nó không thì tội lỗi và

phước đức cũng không có(1). Tất cả các pháp cũng như thế, không ổn trụ cũng không hư hoại. Hãy quán tâm là vô tâm, pháp không trụ trong pháp. Các pháp đều là giải thoát, là diệt đế, tịch tịnh. Suy tưởng như thế gọi là sự sám hối lớn lao, là sự sám hối

trang nghiêm, là sự sám hối không có tướng trạng của tội lỗi, và là sự phá hoại cái tâm phân biệt.

Người thực hành sự sám hối này có thân và tâm thanh tịnh, không bị gắn chặt vào pháp, giống như dòng nước vậy. Trong từng ý nghĩ, người ấy đều được thấy Bồ-tát Phổ Hiền và chư Phật ở mười phương""(1).

“Bấy giờ chư Thế Tôn phóng ánh sáng đại từ bi thuyết giảng pháp vô tướng cho hành giả. Hành giả nghe chư Thế Tôn thuyết giảng về cái Không đệ nhất nghĩa. Khi hành giả nghe xong, tâm không sợ hãi, ngay đó liền nhập vào địa vị thực sự của Bồ-tát”.

“Phiền não” (hay kiết sử) là một thuật ngữ Phật học chỉ sự ô nhiễm, nó gắn kết (kiết) con người vào luân hồi và khiến (sử) con người đến các cảnh giới của khổ đau. Sự thực hành của Bồ-tát là con đường ở giữa sự khổ hạnh quá đáng và sự lạc thú quá đáng.

Các từ “tự nó là không”, “không”, từ tiếng Phạn là Sùnya hay sùnyatà, có nghĩa thứ nhất là vô bản chất và nghĩa thứ hai là vô chấp trước (không ràng buộc). Biểu cú “tội lỗi và phước đức cũng không có”(2) nghĩa là cái trạng thái vô chấp, tức là sùnya. Khi một người đạt đến trạng thái vô chấp thì vấn đề thiện và ác bị tiêu mất.

Đức Phật bảo ngài A-nan: “Thực hành như thế thì gọi là sám hối. Đây là phép sám hối mà chư Phật ở mười phương và chư Đại Bồ-tát đã thực hành.

Sau khi đức Phật diệt độ, nếu các đệ tử của đức Phật sám hối các nghiệp xấu ác của mình thì họ chỉ cần tụng đọc kinh điển Đại thừa. Các kinh Phương Đẳng này là mắt của chư Phật. Do các kinh này mà chư Phật có được năm loại mắt. Ba loại thân của đức Phật cũng phát sinh từ các kinh Phương Đẳng. Đây là Pháp ấn to lớn ấn vào biển Niết-bàn. Ba loại thân thanh tịnh của đức Phật được sinh ra trong biển này. Ba loại thân này của đức Phật là ruộng phước của Trời và Người và là thứ vô thượng, đáng cúng dường. Nếu có ai tụng đọc các kinh Phương Đẳng, Đại thừa thì Ông nên biết rằng người ấy được các công đức của đức Phật, những xấu ác vĩnh viễn bị tiêu diệt và người ấy được sinh ra từ trí tuệ của đức Phật.”

Năm loại mắt là (1) mắt của những người có thân thể vật chất; (2) mắt trời của chư Thiên ở cõi Sắc; (3) mắt trí tuệ mà các hành giả của hai thừa nhận thức tính vô bản chất của các sự vật; (4) mắt pháp mà chư Bồ-tát dùng để nhận thức mọi giáo lý để đưa con người đến chứng ngộ; và (5) mắt Phật, bốn loại mắt được kể trên có trong thân của đức Phật.

Bấy giờ đức Thế Tôn lặp lại ý chính của các giáo lý của Ngài bằng kệ:

“Ai xấu ác về mắt
Nghiệp chướng, mắt bất tịnh
Hãy nên tụng Đại thừa
Suy nghĩ Nghĩa thứ nhất
Đấy là sám hối mắt
Để dứt mọi nghiệp xấu.
Tai nghe tiếng rối loạn
Phá rối nghĩa hòa hợp
Do đó khởi cuồng loạn
Như khỉ vượn ngu ngốc.
Hãy nên tụng Đại thừa
Quán pháp không, vô tướng
Dứt mãi mọi xấu ác.
Tai trời nghe mười phương;
Mũi ngửi các mùi hương,
Do nhiễm xúc giác khởi

Như thể mũi nhiễm ô
Do nhiễm, bụi trần sinh.
Nếu tụng kinh Đại thừa
Quán pháp là chân thật
Nghịch xấu mãi xa lìa
Đời sau chẳng sinh lại.
Thiệt căn khởi năm thứ
Ác khẩu, nghiệp bất thiện,
Nếu muốn kiểm soát chúng
Phải cố tu lòng từ
Quán pháp, nghĩa chân tịch
Không có tướng phân biệt,
Ý tưởng như khỉ vượn
Chẳng có lúc tạm ngưng;
Nếu muốn khuất phục nó
Phải chăm tụng Đại thừa
Niệm thân Phật đại giác
Và năng lực, vô úy.
Thân là chủ các căn,
Như bụi chuyển theo gió
Lang thang trong sáu giặc
Tự do, không chướng ngại;
Nếu muốn diệt ác này
Xa rời mãi trần lao,
Trú mãi thành Biết-bàn,
An lạc tâm bình lặng,
Phải tụng kinh Đại thừa

Niệm mẹ của Bồ-tát
Vô lượng cách thiện xảo
Do quán Thực mà được.
Sáu thứ đã nêu ấy
Gọi là sáu tình căn.
Biển của mọi nghiệp chướng
Đều sanh từ vọng tưởng
Nếu ai muốn sám hối
Ngồi thẳng, niệm thực tướng.
Mọi tội như sương, móc,
Mặt trời trí làm tan.
Vì thế, cần dốc lòng
Sám hối sáu tình căn”.

Tinh yếu của sự sám hối được tóm tắt trong các dòng sau đây của bài kệ trên.

“Nếu ai muốn sám hối,
Ngồi thẳng, niệm thực tướng.
Mọi tội như sương, móc,
Mặt trời trí làm tan”

Những dòng này cao cả và quan trọng đến nỗi ta cần phải học thuộc lòng và luôn ghi nhớ trong tâm.

CÁC CÔNG ĐỨC CỦA SÁM HỐI.

Nói kệ xong, đức Phật lại nói với ngài A-nan: “Nay Ông nên thọ trì phương pháp sám hối về lục căn

của Bồ-tát Phổ Hiền, rồi đem giảng rõ, phổ biến khắp chư Thiên trong vũ trụ và loài Người. Sau khi đức Phật diệt độ, nếu các đệ tử của đức Phật thọ trì, tụng đọc và thuyết giảng các kinh Phương Đẳng thì nên tại chỗ yên tĩnh, hoặc chỗ nghĩa địa, hoặc dưới cội cây, hoặc chốn a-lan-nhã (àranya)(1), đọc tụng các kinh Phương Đẳng, nghĩ đến ý nghĩa Đại thừa. Do sức niệm tưởng mạnh mẽ, họ sẽ có thể thấy Ta, thấy tháp của đức Phật Đa Bảo, vô lượng chư Phật Phân thân ở mười phương, Bồ-tát Phổ Hiền, Bồ-tát Văn-thù, Bồ-tát Dược Vương và Bồ-tát Dược Thượng. Do họ cung kính Pháp nên chư Phật và chư Bồ-tát ấy đứng giữa không trung, cầm các thứ hoa vi diệu mà tán thán, kính lễ người hành trì Phật pháp. Do họ chỉ tụng các kinh Phương Đẳng, Đại thừa, chư Phật và chư Bồ-tát sẽ ngày đêm cúng dường những ai thủ trì Pháp.

“Ta cũng như chư Bồ-tát trong Hiền kiếp(2) và chư Phật ở mười phương, nhờ nghĩ đến ý nghĩa chân thực của Đại thừa nên nay đã sạch hết mọi tội lỗi của sinh tử trong suốt trăm vạn ức a-tăng-kỳ-kiếp. Nhờ pháp sám hối thắng diệu này mà nay chúng ta mỗi vị đều thành Phật. Nếu ai muốn chóng đạt Trí tuệ Tối thượng và muốn ngay trong đời hiện tại thấy được chư Phật ở mười phương cùng Bồ-tát Phổ Hiền, người ấy phải tắm gội cho sạch sẽ, mặc áo sạch sẽ, thắp hương quý, tại chỗ thanh vắng, cần

phải tụng đọc các kinh Đại thừa và nghĩ đến ý nghĩa của Đại thừa.

“Nếu có những chúng sanh muốn quán Bồ-tát Phổ Hiền thì nên quán như thế. Quán như thế gọi là chánh quán. Nếu quán khác đi thì đây gọi là tà quán. Sau khi Phật diệt độ, hàng đệ tử của Phật vâng theo lời Phật dạy mà thực hành sám hối thì nên biết rằng những người ấy đang thực hành hạnh Phổ Hiền. Những ai thực hành hạnh Phổ Hiền thì không thấy các tướng ác, nghiệp ác. Nếu có chúng sanh nào ngày đêm sáu thời lễ bái chư Phật ở mười phương, tụng kinh Đại thừa, tư duy về pháp thâm sâu của Đệ nhất nghĩa thì chỉ trong thời gian búng ngón tay, những người ấy sẽ tiêu trừ hết mọi tội lỗi của sinh tử đã có trong suốt trăm vạn ức a-tăng-kỳ kiếp. Người thực hành hạnh này là nam tử thực sự của đức Phật, từ chư Phật mà sinh ra. Chư Phật ở mười phương và chư Bồ-tát đều là Hòa thượng của người ấy. Đây gọi là người thành tựu đầy đủ giới của chư Bồ-tát. Không cần phải qua nghi thức Yết-ma (thú tội), tự nhiên người ấy cũng thành tựu địa vị Bồ-tát, xứng đáng thọ nhận sự cúng dường của tất cả Trời và Người”.

Một vị Hòa thượng là một vị thầy trao giới điều cho một người muốn trở thành một tu sĩ trong một buổi lễ mà người ấy nguyện tôn giữ các giới điều. Ở đây

xác định rằng chư Phật ở mọi phương và chư Bồ-tát sẽ trở thành Hòa thượng truyền giới của một người Phật tử thực sự, người thọ trì đầy đủ các giới của chư Bồ-tát.

“Nghỉ thức Yết-ma” trong tiếng Phạn được gọi là jnapti-karman là một nghi lễ trong đó một người thọ nhận những giới luật mà đức Phật đã đặt ra cho Tăng và Ni (xem thêm dưới đây, trang 889. Đây muốn bảo rằng không cần qua nghi thức Yết-ma, một Phật tử thực sự sẽ tự mình thành tựu địa vị của Bồ-tát và được hết thầy chư Thiên và loài Người tôn kính.

Kể đến, đức Phật dạy hành giả thực hành sám hối theo các cách sau đây, nếu vị ấy muốn thành tựu giới hạnh của vị Bồ-tát: “Lúc ấy, nếu hành giả muốn được thành tựu Bồ-tát giới, vị ấy phải chấp tay tại một nơi thanh vắng, lễ bái khắp chư Phật ở mười phương mà sám hối tội lỗi của mình. Sau đó, tại một nơi yên tĩnh, vị ấy phải bạch chư Phật ở mười phương rằng: “Kính bạch Phật, Thế Tôn thường trụ ở thế gian ! Do nghiệp chướng, tuy tin vào các kinh Phương Đẳng, con vẫn không thể thấy được chư Phật. Nay con quy y chư Phật. Con xin Thế Tôn Chánh Biến Tri Thích-ca-mâu-ni làm Hòa thượng truyền giới của con ! Bạch ngài Văn-thù-sư-lợi đầy đủ trí tuệ lớn ! Xin ngài dùng trí tuệ mà truyền cho

con pháp của chư Bồ-tát thanh tịnh! Bạch Bồ-tát Di-lặc, mặt trời từ bi lớn lao và cao cả ! Xin ngài vì lòng thương xót con mà cho con được thọ nhận pháp của chư Bồ-tát ! Bạch chư Phật ở mười phương ! Xin chư Phật hiện thân mà chứng giám cho con ! Bạch chư Đại Bồ-tát, xin chư vị mỗi vị xưng danh của mình, là những bậc Đại sĩ cao cả che chở chúng sanh, hộ trợ cho chúng con! Ngày nay con thọ trì các kinh Phương Đẳng. Dù có mất mạng, dù phải đọa địa ngục chịu vô lượng khổ, con cũng sẽ không bao giờ phỉ báng Chánh pháp của chư Phật. Do sức công đức của nhân duyên ấy, bạch đức Phật Thích-ca-mâu-ni ! Xin đức Phật làm Hòa thượng truyền giới của con; bạch ngài Văn-thù-sư-lợi ! Xin hãy là giáo thọ của con ! Bạch ngài Di-lặc của tương lai ! Xin ngài truyền pháp cho con! Bạch chư Phật ở mười phương ! Xin chư Phật chứng giám cho con ! Bạch chư Bồ-tát đức lớn ! Xin hãy làm bạn của con ! Nay con xin nương tựa vào ý nghĩa thâm sâu vi diệu của các kinh Đại thừa mà quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng”“.

Đức Phật bảo hành giả nói như thế ba lần. Niềm tin và ước vọng của các Phật tử được tóm gọn trong đoạn này. Các cú ngữ “Xin chư Phật hiện thân mà chứng giám cho con” và “Xin xác chứng cho con” nghĩa là “con kêu gọi tất cả chư Phật chứng giám xem con có thực hành các thệ nguyện của con hay

không”. Nhóm từ “những bậc Đại sĩ cao cả” trở chuy Bồ-tát.

“Dù có mất mạng, dù phải đọa địa ngục chịu vô lượng khổ, con cũng sẽ không bao giờ phỉ báng Chánh pháp của chuy Phật”; đây là thái độ tâm thức của một tín giả thực sự. Khi người ta không đạt được công đức nào rõ ràng từ việc tu hành do bởi các nghiệp xấu ác triền miên trong các đời trước của họ thì họ thường phỉ báng Thượng đế hay đức Phật. Làm như thế, họ đánh mất cái phao cứu hộ có thể cứu họ khỏi khổ. Không có người nào tin vào Chánh pháp của đức Phật mà lại có thể đọa địa ngục. Dù cho một người tin Chánh pháp bị như thế thì người ấy cũng vẫn quyết định kiên trì cho đến khi chấm dứt. Một người như thế với cái tâm thanh tịnh tận tụy với niềm tin sẽ tự nhiên được cứu độ khỏi những khổ đau.

Trong lời cầu khẩn: “Bạch ngài Văn-thù ! Xin hãy là giáo thọ của con ! Từ “giáo thọ” nghĩa là một tu sĩ lỗi lạc, như là phụ tá của Hòa thượng truyền giới, giáo huấn những người mới tu trong một buổi lễ thọ giới. “Bạch ngài Di-lặc của tương lai ! Xin hãy truyền Pháp cho con !” trở ước mong của hành giả rằng sẽ được thọ nhận Pháp từ Bồ-tát Di-lặc là vị Bồ-tát mà người ta tin rằng sẽ xuất hiện ở cõi Ta-bà này vào 5.670.000.000 năm sau khi đức Phật Thích-ca-mâu-

ni nhập Niết-bàn. “Xin hãy là bạn của con !” nghĩa là ước mong của hành giả rằng chư Bồ-tát có đức hạnh lớn lao sẽ giáo huấn mình như là những đồng bạn trên con đường đi đến giác ngộ. Câu cuối cùng nêu lên rằng hành giả phải quy y Tam Bảo là Phật, Pháp và Tăng. Ý nghĩa của Tam Bảo đã được bàn luận kỹ trong phẩm 16.

Đức Phật dạy tiếp: “Hành giả phải nói như thế ba lần. Quy y Tam Bảo xong, kể đến người ấy phải tự mình thệ nguyện thọ nhận sáu trọng pháp. Thọ nhận sáu trọng pháp xong, kể đến người ấy phải nỗ lực tu tập, Phạm hạnh vô ngại, phát tâm cứu độ khắp tất cả chúng sanh và thọ nhận tám trọng pháp. Sau khi lập nguyện như thế, tại nơi thanh vắng, người ấy phải đốt hương quý, rải hoa, cúng dường tất cả chư Phật, chư Bồ-tát và các kinh Phương Đẳng Đại thừa và tác bạch rằng: "Nay con phát tâm Bồ-đề, mong công đức này cứu độ tất cả chúng sanh !"

“Tác bạch như thế xong, hành giả lại phải đánh lễ tất cả chư Phật, chư Bồ-tát, phải nghĩ đến ý nghĩa của các kinh Phương Đẳng. Suốt một ngày hoặc ba lần bảy ngày, dù người ấy là xuất gia hay tại gia, không cần phải có Hòa thượng, cũng không cần phải có các thầy y chỉ, cũng chẳng cần qua lễ Yết-ma, do sức phát sinh từ vị thọ trì đọc tụng các kinh

điền Đại thừa và do những công việc mà Bồ-tát Phổ Hiền khuyên bảo người ấy làm - những công việc này là những con mắt Chánh pháp của chư Phật - do như vậy nên tự nhiên người ấy thành tựu được pháp thân năm phần: giới, định, tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến. Tất cả chư Phật, chư Như Lai điều đã sinh ra từ pháp này và đã được thọ ký trong các kinh Đại thừa.”

“Sáu pháp” là sáu giới sau đây của Phật giáo: Không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống chất gây say và không nói về lỗi của người khác. Tám pháp là sáu giới trên đây và hai giới nữa là không che đậy lỗi của chính mình và không coi trọng khuyết điểm của người khác hơn ưu điểm của họ. Bạch yết-ma, Jnapti-karman là một từ ghép có hai nghĩa; bạch, Jnapti nghĩa là thông báo, tuyên bố; yết-ma, karman nghĩa là những nghi thức tại một cuộc họp mặt của một hội chúng Phật giáo. Đây là một phần của lễ truyền giới, trong đó các giới tử phát lộ tội lỗi mình đã phạm và nguyện theo giáo lý của đức Phật.

SỰ SÁM HỐI CỦA BA HẠNG NGƯỜI

Kể đến, đức Phật dạy về sự sám hối của mỗi cấp trong ba hạng người chính: Thanh văn (tu sĩ), Ưu-bà-tắc (cư sĩ) và mọi người gồm vua chúa, đại thần,

Bà-la-môn, công dân, trưởng giả, quan chức, v.v...
“Cho nên, này người trí, giả như một Thanh văn phá bỏ Tam quy, năm giới, tám giới, các giới của Tỳ-kheo, các giới của Sa-di-ni, các giới của Thức-xoa-ma-na và các uy nghi; và giả như do người ấy ngu si, do tâm xấu ác, tà vạy mà phạm các giới và các uy nghi. Nếu người ấy muốn trừ diệt khiến không còn các lầm lỗi để lại trở thành một Tỳ-kheo đầy đủ các pháp của hàng Sa-môn thì người ấy phải chăm chỉ đọc các kinh Phương Đẳng, tư duy về pháp Không (1) thâm sâu của Đệ nhất nghĩa, khiến cái trí tuệ Không (1) tương ưng với tâm mình. Nên biết rằng trong mỗi một niệm, mọi ô nhiễm của tội lỗi của người ấy sẽ vĩnh viễn chấm dứt, không còn chút dư tàn. Đây gọi là người đầy đủ các pháp và giới của hàng Sa-môn và đầy đủ các oai nghi. Người như thế sẽ xứng đáng được hết thầy Trời và Người cúng dường.”

Năm giới là không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, và không uống các chất gây say. Tám giới là năm giới vừa nêu cộng với ba giới khác là không dùng dầu thơm, nhảy múa, xem kịch nghệ, không ngồi hay ngủ trên ghế, giường sang trọng, và không ăn sau bữa trưa. Một Sa-di (Sràmanera) là một người mới xuất gia, sau đó thọ mười giới xong mới trở thành Sa-di, một tu sĩ hay một Sa-môn. Một Thức-xoa-ma-na là một người nữ

mới tu, tuổi từ mười tám đến hai mươi, thực hành năm giới tổng quát và thêm một giới là không ăn vào những lúc không đúng thời.

Đức Phật dạy tiếp: “Giả như có Ưu-bà-tắc vi phạm các oai nghi và làm các việc xấu. Làm các việc xấu tức là bảo rằng Phật pháp là sai lầm, là xấu; bàn luận những việc xấu của bốn chúng; phạm tội trộm cắp, tà dâm mà không biết hổ thẹn. Nếu người ấy muốn sám hối và đoạn trừ các tội lỗi thì phải chuyên đọc tụng các kinh Phương Đẳng và tư duy về Nghĩa đệ nhất. Giả như có một vị vua, đại thần, Bà-la-môn, cư sĩ, trưởng giả, quan viên; giả như những vị này mãi mê tham cầu các dục lạc, phạm năm nghịch tội(1), phỉ báng các kinh Phương Đẳng, làm đủ mười điều ác. Quả báo của những điều ác lớn lao này sẽ khiến họ bị đọa vào các đường ác nhanh hơn mưa bão. Chắc chắn họ sẽ bị rơi vào địa ngục A-tỳ. Nếu họ muốn diệt trừ các nghiệp chướng này thì họ phải khởi lòng hổ thẹn và cải hối các tội lỗi.

“Tại sao gọi là pháp sám hối của các Sát-đế-lữ (Kshatriya) và cư sĩ ? Pháp sám hối này nghĩa là họ phải chánh tâm, không phỉ báng Tam Bảo, không gây chướng ngại cho hàng xuất gia, không làm ác đối với người thực hành Phạm hạnh. Họ phải quyết chí tu sáu phép quán niệm; họ cũng phải ủng hộ, cúng dường người trì giữ Đại thừa; lại phải nhớ

niệm đến cái Không của ý nghĩa đệ nhất của kinh pháp thâm sâu. Đây gọi là phép tu sám hối đệ nhất của hàng Sát-đế-lợi và hàng cư sĩ. Phép sám hối thứ hai là hiếu dưỡng cha mẹ, cung kính các vị thầy, các vị trưởng thượng. Đây gọi là tu phép sám hối thứ hai. Phép sám hối thứ ba là trị nước theo Chánh pháp, không ép uổng nhân dân một cách tà vạy. Đây gọi là tu phép sám hối thứ ba. Phép sám hối thứ tư là ra lệnh khắp nước giữ sáu ngày trai giới, khiến người ta không sát sanh. Tu theo phép này gọi là tu phép sám hối thứ tư. Phép sám hối thứ năm là tin vào nguyên nhân và kết quả một cách sâu đậm, tin vào con đường của cái thực tánh duy nhất và biết rằng đức Phật là bất diệt. Đây gọi là tu phép sám hối thứ năm.”

Sáu phép sám hối nghĩa là suy nghĩ về sáu điều quan trọng: Phật, Pháp, Tăng, Giới, Thí, Thiên(1).

Ở đây, chúng ta có thể hiểu “Thiên” nghĩa là giữ trong sạch, không để bị ô nhiễm. Sáu ngày trai giới là những ngày thanh tịnh, vào những ngày này người ta cúng dường những người đã chết. Sáu ngày ấy là các ngày mùng tám, mười bốn, mười lăm, hai mươi ba, hai mươi chín và ba mươi trong tháng. Vào những ngày này, hàng cư sĩ giữ tám giới; tiếng Nhật gọi là roku sainichi (lục trai nhật) hay sáu ngày trai tịnh. Hiểu theo cách ngày nay, “ra

lệnh khắp nước giữ sáu ngày trai giới, khiến người ta không sát sanh” nghĩa là mọi người phải tôn trọng sự sống của hết thảy chúng sanh.

Các từ “nguyên nhân và kết quả” trong phép sám hối thứ năm trở cái nguyên tắc cơ bản rằng nếu một người gieo hạt giống tốt thì chắc chắn sẽ có sự gặt hái tốt; nếu người ấy gieo hạt giống xấu thì hiển nhiên phải nhận sự gặt hái xấu. Dù kết quả có thể mau hay chậm, mọi người chắc chắn sẽ nhận những kết quả tương ứng với những hành động của mình. Người nào thâm hiểu nguyên lý này sẽ không bao giờ làm điều xấu. Cú ngữ “con đường của một thực tính duy nhất”, “một thực tính” nghĩa là chỉ có một chân lý mà thôi, tức là sự hiện hữu độc nhất bất di bất dịch (chân lý, hay đức Phật) trong nhiều hiện tượng đang biến đổi của cõi đời này.

“Đức Phật nói với ngài A-nan: "Trong tương lai, nếu có ai thực hành các phép sám hối này thì hãy nên biết rằng người ấy đã mặc áo của hổ thẹn, được chư Phật che chở và giúp đỡ, chẳng bao lâu sẽ đạt được Trí tuệ Tối thượng." Khi đức Phật dạy như thế xong, mười ngàn Thiên tử đạt được sự thanh tịnh của mắt Pháp(1): chư Đại Bồ-tát, Bồ-tát Di-lặc cùng các vị khác trong chúng, và ngài A-nan đều hoan hỷ và phụng hành lời đức Phật dạy.”

Kinh Quán Phổ Hiền Bồ-tát chấm dứt ở đây. Tôi sợ rằng một số độc giả có thể thấy khó hiểu đầy đủ một số phần trong kinh vì nội dung kinh rất thâm sâu và khúc mắc. Tuy nhiên, rốt lại chúng ta có thể bảo rằng sám hối là học và thực hành giáo lý Đại thừa. Sám hối không phải là dàn xếp với chính mình; không phải là có một thái độ lãnh đạm hay mập mờ mà là đánh bóng Phật tính của mình bằng cách loại bỏ dần những ảo tưởng và ô nhiễm ra khỏi tâm mình. Sự thực hành sám hối chính là hạnh của Bồ-tát, qua đó không những người ta đánh bóng Phật tính của mình mà còn phục vụ những người khác nữa. Sám hối là một điều tiên quyết không thể thiếu được của đời sống tôn giáo. Điều hy vọng là mọi người sẽ không ngừng đọc tụng kinh sám hối này, thể hội tinh yếu của kinh và đưa vào thực hành trong đời sống hàng ngày của mình.

Đến đây chấm dứt khảo luận về Ba Bộ Kinh Pháp Hoa. Khi quý vị đã đọc suốt trọn Ba Bộ Kinh Pháp Hoa và tự xét mình dưới ánh sáng giáo lý của kinh, quý vị có thể nhận thấy rằng trạng thái thực sự của tâm mình là bất toàn nhưng không đến nỗi tuyệt vọng và quý vị có thể cảm thấy lúng túng không biết làm gì. Tôi từng được nghe một người thổ lộ rằng người ấy cảm thấy khó trở lại với kinh Pháp Hoa sau khi đã đọc kinh này, do bởi kinh này quá sức thâm sâu. Tôi có thể hiểu tại sao người ấy cảm thấy

sợ hãi vì sự thâm sâu của kinh. Tuy nhiên, tôi nghĩ rằng người ấy đã không đọc kinh đủ sâu, và rằng nếu người ấy đã đọc đi đọc lại kinh thì hẳn người ấy đã có thể xem kinh là giáo lý có thể dẫn dắt mọi người chúng ta đến thẳng sự giải thoát. Chúng ta nên khởi đầu sự thực hành của mình thậm chí từ một giáo lý trong kinh Pháp Hoa và thậm chí từ một hành động nhỏ nhất nhất trong đời sống hàng ngày của mình. Chính kinh khuyên chúng ta chớ nghĩ rằng giáo lý của kinh là vượt ngoài khả năng của chúng ta.

Có một câu chuyện rất thích hợp trong kinh Một Trăm Thí Dụ Hyakuyn-kyò, (Bách Dụ Kinh) mà tôi muốn lấy làm kết luận. Một lần, có một người rất ngu đần. Vì đang khát nước đến rất cả cổ họng, anh ta đi khắp đây đó để tìm kiếm nước. Trong lúc ấy, cũng may là anh đến được bờ sông Sindh. Tuy nhiên, không hiểu sao anh lại đứng ở mé sông mà không uống nước. Một người bạn ở gần đó ngạc nhiên vì thái độ của anh và hỏi: “Tại sao anh lại không uống nước trong sông ?” Người ấy đáp: “Tôi sắp chết vì khát đây ! Nhưng sông có quá nhiều nước, tôi không thể uống hết được. Cho nên, tôi đang chần chờ không biết có nên uống hay không.”

Tôi chân thành hy vọng rằng không ai nuôi dưỡng một ý tưởng rồ dại như thế đối với giáo lý của Ba Bộ Kinh Pháp Hoa.

<http://www.quangduc.com/kinhdien/index.html>