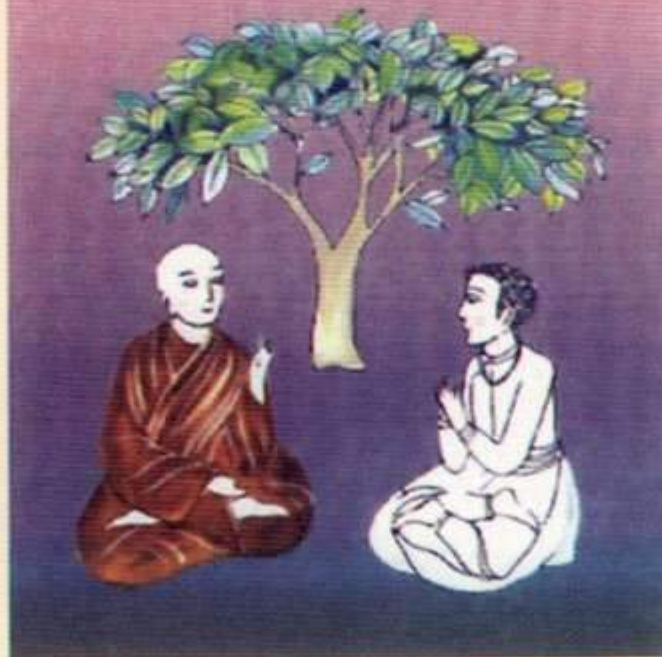


NHẤT HẠNH

bồ tát tại gia
bồ tát xuất gia

kinh Duy Ma Cật
giảng luận



LÁ BỐI

Mục lục

Chương 1: Đạo Bụt sau thời đức Thế Tôn nhập diệt.....	5
Giáo đoàn Thanh Văn và Chủ Nghĩa Xuất Gia	5
Sự xuất hiện của kinh Đại Thừa.....	5
Tiến trình cuộc vận động chống đối tinh thần Thanh Văn	8
Chương 2: Kinh Úc Già Trưởng Giả.....	14
Tóm tắt ý Kinh.....	14
Kiến giải Kinh.....	14
Phương cách hành trì của Bồ Tát tại gia	15
Vấn đề Quy y	15
Thực tập Quán niệm.....	17
Hộ trì Chánh Pháp	17
Vấn đề trì giới	18
Thực tập nói Pháp.....	19
Môi trường gia đình	19
Sáu phép Ba La Mật.....	20
Thực tập Bát Quan trai.....	21
Thân cận người hiền.....	21
Hai nếp sống	22
Nếp sống của một Bồ Tát Xuất Gia	23
Sống bình dị	24
1. Âm Thực.....	24
2. Y Phục	26
3. Thuốc men.....	26
4. Chỗ ở	27
Tám sự hành trì chân chánh Sáu phép Ba La Mật.....	28
Tứ Y	28
Phải biết sợ	32
Phải biết không sợ.....	33
Tâm tu học.....	34
Trì giới.....	34
Sống tại gia, hành trì giới xuất gia.....	39
Nhất thiết trí.....	39
Phạm hạnh thanh tịnh.....	39
Thiền tập độ người	39
Từ bi với mọi loài	40

Hộ trì Chánh Pháp	40
Kết thúc	40
Chương 3: Kinh Duy Ma Cát	41
Vài nét về kinh	41
Các nhân vật trong kinh.....	43
Thứ nhất: Phẩm Phật Quốc	46
Thứ hai: Phẩm Phương tiện	55
Thứ ba: Phẩm Đệ Tử.....	64
Thầy Xá Lợi Phất.....	65
Thầy Mục Kiền Liên	66
Thầy Ca Diếp	70
Thầy Tu Bồ Đề	74
Thầy Phú Lô Na	75
Thầy Ma Ha Ca Chiên Diên	77
Thầy A Na Luật.....	78
Thầy Ưu Ba Ly.....	79
Thầy La Hầu La	81
Thầy A Nan.....	82
Thứ tư: Phẩm Bồ tát.....	84
Bồ tát Di Lặc.....	84
Đồng tử Quang Nghiêm	89
Bồ tát Trì Thế.....	91
Bồ tát Thiện Đức.....	95
Thứ năm: Phẩm Văn Thù Sư Lợi	96
Thứ sáu: Phẩm Bất tư nghị	118
Thứ bảy: Phẩm Quán Chúng Sanh.....	127
Thứ tám: Phẩm Phật Đạo.....	136
Thứ chín: Phẩm Pháp Môn Không Hai.....	142
Thứ mười: Phẩm Phật Hương Tích.....	143
Thứ mười một: Phẩm Hạnh của Bồ tát.....	149
Thứ mười hai: Phẩm thấy Bụt A Súc	153
Thứ mười ba: Phẩm Pháp Cúng Đường.....	156
Thứ mười bốn: Phẩm Chúc Lụy	157
Phần kết	160
Tinh hoa của kinh Duy Ma.....	160
Tư tưởng.....	160
Sự truyền thừa.....	161

Mục đích của kinh	163
Đọc và hiểu kinh Duy Ma.....	164

Chương 1: Đạo Bụt sau thời đức Thế Tôn nhập diệt

Giáo đoàn Thanh Văn và Chủ Nghĩa Xuất Gia

Vào khoảng 150 năm sau khi Bụt nhập Niết bàn, đạo Bụt chia thành nhiều bộ phái, kéo dài mấy trăm năm. Thời kỳ này gọi là thời kỳ Đạo Bụt Bộ Phái. Có một lúc giới xuất gia đã có khuynh hướng sống một cuộc đời quá tách rời với xã hội. Các bậc Thanh văn chỉ lo chuyện giải thoát cho riêng mình. Giới bảo thủ đã có khuynh hướng biến đạo Bụt thành một chủ nghĩa, một đạo lý phục vụ riêng cho một thiểu số người xuất gia. Người ngoài đời chỉ có bốn phận cúng dường và hộ trì mà không được thừa hưởng và thực tập những lời Bụt dạy. Vì vậy mà đạo Bụt đã không đến gần được với đại đa số quần chúng.

Những cái nhìn thiên cận, những cái thấy lệch lạc về giáo điển của một số khá đông người xuất gia đã làm cho đạo Bụt mất đi rất nhiều hào quang của thời nguyên thủy. Đường hướng tu học của một số đông đã trở nên có tính cách tiêu cực, và Niết bàn của Thanh văn đã trở thành một Niết bàn nhỏ bé dành riêng cho một thiểu số những người xuất gia.

Vì vậy mà vào thời đó trong giới Phật tử, xuất gia cũng như tại gia, tư tưởng quần-chúng-hóa đạo Bụt đã manh nha và tư tưởng Đại thừa do đó mà bắt đầu nảy mầm, tạo nên một phong trào nhằm khai quật những tư tưởng uyên áo của Đạo Bụt, phục hồi năng lượng vĩ đại của tâm chí bồ đề và đưa đạo Bụt đi trở lại vào cuộc đời. Đó là phong trào Đại thừa hóa đạo Bụt.

Sự xuất hiện của kinh Đại Thừa

Khi tư tưởng Đại thừa đã thành hình, những người khởi xướng thấy rằng nếu những tư tưởng sâu sắc này không được cắm rễ vào sự sống thực tế của một tầng thân tu học, thì tư tưởng đó chưa thực sự trở nên hữu ích cho quần chúng và sẽ khó được chấp nhận. Điều này có nghĩa

là giáo lý Đại thừa không phải chỉ được biểu hiện dưới hình thức tư tưởng, mà còn phải được biểu hiện với tư cách của một giáo hội gồm có người xuất gia và có người tại gia. Đạo Bụt không thể là một đạo lý chỉ dành riêng cho người xuất gia mà thôi. Khoảng năm 50 trước Chúa Ki-tô giáng sinh, kinh điển Đại thừa bắt đầu xuất hiện, tạo môi trường và phương tiện để truyền bá tư tưởng Đại thừa.

Trong lịch sử văn học Đại thừa, kinh Bát Nhã (tiếng Phạn là Prajnaparamita-sutra) xuất hiện trước hết, rồi đến các kinh Bảo Tích (Ratnakuta-sutra), Hoa Nghiêm (Avatamsaka-sutra). Sau đó mới đến những kinh như kinh Duy Ma Cật (Vimalakīrtinirdeśa-sutra).

Vào thế kỷ thứ hai, có một học giả người Tỳ-Đạt-Bà (Vidharbha) rất thông minh, rất nổi tiếng, tên là Long Thọ (Nagarjuna) xuất hiện. Thầy đã biên tập rất nhiều kinh sách, trong đó có một tác phẩm rất xuất sắc là cuốn Đại trí Độ luận (Mahaprajnaparamitasutra). Đại trí Độ luận là một tác phẩm lớn, nhằm giảng giải kinh Bát Nhã. Trong sách này, thầy Long Thọ trích dẫn rất nhiều kinh Đại thừa đã xuất hiện trước khi thầy ra đời.

Trên đường biểu diễn thời gian, ta có thể ghi một thời điểm đánh dấu ngày Bụt nhập diệt. Bốn trăm tám mươi năm sau khi Bụt nhập Niết bàn là Chúa Ki-tô giáng sinh. Sau đó khoảng hai thế kỷ thì thầy Long Thọ ra đời. Vào khoảng thế kỷ thứ năm sau Chúa Ki-tô giáng sinh, có hai thầy cũng rất nổi tiếng xuất hiện đó là thầy Vô Trước (Asanga), và thầy Thế Thân (Vasubandhu).

Như vậy, đứng trên bình diện thời gian mà nói, ta có thể phân kinh Đại thừa ra làm ba thời kỳ: Kinh Đại thừa đợt một là những kinh xuất hiện trước Thầy Long Thọ, nghĩa là những kinh được trích dẫn trong tác phẩm Đại Trí Độ luận của thầy. Kinh Đại thừa đợt hai là những kinh xuất hiện trong khoảng thời gian gần ba thế kỷ giữa thời thầy Long Thọ và hai thầy Vô Trước, Thế Thân. Cuối cùng là những kinh xuất hiện sau thầy Vô Trước và Thế Thân, gọi là kinh Đại thừa đợt ba.

Theo kinh điển Đại thừa, muốn xứng đáng là Phật tử, ta phải là một vị Bồ tát, không thể là một vị Thanh văn. Thanh văn là con ghẻ, Bồ tát mới là con chính thống của Bụt.

Người Đại thừa gọi các bậc Thanh văn (Sravaka) và Duyên giác (Pratyekabuddha) là Nhị thừa (Dviyana), có nghĩa là hai cỗ xe đầu. Bồ tát thừa (Bodhisattvayana) hay Đệ Tam thừa là cỗ xe thứ ba, lớn hơn, chở được nhiều người hơn.

Trong đạo Bụt Nguyên thủy, danh từ Bồ tát (Bodhisattva) cũng đã được sử dụng để chỉ một người duy nhất, đó là Đức Thích Ca Mâu Ni trước khi Ngài thành đạo. Theo đà phát triển của tư tưởng, người ta đặt câu hỏi tại sao chỉ có một vị Bồ tát? Bụt đã nói có rất nhiều vị Bụt trong quá khứ và hiện tại, mỗi vị Bụt đã là một vị Bồ tát. Vì vậy quan niệm có nhiều Bồ tát đã trở thành một quan niệm hợp lý cả trong tư tưởng Tiểu thừa cũng như Đại thừa.

Phong trào Đại thừa cho rằng bất cứ người đệ tử chân chính nào của Bụt cũng đều có tâm niệm của một vị Bồ tát. Vì vậy xuất gia hay tại gia, đều phải là Bồ tát thì mới đích thực là con của Bụt.

Đạo Bụt Đại thừa xem mọi người, mọi giới đều đồng đẳng, không phân biệt nam hay nữ. Bằng chứng là trong kinh Duy Ma Cật, Thiên nữ trong phẩm thứ bảy (Phẩm Quán Chúng Sanh) là một nhân vật lỗi lạc về giáo Pháp Đại thừa; Người trẻ như Đồng tử Quang Nghiêm trong Phẩm thứ tư (Phẩm Bồ Tát) cũng là một vị Bồ tát, có khả năng chuyện trò cùng cư sĩ Duy Ma Cật.

Trong thời các kinh Đại thừa vừa xuất hiện, các đại đệ tử của Bụt như thầy Xá Lợi Phất (Sariputra), Mục Kiền Liên (Maudgalyayana), Tu Bồ Đề (Subhuti) v.v... đều bị xem là những người Tiểu thừa. Mãi cho đến khi kinh Pháp Hoa (Saddharmapundarika - Sutra) xuất hiện, người ta mới thấy thầy Xá Lợi Phất phát tâm Đại thừa mà không còn nghi hối.

Trong tiến trình công phá tư tưởng Thanh văn, kinh Duy Ma Cật đã đi một bước rất xa: Kinh đích danh chỉ trích những phương pháp hành trì và tu chứng của các đại đệ tử của Bụt, trong đó thầy Xá Lợi

Phất, người anh cả của Tăng đoàn, là người phải gánh chịu nặng nề nhất! Là sư anh, Ngài đã gánh chịu mọi điều cho các sư em!

Khi diễn bày sự khác biệt giữa phương cách tu học theo Tiểu thừa (ví dụ như cách ngồi thiền của Thầy Xá Lợi Phất, cách đi khất thực của thầy Đại Ca Diếp) với tư tưởng Đại thừa (lồng trong những lời đối đáp, giải thích của ông Duy Ma Cật), chư Tổ đã dựa vào lời của Bụt mà viết kinh Duy Ma Cật. Mục đích là để diễn bày cho hàng Thanh văn thấy con đường của họ đang hành trì là Pháp nhỏ. Con đường của Đại thừa mới là Pháp lớn, có khả năng dẫn hành giả đến Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Như vậy kinh Duy Ma Cật không do Bụt trực tiếp nói. Do đó mà kinh được xem là một văn kiện của người Phật tử đương thời, vận động truyền bá đạo Bụt cho quảng đại quần chúng để tất cả đều được lợi lạc, đều được nương nhờ Pháp Bụt.

Như đã nói ở trên, trong công trình vận động này cũng có giới xuất gia tham dự, và họ cũng đã rất tích cực trong phong trào chống đối này. Tuy vậy ta có thể nói rằng phần lớn những người xướng xuất phong trào là những cư sĩ muốn đem đạo Bụt ra khỏi tháp ngà của chủ nghĩa xuất gia theo đường hướng Thanh văn, mà đại diện là các đại đệ tử của Bụt như thầy Xá Lợi Phất (Sariputra), Ma Ha Ca Chiên Diên (Maha-Katyayana), Ưu Ba Ly (Upali) v.v..., để theo con đường lớn rộng hơn của các vị Bồ tát như Bồ tát Văn Thù Sư Lợi (Manjusri Bodhisattva).

Tiến trình cuộc vận động chống đối tinh thần Thanh Văn

Sơ khởi, cuộc vận động chống lại chủ nghĩa xuất gia là do người xuất gia cấp tiến lẫn người tại gia cấp tiến thấy được Pháp mầu của Bụt chủ xướng. Kinh Duy Ma Cật ra đời đã đánh dấu một bước rất quan trọng trong cuộc vận động này, đó là lúc giới cư sĩ muốn nắm phần chủ động trong phong trào đưa đạo Bụt về với quảng đại quần chúng và truyền bá tư tưởng Đại thừa.

Nhìn vào quá trình xuất hiện của kinh điển Đại thừa, chúng ta thấy phong trào chống đối tư tưởng Thanh văn thời đó có thể được chia làm ba giai đoạn:

Trước hết là giai đoạn nảy mầm. Trong thời gian này nhiều kinh Đại thừa đã ra đời với mục đích dọn đường cho sự chống đối chủ nghĩa xuất gia bằng cách chẳng những diễn bày nếp sống lý tưởng đích thực của người xuất gia mà còn đề cao phương thức sống phạm hạnh của người Bồ tát tại gia nữa.

Những kinh tiên phong dọn đường cho kinh Duy Ma Cật là những kinh có thái độ ôn hòa, thực tế, vì vậy đã dễ được mọi người chấp nhận. Chính nhờ những kinh này mà giáo hội Đại thừa hồi đó đã thành lập và tạo dựng được cơ sở truyền thừa cho đến ngày nay.

Chúng ta hãy lược qua xuất xứ một vài kinh tiên phong này, bắt đầu là kinh Pháp Cảnh.

Pháp Cảnh nghĩa là tấm gương phản chiếu Chánh Pháp. Kinh Pháp Cảnh mang ký hiệu 322 trong Đại Tạng Đại Chánh và được dịch từ năm 181, tức là vào khoảng cuối thế kỷ thứ hai. Điều này chứng tỏ rằng bản tiếng Phạn của kinh xuất hiện khá sớm. Người dịch kinh tên là An Huyền, và người đề tựa là một vị Thiền sư Việt-nam tên Tăng Hội. Thầy Tăng Hội sinh ở Việt-nam và dịch kinh ở Việt-nam. Sau đó, vào nửa đầu thế kỷ thứ ba thầy sang nước Đông Ngô thời Tam Quốc và đã đề tựa cho Kinh Pháp Cảnh ở chùa Kiến Sơ do chính thầy xây dựng. Bài tựa rất ngắn và vẫn còn ghi lại trong Đại Tạng.

Tương đương với kinh Pháp Cảnh có kinh Úc Già La Việt Vấn Bồ Tát Hạnh, tức là kinh mà trong đó ông Úc Già La Việt hỏi về hạnh nguyện của một vị Bồ tát. Kinh này mang ký hiệu Đại Chánh 323 do thầy Trúc Pháp Hội dịch vào khoảng năm 266.

Một kinh khác trong Đại Tạng tương đương với kinh Pháp Cảnh là kinh Úc Già Trường Giả do thầy Khương Tăng Khải dịch ra Hán văn vào năm 252. Đây là hội thứ 19 trong Kinh Bảo Tích, gọi là Pháp Hội Úc Già Trường Giả.

Úc Già là một người cư sĩ thông minh, học giỏi, có đức tin vững chãi. Khi dùng chữ trưởng giả, ta nói đến người làm chủ một gia đình, có địa vị và thành công trong xã hội. Trưởng giả Cấp Cô Độc (Anathapindika) là một ví dụ. Giai đoạn kế tiếp là giai đoạn kích bác và quảng bá. Đây là lúc những kinh Đại thừa như kinh Duy Ma Cật xuất hiện, xiển dương tư tưởng Bồ tát và nặng nề chỉ trích đường hướng tu tập, hành trì của giới Thanh văn. Tất cả những kinh Đại thừa đọt một như kinh Bát Nhã, kinh Đại Bảo Tích, kinh Hoa Nghiêm, kinh Duy Ma Cật v.v... đều là những quả đại pháo bắn vào hàng ngũ những người Thanh văn, đả phá đường lối tu học của họ, đồng thời quảng bá tư tưởng của đạo Bụt Đại thừa. Trong số đó, Duy Ma Cật là kinh công phá trực tiếp và mạnh mẽ nhất. Kinh đã không ngần ngại đích danh chỉ trích từng vị trong Thập Đại Đệ tử của Bụt về phương diện tư tưởng và phương cách tu trì của họ.

Trong kinh Duy Ma, những lần gặp gỡ, những mâu thuẫn đối đáp giữa ông Duy Ma Cật và các vị Thanh văn như Ngài Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, và ngay cả với những vị Bồ tát nhỏ như Bồ tát Di Lặc, đều là những phương tiện quyền xảo của người viết kinh để công phá chủ nghĩa xuất gia và xiển dương tư tưởng Đại thừa. Tuy vậy đọc kinh Duy Ma người thường sẽ thấy những lý thuyết thâm sâu, những lời bài bác sắc bén của ông Duy Ma Cật là những mẫu lý luận, chủ ý trêu chọc hàng đệ tử xuất gia của Bụt. Vì vậy tôi nghĩ rằng trước khi học Kinh Duy Ma Cật, chúng ta phải học các kinh khác như kinh Pháp Cảnh, Úc Già La Việt Vấn Bồ Tát Hạnh Kinh, hay kinh Úc Già Trưởng Giả, vì những kinh này chú trọng rất nhiều về giới luật, và sự thực hành của người Bồ tát. Nhờ vậy mà đến lúc đọc kinh Duy Ma Cật chúng ta mới biết cách hành trì và không bị lôi kéo bởi những lý thuyết cao vợi, chân không chấm đất.

Cuối cùng là giai đoạn triển khai, trong đó nhiều kinh nối tiếp và liên hệ đến kinh Duy Ma Cật ra đời.

Sự thành công quá lớn lao của kinh Duy Ma trong nhiệm vụ truyền bá tư tưởng Đại thừa đã kéo theo sự xuất hiện của một số kinh khác, như Đại Phương Đẳng Đỉnh Vương Kinh, ký hiệu là DC 477, tên tiếng

Phạn là Maha Vaipulya Nirdesa sutra, do thầy Pháp Hộ (Dharmaraksha) dịch ra chữ Hán. Kinh này cũng rất hay, xuất hiện vào khoảng đầu thế kỷ thứ ba, nối tiếp kinh Duy Ma và đưa ra một nhân vật mới là con trai của ông Duy Ma Cật thuyết Pháp. Kế đó là Phật Thuyết Nguyệt Thượng Nữ Kinh, Candrottaradarikavyakarana sutra, ký hiệu DC 480. Trong đó con gái của ông Duy Ma Cật đứng ra thuyết Pháp, và được Bụt khen rằng những điều con nói rất đúng.

Sự xuất hiện của "kinh con trai Duy Ma Cật" và "kinh con gái Duy Ma Cật" đã chứng tỏ sự thành công quá lớn lao của kinh Duy Ma.

Trở về với phong trào của giới cư sĩ và kinh Duy Ma, chúng ta phải nói đến kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội (Suramgama-samadhi sūtra). Kinh này chịu ảnh hưởng kinh Duy Ma Cật rất nhiều, và quy mô của kinh cũng là quy mô của kinh Duy Ma. Trong kinh đó, Duy Ma Cật đã được Bụt thọ ký thành Phật.

Chúng ta nên biết rằng đây không phải là kinh Lăng Nghiêm mà ở Việt-nam Phật tử ai cũng học và cũng đọc. Kinh Lăng Nghiêm ở Việt-nam là một kinh mà cho đến nay người ta chưa tìm ra nguyên bản tiếng Phạn. Các học giả ngày nay đồng ý rằng kinh Lăng Nghiêm này đã được sáng tác tại Trung-hoa vào thế kỷ thứ tám, và tên kinh là Đại Phật Đỉnh Thủ Lăng Nghiêm Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm. Khởi đầu, kinh nói về chuyện thầy A Nan đi vào trong xóm bị cô Ma-Đăng-Già bắt. Bụt bèn nói một thần chú và sai một vị Bồ tát khác đi cứu thầy A Nan. Sau đó, Bụt dạy về Thất Xứ Trung Tâm. Đây là một kinh rất hay mà chúng ta phải học. Bác sĩ Lê đình Thám đã dịch kinh này sang tiếng Việt và chú giải, vì vậy quý vị có thể tự học được.

Tuy các học giả ngày nay đã kết luận rằng kinh Thủ Lăng Nghiêm không xuất phát từ tiếng Phạn và đã được sáng tác tại Trung-hoa, nhưng theo tôi thì kinh sáng tác tại Trung-hoa cũng là kinh, miễn là những tư tưởng trong đó tiếp nối và phát triển được tư tưởng của Bụt. Chúng ta đừng nên kỳ thị.

Tiếp sau đó là kinh Thắng Man Sư Tử Hống (Srimaladevi sutra), trong đó lại có một người con gái khác tên là Thắng Man, đứng ra thuyết Pháp. Như vậy chúng ta thấy rằng Duy Ma Cật thuyết Pháp với tư cách một người nam. Con trai Duy Ma Cật thuyết Pháp cũng với tư cách nam giới. Sau đó, con gái của Duy Ma Cật đứng ra thuyết Pháp với tư cách nữ giới, và kinh Thắng Man cũng do một người nữ thuyết Pháp. Người nữ đó là một vị hoàng hậu, con của Vua Ba Tư Nặc, kết duyên với một vị Quốc Vương miền Tây Nam Ấn Độ. Cô tuy còn trẻ, vừa kết hôn, nhưng lại tu học rất giỏi.

Trong những kinh xuất hiện sau đó, có kinh Đại Trang Nghiêm Pháp Môn, ký hiệu Đại Chánh 818, dịch năm 583. Trong kinh này lại có một cô gái khác thuyết Pháp. Cô tên là Thắng Kim Sắc Quang Minh Đức. Đặc biệt cô gái này đã lại là một kỹ nữ, một cô gái ăn sương được thắm nhuần đạo Bụt! Điều đó chứng tỏ rằng bất cứ một người nào dù nam, dù nữ, dù là hoàng hậu, dù là một cô gái làng chơi, khi đã thắm nhuần được Phật Pháp thì vẫn được chuyển hóa và vẫn có thể đứng ra thuyết Pháp như một vị Bồ tát vậy.

Như vậy chúng ta thấy phong trào quần chúng hóa đạo Bụt này đã đi rất xa. Người ta tìm thấy hình dáng Bồ tát không những trong giới Vua chúa, giới cư sĩ, giới phụ nữ, mà còn cả trong giới làm nghề chèo thuyền, làng chơi! Sự phát triển của tư tưởng nhập thế như vậy là đã đi đến mức độ tột cùng!

Đơn cử một vài kinh này là để chúng ta thấy rằng tư tưởng Phật giáo nhập thế đã đi đến mức cao nhất trong thời đó. Kinh cũng giúp ta thấy lịch trình tiến triển của tư tưởng Đại thừa, của Bồ tát cư sĩ, và những sợi dây liên lạc, tiếp nối rất rõ ràng giữa các kinh với nhau.

Tất nhiên ngoài những kinh nói đến trên đây còn có nhiều kinh khác nói về các vị Bồ tát tại gia và sức hóa độ của họ.

Trước khi đi thăm cư sĩ Duy Ma Cật, vị cư sĩ tài ba lỗi lạc có một không hai, xin mời quý vị hãy cùng tôi đến tu viện Cấp Cô Độc trong rừng Kỳ Đà để cùng hội chúng đông đảo, nghe chính lời Bụt dạy

Trưởng giả Úc Già về cách sống phạm hạnh của người tu tại gia cũng như phương pháp hành trì của người thọ giới xuất gia.

Chương 2: Kinh Úc Già Trưởng Giả

Tóm tắt ý Kinh

Trong một thời Pháp tại rừng Kỳ Đà, Bụt nói về ba cách sống phạm hạnh của người tu để trả lời ba câu hỏi của trưởng giả Úc Già, một cư sĩ đã từng hộ trì chư Bụt trong nhiều kiếp, hôm đó cũng có mặt trong hội chúng.

Vì vậy trong phần đầu kinh dạy cho giới cư sĩ phương cách sinh sống để xứng đáng là một Bồ tát tại gia. Phần thứ hai kinh giải thích về phép tu học, hành trì cần thiết của một Bồ tát xuất gia. Trong phần thứ ba, Bụt nói về năm cách sống trong gia đình để những người có căn cơ lớn vẫn có thể tu học được như những người xuất gia. Với rất nhiều chi tiết, trong phần này kinh dạy người Bồ tát tại gia muốn thực tập như người Bồ tát xuất gia thì phải thực tập như thế nào, muốn sống đời sống gia đình mà vẫn có thể tu phạm hạnh được như người xuất gia thì phải làm sao.

Thực tế mà nói, nếu không có một tăng thân để cùng tu học thì thực tập theo kinh Úc Già Trưởng giả không phải là chuyện dễ!

Kiến giải Kinh

Văn bản tiếng Việt của kinh Úc Già Trưởng Giả mà chúng ta dùng để bình giảng là Hội thứ 19 trong Kinh Đại Bảo Tích (Maha Ratnakutasutra) do thầy Trí Tịnh dịch.

Khung cảnh trong đó kinh được dựng ra là Tu viện Cấp Cô Độc trong rừng Kỳ Đà. Hôm đó chỉ có 1250 vị Thanh văn có mặt, trong khi đó lại có tới 5000 vị Bồ tát tham dự.

Trong số những vị lãnh đạo đại chúng Bồ tát, có Bồ tát Di Lặc (Maitreya hay Ajita), Bồ tát Văn Thù (Manjusri), Bồ tát Quán Thế Âm (Avalokitesvara). Như vậy những vị Bồ tát dù lớn dù nhỏ đều có mặt

để yểm trợ Pháp hội này. Ngoài ra còn có hàng trăm ngàn thánh chúng tụ hội quanh Đức Thế Tôn để nghe Pháp ngày hôm đó.

Lúc này cư sĩ Úc Già Trưởng giả (Ugradatta) cùng với 500 quyến thuộc thân bằng từ thành Xá Vệ kéo đến để vấn an và hỏi đạo Đức Thế Tôn. Trong số này, Úc Già Trưởng giả là người thông minh nhất và là phát ngôn viên của họ. Quay quần quanh Bụt hôm đó còn có những vị trưởng giả nổi tiếng khác như Cấp Cô Độc, một vị trưởng giả mà ai cũng biết tiếng.

Sau khi thấy đại chúng đã vân tập, Úc Già Trưởng giả bèn chắp tay hướng về phía Bụt và hỏi rằng: Bạch Đức Thế Tôn, nếu có người con trai hay con gái nào muốn phát tâm Vô thượng Bồ đề, đã hiểu được Đại thừa, đã tin vào Đại thừa, và đã muốn ngồi lên cỗ xe lớn đó để thực tập giải thoát cho mình và cho các loài chúng sanh, thì họ phải theo đường lối nào để tu học?

Nói một cách khác, câu hỏi đầu tiên của trưởng giả là Giới đức tu hành của hàng Bồ tát tại gia là gì? Giới đức tức là giới luật và pháp môn tu tập.

Vì vậy mà kinh này có tính cách rất thực tế, xây dựng mẫu người lý tưởng của Bồ tát tại gia cũng như Bồ tát xuất gia. Kinh rất hay nhưng lâu nay được rất ít người để ý.

Phương cách hành trì của Bồ Tát tại gia

Bụt dạy rất kỹ về phương cách hành trì của một Bồ tát tại gia. Những vấn đề Ngài dạy gồm có:

Vấn đề Quy y

Một vị Bồ tát tại gia trước hết phải thọ phép tam quy, tức là quy y Bụt, quy y Pháp, và quy y Tăng. Ba sự quy về nương tựa này đã được Bụt giảng một cách rất sâu sắc và chi tiết.

Quy y Bụt là phải thực tâm muốn thành Bụt, I want to take refuge in you, but I also want to become like you. Con muốn được thành Bụt,

có đủ 32 tướng trang nghiêm. Quy y như vậy mới xứng đáng. Nếu chỉ nói: Con về nương tựa Bụt và suốt vô lượng kiếp, con chỉ có thể và chỉ muốn nắm áo Bụt thôi thì không bao giờ con có thể được như Ngài. Con chỉ có thể là Thanh văn, con chỉ có thể tối đa là đặc quả A-La-Hán. Thái độ ấy, hành trì ấy, theo giáo lý Đại thừa, chưa phải thật sự là quy y Bụt.

Quy y Pháp trước hết là phải biết cung kính đối với Pháp, và phải biết cung kính đối với người thuyết Pháp. Phải an trú nơi Pháp, phải thực tập Pháp, và phải yểm trợ Pháp. Tuy nhiên như vậy chưa đủ. Phải sử dụng Pháp như một nguồn năng lượng, một sức mạnh, một công cụ, một khí trượng để giải thoát cho mình và cho người, và nguyện rằng khi đã thành Đạo Vô thượng rồi, sẽ đem Chánh Pháp này chia sẻ với tất cả mọi loài. Đó mới là thật sự quy y Pháp. Nếu chỉ cúi mình xuống và nói con về nương tựa Pháp và không có một ước nguyện lớn nào thì chưa phải là thật sự quy y Pháp.

Quy y Tăng là phải nương tựa vào đoàn thể tu học của mình, phải cung kính người xuất gia, dù người đó là Thanh văn. Điều này chúng ta phải để ý lắm mới được. Đây là một kinh Đại thừa, nhưng kinh lại nói rằng khi gặp người xuất gia, nghĩa là Thanh văn, thì không được khinh nhờn, phải cung kính hết mức, với điều kiện mình phải có ước nguyện lớn hơn người Thanh văn. Kinh nói rằng dầu cung kính người Thanh văn nhưng không có tâm an trú nơi con đường Thanh văn mà thực tâm muốn đi xa hơn, thì đó mới gọi là quy y Tăng.

Chúng ta thấy trong câu này đã có một động lực, một ý chí muốn vươn lên. Tuy vậy đối với các Thanh văn, ta phải cung kính hết mức, tại vì dầu sao họ cũng là đại diện cho Tam Bảo. Đây là điều khác biệt lớn giữa kinh này và kinh Duy Ma Cát.

Quy y Tăng tức là nhận thức rằng người Thanh văn cũng đang thực hiện rất nhiều công đức, mình cũng cần tới công đức đó của Thanh văn, nhưng trong thâm tâm thì mình mong cầu một cái gì lớn hơn. Tuy vậy, vì chưa đạt được quả vị Thanh văn, cho nên mình phải thực

hiện quả vị đó trước. Đến khi tìm được một vị Bồ tát xuất gia xứng đáng, mình phải quyết lòng nương tựa vào vị Bồ tát này.

Sau đó kinh có nói thêm rằng thân cận các vị xuất gia Thanh văn để có thể ảnh hưởng các vị đó, giúp họ phát tâm Bồ tát và trở nên một vị Bồ tát xuất gia, tức là nên khuyến khích họ đi theo con đường của giáo hội Đại thừa.

Thực tập Quán niệm

Kể đến, Bụt dạy rằng người Bồ tát tại gia phải thực tập phép quán niệm. Trước hết là học về các phép niệm Bụt (Buddhanusmrti), niệm Pháp (Dharmanusmrti) và niệm Tăng (Sanghanusmrti).

Sau khi nói về nguyên tắc quay về nương tựa và thực tập quán niệm Tam Bảo, Bụt giảng về đường lối tu học, gọi là Thượng sĩ hành. Thượng sĩ tức là Bồ tát. Đây là một danh từ dùng trong Úc-Già La-Việt Vấn Bồ Tát Hạnh Kinh. Trong Úc-Già Trưởng Giả Hội, không thấy dùng chữ Thượng sĩ hành mà dùng chữ Thiện Trượng phu. Trượng phu cũng như Thượng sĩ, là một con người có rất nhiều chí khí, có chí nguyện lớn. Một vị Thiện trượng phu hay một Thượng sĩ thì có quyền thiết lập nhà cửa, đất đai, nhưng luôn luôn tạo dựng tài sản theo đúng pháp luật. Không dùng những phương tiện mua bán không hợp pháp và không thẳng thắn để làm giàu, không đầu cơ, không bức hiếp ai. Phải xây dựng sản nghiệp của mình một cách đúng pháp, phải luôn luôn nhớ tưởng đến vô thường, nghĩ rằng bất cứ một sản nghiệp nào cũng có thể tan vỡ. Không được có ý tưởng bòn xén, phải ưa chuộng việc chia sẻ tài sản, phải biết cung phụng mẹ cha và yểm trợ gia đình mình. Sau đó nên sử dụng tài sản, ít nhất là một phần nào đó, vào công việc bố thí cho chúng sanh. Đây là những lời giáo huấn rất thực tế, không phải là những lý thuyết suông.

Hộ trì Chánh Pháp

Bụt nói rằng người Bồ tát tại gia, ngoài công việc xây dựng cơ sở của mình, phải có thì giờ để gánh vác sự nghiệp Chánh Pháp. Nếu để

100% thì giờ của mình để xây dựng cơ nghiệp cho riêng mình thì đầu phải là Phật tử, đừng nói là Bồ tát tại gia. Nhiệm vụ của mình là phải gánh vác Chánh Pháp, độ cho mọi loài, giáo hóa cho tất cả chúng sanh mà không biết mỏi mệt. Những hiện tượng về lời, lỗi, khen, chê, khổ, vui không làm khuynh động được người Bồ tát tại gia.

Mình có thể rất giàu nhưng không bao giờ kiêu mạn và phóng dật. Luôn luôn giữ giới về thân, khẩu và ý. Thấy những người thọ giới rồi mà phá giới thì không nên giận, phải thương những người đó, đến với những người đó để giúp họ học thêm giới, phục hồi giới thân và hành trì giới luật trở lại cho vững chãi. Làm việc gì thì không bỏ bê nửa chừng. Đó là một người biết ơn và biết nhớ ơn, đó là một người không kiêu mạn, cố gắng để làm cho nỗi lo buồn của người khác được chuyển hóa. Cung kính và tôn trọng những người học rộng biết nhiều để có thể thừa hưởng được trí tuệ và kiến thức của họ. Học được Chánh Pháp thì không giữ lấy cho riêng mình, mà phải đem chia sẻ cho những người khác. Đối với các đối tượng dục lạc trong thế gian, phải quán chiếu chúng là vô thường. Phải quan niệm rằng sanh mạng của mình là vô thường như một giọt sương, và tài sản của mình như một đám mây. Nếu không cẩn thận thì vợ con và quyến thuộc của mình có thể trở nên một nhà tù của chính mình.

Như vậy chúng ta thấy kinh rất chu đáo, cẩn thận, không muốn người Bồ tát tại gia suốt ngày nói lý, mà phải hạ thủ công phu, phải thực tập đàng hoàng.

Vấn đề trì giới

Tiếp theo, Bụt dạy rằng người Bồ tát tại gia phải giữ vững năm giới. Giới thứ nhất là không sát sanh. Người Bồ tát tại gia phải biết hổ thẹn, và phải phát lời thề nguyện là không động tới sanh mạng của bất cứ một loại chúng sanh nào. Vì vậy phải luôn luôn thực tập lòng từ bi. Giới thứ hai là không trộm cướp, bóc lột, không có lòng tham. Giới thứ ba là không tà dâm, không tham đắm theo nữ sắc ở chung quanh. Giới thứ tư là không vọng ngữ, và giới thứ năm là không uống rượu.

Thực tập nói Pháp

Bụt dạy rằng người Bồ tát tại gia phải học thuyết Pháp, tức là phải chia sẻ kiến thức về Phật Pháp của mình với những người trong thôn xóm. Chúng sanh không có lòng tin thì cố làm sao cho người ta có lòng tin. Chúng sanh bất hiếu, không biết ơn cha mẹ, cũng không biết ơn người xuất gia thì phải dạy cho họ có niềm tin để thương kính cha mẹ và tin tưởng ở các bậc xuất gia. Chúng sanh thất học thì phải làm cho họ được học, người lớn cũng như trẻ con.

Mục đích của người Bồ tát tại gia là phải điều phục và giáo hóa chúng sanh. Nếu người Bồ tát tại gia ở trong thôn xóm hoặc thành phố của mình mà không làm công việc điều phục giáo hóa chúng sanh thì sẽ bị chư Bụt quả trách. Tương tự như trong thành phố của mình có một ông thầy thuốc giỏi nhưng không ra tay chữa trị, để cho bệnh nhân chết, ông thầy thuốc đó sẽ bị quả trách. Vị Bồ tát tại gia cũng vậy, để cho chúng sanh trong thôn lạc của mình rên xiết khổ đau, thì vị đó không phải là một vị Bồ tát tại gia.

Môi trường gia đình

Bụt chỉ cho ta thấy gia đình là một môi trường trong đó sự tu tập có thể rất khó. Người học Kinh Duy Ma Cật nên đọc đoạn này cho thật kỹ. Khi là người tại gia, mình nên biết rằng gia đình có thể là chỗ có mặt của mọi thứ khổ não. Tất cả những nhánh lớn, nhánh nhỏ của ưu bi khổ não đều có thể phát sanh từ trong gia đình của mình.

Bị ràng buộc trong nếp sống gia đình, những căn lành mình chưa làm, sẽ không bao giờ làm được; những căn lành mình đã làm, chúng có thể bị hư thối. Những chuyện tốt mình nói sẽ làm thì không bao giờ mình thực hiện được, vì mình đâu có giờ để làm! Vợ réo, con kêu, chồng hỏi thì làm sao mình làm được? Những điều tốt may mắn đã đạt được thì mình không dễ tiếp tục đi theo. Sống trong gia đình, mình phải làm thỏa mãn nhiều nhu yếu của những người trong gia đình. Cha mẹ, vợ con, thân bằng quyến thuộc đòi hỏi rất nhiều sự thương nhớ, đòi hỏi đủ cách và không chừng mực, tức là không bao giờ mình có thể làm thỏa mãn được những sự đòi hỏi của họ. Đòi hỏi

về danh, về lợi, về tài, về sắc. Cũng giống như biển cả, nuốt hết cả hàng ngàn con sông mà vẫn chưa thấy đầy nước. Gia đình của mình cũng vậy. Trong bài tựa, thầy Tăng Hội có trích dẫn đoạn này, thầy viết: Thương nhớ, của cải, tham dục không chán như biển cả nuốt chứa trăm sông đầy.

Môi trường gia đình còn có thể xem như một đám lửa cháy, với gió thổi không ngừng, cho nên dập tắt ngọn lửa đó rất khó. Bụt nói rằng những gì trong nếp sống tại gia đều là mỏng manh, như là giọt sương, rất dễ tan vỡ. Những câu thề non hẹn biển nghe ra thì keo sơn gắn bó, nhưng thực tình thì chúng giống như những hạt sương. Nếp sống tại gia lại giống như một giọt mật, tuy ngọt, nhưng chỉ ngọt trong chốc lát. Hết mật thì có những giọt khác, nhiều khi là giọt đắng. Nếp sống gia đình có thể như một cái lưới có nhiều gai nhọn, vì trong sự ràng buộc đó có đầy dẫy sắc, thanh, hương, vị, xúc. Nếp sống gia đình đem lại cho mình nhiều sự lo lắng, sợ hãi. Mình rất sợ bị trộm cướp, sợ bị nước lụt, bị lửa cháy, bị quân lính nhà vua v.v... Tóm lại, đây là đoạn nói về những bất lợi của nếp sống gia đình.

Những tư tưởng này không thấy trong kinh Duy Ma Cát. Vì vậy ta phải đưa ông Duy Ma Cát, các vị Bồ tát tại gia, và nhất là những cư sĩ chỉ ưa lý thuyết suông, trở về chấm chân xuống đất, để đọc kỹ những lời giáo huấn này.

Sáu phép Ba La Mật

Tiếp đó Bụt nói về sáu phép Ba-La-Mật (Paramita): Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiền định, và Trí tuệ.

Bố thí tài vật:

Đừng về phương diện bố thí tài vật mà nói, những gì mình đã đem chia sẻ cho người khác, những thứ đó mới đích thực là của cải còn lại của mình. Tài sản còn giữ trong nhà, không hẳn là của mình. Khi cho tức là mình đã đầu tư vào sự an ninh và hạnh phúc ngày mai của mình. Những của mà mình đã bố thí sẽ còn mãi đó, và mình không cần phải giữ gìn chúng. Ngược lại, những của mà mình chưa bố thí

thì mình phải cất giữ, nhưng không chắc mình giữ được chúng trong đời này, đừng nói đến đời sau!

Khi vị Bồ tát thực tập bố thí như vậy thì ba nội kết lớn nhất trong con người của họ, tức là tham, sân và si, sẽ càng ngày càng tiêu mòn đi. Vì khi bố thí chân thật, mình sẽ không bị vướng mắc, không có tâm tham đắm, cho nên nội kết về tham nhỏ đi dần dần. Khi bố thí mình có lòng thương, năng lượng của tình thương sẽ làm giảm đi năng lượng của giận hờn. Trong khi đó tâm từ bi sẽ làm tiêu mòn niềm sân hận của mình. Ngoài ra, khi bố thí để hồi hướng đến đạo giải thoát thì khối si mê của mình càng ngày càng nhỏ lại, và từ từ nó biến mất đi.

Đối với thân bằng quyến thuộc:

Bụt còn nói đến thái độ của người Bồ tát tại gia đối với cha mẹ, vợ con, và bạn bè của mình. Bụt dạy rằng cha mẹ của mình đời này có thể không phải là cha mẹ của mình trong những đời khác. Bạn hữu cũng vậy. Bạn hữu lúc vui không phải là bạn hữu lúc buồn. Con cái cũng tương tự. Vì thế đừng vì cha mẹ, vì vợ con, vì thân thuộc mà tạo ra những nghiệp bất thiện, những ác nghiệp cho đời này và cho đời sau, dù cho những ác nghiệp đó nhỏ như là một sợi lông hay một cọng cỏ.

Thực tập Bát Quan trai

Bụt dạy rằng người Bồ tát tại gia phải thực tập Bát quan trai giới. Tỉnh thoảng phải tổ chức ngày chánh niệm để vợ con mình có dịp được tu học.

Thân cận người hiền

Người Bồ tát tại gia phải biết thân cận các bậc Sa môn có đức hạnh. Khi có thầy thì mình phải cố tâm thọ trì tịnh giới, có thái độ cung kính đối với thầy, đừng cố soi mói tìm lỗi của thầy để khinh nhờn. Nếu thấy một vị xuất gia Sa môn vi phạm giới hạnh, thì mình vẫn phải cung kính. Ngược lại nếu nói tôi chỉ quy y Bụt và quy y Pháp thôi, còn Tăng thì vì phạm tục quá nên tôi không quy y, thì vị Sa môn

phạm giới đó sẽ không có cơ hội để trở về con đường tu tập. Thành ra sự cung kính của mình là một duyên lành, một điều kiện để giúp vị Sa môn phạm giới kia trở về cương vị Tăng Bảo của ông ta. Vì vậy người Bồ tát tại gia phải có thái độ trọng Tăng.

Đối với một vị khát sĩ phạm giới, mình phải có lòng thương xót, phải nghĩ rằng sở dĩ người ấy phạm giới là vì có những nội kết quá lớn và chưa có người giúp tháo gỡ. Tình thật họ không cố ý phạm giới. Vì vậy mình nên thương người phạm giới chứ đừng nên công kích. Khi một vị Bồ tát tại gia đi vào tu viện, gặp những người xuất gia thì phải làm lễ trước khi vào. Phải quan niệm rằng đây là nơi thực tập ba cánh cửa giải thoát Không, Vô tướng và Vô tác. Đây là chỗ thực tập Từ, Bi, Hỷ, Xả, và nên phát tâm rằng xuất gia là cung cấp cho mình những điều kiện thuận lợi để thực hiện ước vọng Bồ tát. Vì vậy người Bồ tát tại gia phải có ước nguyện được xuất gia. Phải chú ý đến những câu này thì mình mới hiểu được những kinh khác. Tại gia thì có nhiều trần nhiễm, có nhiều sự trói buộc, trong khi đó xuất gia thì có nhiều tự do, nhiều thanh thoi, và có nhiều cơ hội để thực tập chí nguyện của mình.

Hai nếp sống

Tiếp theo, Bụt so sánh nếp sống của người tại gia và người xuất gia. Một câu mình cần nhớ: Tại gia là còn ở bên này bờ, xuất gia là đã sang bờ bên kia. Khi một vị Bồ tát tại gia đi vào trong cộng đồng xuất gia thì phải quán sát công đức của các vị xuất gia. Người nào học giỏi, người nào thuyết pháp giỏi, người nào nghiêm trì giới luật, người nào có khuynh hướng A-hàm, người nào có khuynh hướng Bồ tát, người nào thiếu dục, người nào tri túc, người nào biết mặc y áo đơn giản, người nào tọa thiền siêng năng, người nào chấp tác siêng năng, mình phải để tâm nhìn và thấy được những điều đó. Đối với người có những hạnh như vậy, mình phải cúi đầu kính ngưỡng. Những người không giỏi điều này hay điều kia, mình không nên có ý nghĩ chê trách. Khi mình nhận thấy sự có mặt của một người xuất gia mà có tâm niệm Bồ tát thì phải cố gắng gần gũi người đó và tu học theo sáu phép Ba-La-Mật với người đó. Nếu có những vị xuất gia chưa thấy

được vị trí của mình, ở đây có nghĩa là chưa quyết định được nên tiếp tục con đường của Thanh văn hay nên theo những thầy có tư tưởng Đại thừa, thì mình phải xen vào, giúp đỡ họ, và phải khuyên vị xuất gia đó phát tâm Bồ đề vô thượng. Nói rõ ra là mình phải giúp người đó phát khởi tư tưởng Đại thừa.

Khi thấy các vị xuất gia cạnh tranh nhau, thừa kiện nhau, không hòa hợp với nhau, thì phải đem cả thân mạng mình ra để hòa giải cho các vị đó, chứ không thể lánh xa, quay lưng lại với họ. Các vị Bồ tát tại gia khi thấy các vị xuất gia bị bệnh thì phải hết sức chăm sóc cho những người đó được lành bệnh.

Sau khi Bụt nói xong, Úc Già Trưởng giả và các trưởng giả khác lạy Bụt và một số xin được xuất gia. Bụt bèn dạy Bồ tát Di Lặc làm lễ thế phát cho họ. Theo kinh thì có 9000 vị trưởng giả xin thọ giới xuất gia ngày hôm đó, và cả ngàn vị trưởng giả khác, tuy không xuất gia nhưng phát được tâm Vô thượng Bồ đề, tức là có khuynh hướng theo đạo Bụt Đại thừa.

Nếp sống của một Bồ Tát Xuất Gia

Sau đó Úc Già Trưởng giả thưa rằng: Bạch Đức Thế Tôn, Ngài đã nói về công đức và những khó khăn của các Bồ tát tại gia, bây giờ xin Ngài nói về phương thức tu học của các vị Bồ tát xuất gia.

Như vậy trong số những vị xin xuất gia không có cư sĩ Úc Già. Ông có cảm tưởng mình không cần phải xuất gia và nghĩ rằng khi tiếp tục nếp sống tại gia, mình cũng có hy vọng làm được như những người xuất gia.

Trước hết, Bụt dạy rằng mục đích của việc xuất gia là thực hiện trí tuệ, lấy trí tuệ làm sự nghiệp chính của mình. Chúng ta có câu Duy tuệ thị nghiệp trong kinh Bát Đại Nhân Giác, có nghĩa là lấy trí tuệ, lấy sự giác ngộ làm sự nghiệp của đời mình. Bụt nói sự nghiệp trí tuệ đó, người xuất gia không được chần chừ mà phải thực hiện ngay. Ví như có người đội khăn ở đầu mà khăn bốc cháy thì ta phải đập tắt

ngọn lửa ngay. Đó là thái độ người xuất gia cần có đối với sự nghiệp tu hành của mình.

Nói chung tại Việt-nam chỉ có phụ nữ mới thường đội khăn, còn đàn ông chỉ đội khăn đóng khi có lễ lạc. Ngược lại ở Ấn-độ hầu như ai cũng đội khăn nhất là đàn ông. Không hiểu vì sao mà thỉnh thoảng khăn đội đầu của họ bị bốc cháy, và tóc họ cũng bị cháy theo! Nếu không chữa gấp thì tính mạng sẽ bị nguy hại. Bụt đã dùng hình ảnh này để nhấn mạnh mức độ khẩn cấp của việc thực hiện trí tuệ trong cuộc đời tu hành của người xuất gia. Dập tắt lửa trên đầu chữ Hán gọi là cứu đầu nhiên. Nguyên câu là: Đại chúng đương cần tinh tấn như cứu đầu nhiên, nghĩa là đại chúng một lòng tinh tấn (tu học) như đang dập tắt ngọn lửa trên đầu của mình.

Sống bình dị

Bụt dạy rất cẩn thận về cách sinh hoạt hàng ngày của Bồ tát xuất gia. Đặc điểm của kinh này là ở chỗ rất thực tế.

Trước hết Bụt dạy về bốn vấn đề: Com ăn (ẩm thực), áo mặc (y phục), thuốc men (y dược), và chỗ ở (ngọa cụ). Người Bồ tát xuất gia phải có một nếp sống bình dị, đừng để ý đến bốn nhu yếu đó quá mức. Danh từ Bụt dùng là tri túc. Tri túc tức là biết đủ, mình chỉ cần đủ chứ không cần đẹp, cần sang. Nếu hơi thiếu thì không buồn, không luyến tiếc, không tham đắm. Người xuất gia phải biết rằng nếu mình dư dật quá về bốn phương diện đó thì có hại cho cuộc đời tu học của mình. Bụt đi vào từng vấn đề:

1. Ẩm Thực

Đứng về phương diện ẩm thực, Bụt khuyên người Bồ tát xuất gia đừng bỏ hạnh khát thực. Khất thực có thể giúp mình tiếp xúc với quần chúng, giúp mình thực tập được đạo giải thoát, giúp mình nuôi dưỡng được tính khiêm nhường và tinh thần trách nhiệm của người xuất gia. Đi tu mà có sẵn một trương mục trong ngân hàng, không cần đến ai hết, thì lúc đó mình không tu được. Thời nay có nhiều người

thiết kế sự đi tu của họ như vậy, họ làm cho có một số tiền, cho vào trương mục rồi rút ra từ từ để tu! Tu theo kiểu đó thì không bao giờ thành.

Trong khi khát thực, lúc đứng trước một nhà nghèo hay một nhà giàu để đợi cúng dường thức ăn, mình biết rằng sự tu học của mình có dính líu đến người đó, và người cho mình cơm, cà-ry hay khoai lang, mình có ý thức rằng người kia đang chia sẻ phần cơm của họ cho mình. Vì vậy khi ăn cơm đó mình có ý thức trách nhiệm, mình ý thức rằng nếu thí chủ này không được quy y Bụt, Pháp, Tăng, không được an lạc, không được thanh tịnh, thì tội nghiệp cho họ quá, và mình không làm tròn bổn phận của người xuất gia. Vì vậy khi muốn ăn với một tâm yên ổn, không băn khoăn thì mình phải làm thế nào để cho người đàn việt này được lợi lạc nhờ sự tu học của chính mình.

Kinh nói rằng: Có ai bố thí cho tôi ăn thì tôi phải làm sao để khiến cho họ được an trú nơi ba pháp quy y, lúc đó tôi mới ăn cơm một cách thanh thản được. Với những người không cúng dường cho tôi, có thể là vì thành kiến, hay vì bòn xén, thì tôi cũng phải phát sanh lòng đại bi đối với họ. Nếu tôi giận họ, tôi cho họ là người không biết gì hết về Tam Bảo và tôi khinh ghét họ thì tôi cũng không có cơ hội để làm phát triển lòng từ bi và sự hiểu biết ở trong tôi.

Khi nhận một bát cơm hay một củ khoai, của một người nghèo hay của một người giàu, tự nhiên mình nhiếp phục được tâm ngã mạn của mình. Trái lại nếu mình không nhờ họ, và vì họ cung kính mình quá đáng, thì mình sẽ có ý tưởng là họ cần mình và mình không cần họ, lòng ngã mạn của mình sẽ tăng lên rất mau.

Trong thực tế, ta thấy rất rõ điều đó. Nếu người Phật tử tại gia cung kính người xuất gia quá đáng, thì vị xuất gia sẽ bị hư hỏng. Trong các phép khát thực do Bụt dạy, có một phép gọi là thứ đệ khát thực, nghĩa là đến đứng khát thực trước nhà này rồi mới đến nhà kia, không được bỏ sót nhà nào. Nếu nghĩ rằng nhà này cho ăn không ngon, mình có thể bỏ qua hay chỉ ngừng một phút chứ không đứng đợi năm ba phút

như thường lệ, như vậy là sẽ có tội vì không theo phép thứ đệ khát thực.

Trong nếp sống hiện tại của người xuất gia, chúng ta nên suy ngẫm về chuyện này. Nếu chúng ta dựa quá nhiều vào người đàn việt thì sẽ có hại, tại vì họ sẽ không cho chúng ta cơ hội để có thể đổi mới đường lối tu học, nhất là khi họ là những người quá bảo thủ. Người cư sĩ khi cúng dường, có thể có những đòi hỏi rất kỳ lạ, nếu chúng ta không thỏa mãn được những đòi hỏi của họ thì có thể họ không cúng dường nữa, và nếu ta lệ thuộc vào họ quá thì ta sẽ hỏng đời tu. Ví dụ khi cúng dường, họ chỉ muốn chúng ta cầu an, cầu siêu, đưa đám, và làm những công việc chiếm hết thì giờ tu học, không cho ta an cư nhập hạ. Như vậy làm sao ta tiến tu được? Ngược lại nếu không áp dụng lời Bụt dạy, thì cũng hỏng. Vì vậy chúng ta phải tìm một con đường trung đạo, tức là vẫn dựa trên người cư sĩ, nhưng phải dựa như thế nào để đừng mất chủ quyền của Tăng đoàn xuất gia. Đó là một đề tài pháp đàm rất quan trọng cho tăng thân xuất gia.

2. Y Phục

Trong kinh này khi nói về vấn đề y phục, Bụt dùng danh từ hoại sắc. Những sắc áo mà người xuất gia mặc phải là hoại sắc, không lòe loẹt, không láng lẩy. Khi mình khoác áo xuất gia và chiếc áo đó mang màu hoại sắc, nó sẽ tạo nên sự mẫn chuộng và cung kính cho loài trời, loài người, và loài A-tu-la. Vì vậy mà hoại sắc nó có vẻ đẹp riêng của nó, có giá trị riêng của nó.

3. Thuốc men

Luật tạng (Vinaya-piaka) có ghi lời Bụt dạy về những phương cách chữa trị khi bị bệnh. Các thầy chỉ được dùng những thứ y dược thông thường, gần với thiên nhiên như các thứ cây cỏ (dược thảo), nước tiểu hay phân bò. Trừ khi đau thật nặng mới được sử dụng các loại dầu, bơ, đường hay sữa.

Qua những lời giáo huấn đó, chúng ta thấy bốn ý của Bụt là tạo một nếp sống đơn giản, gần với thiên nhiên, và bớt lệ thuộc vào vật chất cho tăng đoàn, hầu giúp cho đời sống tu học của người xuất gia dễ dàng tăng tiến. Ngày nay, lẽ tất nhiên chúng ta có thể cải biến những điều này cho hợp với cuộc sống của xã hội mới.

4. Chỗ ở

Kế đến Bụt nói rằng người Bồ tát xuất gia không nên bỏ chỗ trực tĩnh của mình. Chỗ trực tĩnh là tu viện, trong đó có điều kiện của sự thanh tịnh, của sự vắng lặng, là chốn A-lan-nhã. Bụt nhấn mạnh đến điều này, vì một người xuất gia, đầu là xuất gia trong truyền thống Bồ tát cũng phải cư trú ở chỗ vắng lặng, thanh tịnh.

Chính ở một nơi thanh tịnh như vậy mình mới có thể tập luyện được đạo lý vô ngã, tự tại và không bị ái nhiễm. Nếu ở trong xóm làng, trong thành phố, mình sẽ khó để thực tập vô ngã, tự tại và không ái nhiễm. Chính nhờ khung cảnh thanh tịnh và an lạc mình mới có thể thực tập được chánh niệm một cách dễ dàng, vì nơi đó không có nhiều chướng ngại. Kinh nói rằng khi cư trú và tu học ở những nơi trực tĩnh, sẽ có nhiều lợi ích, cho nên vị Bồ tát xuất gia trọn đời chẳng xa lìa chỗ trực tĩnh của mình.

Nếu phải đi về thành phố mới được nghe Pháp, hoặc nếu cần đi thăm Hòa thượng tức là thầy bốn sư của mình, hay phải đi thăm một người thân, hoặc là một bậc thầy bị bệnh, và bắt buộc phải đi vào thành phố, người Bồ tát xuất gia nên nghĩ rằng vì duyên sự mà tôi phải đến những nơi này, nhưng tối nay tôi sẽ trở về chỗ trực tĩnh của tôi. Tuy vậy Bụt cũng dạy rằng không phải cứ ở chỗ vắng vẻ mới thực sự là một vị Sa môn. Đôi khi ở nơi vắng vẻ, nhưng trong tâm không thực sự vắng vẻ, tức là thay vì sống một mình thì mình lại sống hai mình! Tuy ở chỗ khi ho cò gáy, không có xã hội đông đúc, nhưng mình vẫn mang trong tâm sự có mặt của người thứ hai. Người thứ hai này không hẳn phải là một người. Có thể là một dự án, một mong cầu. Trong kinh Bụt gọi đó là trường hợp người sống hai mình. Xin đại

chúng đọc cuốn kinh Người Biết Sống Một Mình để thấy rõ hơn về giáo lý này.

Tám sự hành trì chân chánh Sáu phép Ba La Mật

Ở chỗ vắng vẻ mà mình không điều phục được tâm mình, thì mình sẽ không vững chắc, không trực tĩnh. Do đó ở nơi trực tĩnh, mình phải thực tập nhiếp niệm, phải thực tập con đường tám sự hành trì chân chánh, gọi là Bát chánh đạo (Aryastangikamarga). Trong khi thực tập như vậy, mỗi giây phút của đời sống hàm chứa cả sáu phép Ba la mật. Sáu phép Ba la mật (Paramita) được thực hiện cùng một lúc trong mỗi giây phút của đời sống. Không phải thực tập bố thí xong rồi tôi mới thực tập trì giới, tại vì trì giới cũng là một sự bố thí. Nếu mình sống vững chãi theo giới luật tức là mình đã bố thí cho người bằng nếp sống Chánh Pháp của mình. Người ta thấy mình không tà dâm, không uống rượu, không nói dối, nên họ được hưởng cái phong thái, cái nếp sống giải thoát đó, tức là người ta được hưởng bố thí. Vì vậy sáu phép Ba la mật phải được thực tập cùng một lượt. Ở đây Bụt còn dạy rằng vị Bồ tát xuất gia phải thực tập ba cánh cửa giải thoát là Không (Sunyata), Vô tướng (Animitta), và Vô nguyện (Apranihita). Không tiếng Anh là Emptiness, Vô tướng là Sightlessness và Vô nguyện là Aimlessness.

Tứ Y

Bụt cũng dạy về phương pháp thực tập Tứ Y. Tứ y là bốn sự nương tựa, bốn nguyên tắc căn cứ.

Thứ nhất là Y Pháp, bất y nhân, tức là nên căn cứ vào Pháp mà không căn cứ vào người. Đôi khi có một người có nhiều kiến thức về giáo Pháp. Nhờ một may mắn nào đó họ đã được học, được nghe và được hiểu, nhưng người đó chưa có khả năng thực tập, vì vậy nếp sống của người đó chưa phản ánh được giáo pháp mà người đó nói. Trong trường hợp đó nếu mình bảo rằng ông ta sống bê bối như vậy thì làm sao mà dạy mình được, thì mình mất đi một cơ hội học hỏi giáo pháp từ ông ta. Tuy bê bối nhưng có thể những giáo pháp ông biết rất quý,

do đó mình phải chịu đựng con người của ông mà gạt bỏ lấy phần tinh ba, những hiểu biết, những giáo lý mà ông đã học được. Có thể mai kia nhờ hạt giống giáo lý đó mà ông bừng tỉnh, ông thực tập. Hiện giờ thì ông chưa thực tập, ông học để nói cho vui, ông huênh hoang để chứng tỏ ông ta giỏi giáo lý vậy thôi. Đối với những người như vậy mình phải cẩn thận, đừng gạt họ qua một bên, và nói rằng ông này chỉ là giáo pháp lý thuyết, nhưng chưa có giáo pháp thực tập. Nói khác đi, y pháp bất y nhân là mình hãy nhìn vào Pháp mà đừng quá chấp vào người nói Pháp.

Ví dụ nếu ta biết trong thùng rác hôi và dơ kia có lẫn một viên kim cương, thì ta phải chịu khó bươi xới để lấy cho được viên kim cương đó, chứ không vì hôi dơ mà đem đổ nó đi.

Đôi khi người đó là một người rất khó chịu, ngồi với họ chừng 15 phút là ta đã có thể nổi cáu, muốn đá họ một cái. Tuy vậy nếu người ấy có một dữ kiện nào đó về giáo lý, thì mình phải chịu khó ngồi nghe.

Về tiêu chuẩn Y Pháp bất y nhân này chúng ta phải cẩn thận. Ông thầy mà không thực hành những điều mình dạy thì học trò khó có niềm tin. Khi làm thầy ta phải dạy bằng thân giáo tức là dạy bằng cách sống hàng ngày của chính mình. Tuy nhiên nếu chúng ta đòi hỏi phải có thân giáo thật thì có lẽ khó tìm ra thầy lắm. Đôi khi ta không nên vì ông thầy làm sai mà mất niềm tin nơi Bụt.

Thứ hai là Y liễu nghĩa kinh, bất y bất liễu nghĩa kinh, tức là hãy căn cứ vào những kinh liễu nghĩa mà đừng căn cứ vào những kinh không liễu nghĩa. Liễu nghĩa kinh là kinh diễn bày chân lý tuyệt đối, chân lý đúng mức. Bất liễu nghĩa kinh là những kinh phương tiện, chỉ nói về chân lý tương đối, chưa đúng mức. Vì căn cơ, có người cần chân lý nửa vời mới tu được, đưa ra chân lý đúng mức thì họ không theo nổi. Mình phải nắm cho được, hiểu cho rõ các danh từ liễu nghĩa và không liễu nghĩa.

Trong ba tạng Kinh, có những kinh không liễu nghĩa. Khi thấy những kinh không liễu nghĩa, mình đừng lên án rằng kinh này không phù

hợp với chân tinh thần đạo Bụt. Không nên nói, không nên nghĩ như vậy, tại vì có thể những kinh đó đâu được nói ra để dẫn dắt những người mới bước chân vào đạo. Tuy kinh chưa phơi bày nghĩa lý thâm áo của Bụt, nhưng nó đã có tác dụng đưa người ra khỏi vũng bùn hiện tại. Mình chỉ cần nói đây cũng là kinh Bụt, nhưng là một kinh chưa liễu nghĩa, thì tức khắc trong lòng mình được hoan hỷ. Đó là thái độ rất rộng rãi của người Phật tử. Khi thấy hai kinh nói khác nhau thì mình phải chọn kinh liễu nghĩa.

Ý niệm về kinh liễu nghĩa và kinh không liễu nghĩa đi đôi với ý niệm hai sự thật gọi là nhị đế. Nhị đế là hai sự thật: sự thật tương đối và sự thật tuyệt đối. Sự thật tương đối cũng là sự thật, nhưng nó không phải là sự thật sâu sắc nhất, nó là sự thật nửa vời, nhưng nó rất quan trọng. Sự thật tuyệt đối là sự thật tương đương với liễu nghĩa, danh từ Phật học là chân đế (Paramarrthasatya), còn tục đế (Samvrtisatya) là sự thật tương đối, cũng là một thứ sự thật.

Ví dụ trong một căn nhà, người ta thường muốn thờ Phật ở tầng trên, ngủ ở tầng dưới, tại vì nếu thờ phượng ở tầng dưới, đi đứng nằm ngồi ở tầng trên thì có cảm giác mang tội. Đó là một sự thật mà nhiều người tin theo, nhưng đó là một sự thật tục đế. Mình tin rằng mình ở dưới và thờ Bụt ở tầng trên, nhưng khi trái đất quay ngược lại, thì mình ở trên mà nơi thờ phượng lại ở bên dưới. Thành ra ý niệm về trên và dưới là một ý niệm tương đối. Đứng về phương diện sự thật tuyệt đối mà nói thì không có trên mà cũng chẳng có dưới. Tuy vậy tục đế cũng rất quan trọng và đôi lúc mình không thể bỏ qua.

Hôm đó có hai thầy trò từ một thiền viện, đi xe lửa từ Saigon ra Nha Trang. Theo truyền thống của thiền viện, thầy phải nằm giường ngủ ở trên, vì không lý một thượng tọa lại nằm ở dưới để cho chú tiểu leo lên trên cao nằm? Họ đã tính như vậy và chú tiểu rất vui vì khỏi phải leo. Riêng thầy thì hơi ngán vì già lụm khụm mà phải leo cao, lỗ tàu chạy lắc lư, thầy rớt xuống thì nguy quá! Đó là trường hợp hai thầy trò theo tục đế mà hành sự. Sau này nếu có dịp đi xe lửa, tôi sẽ nói với thị giả rằng: Thôi con leo lên trên kia ngủ giùm thầy đi. Đối với tôi thì việc trên dưới là thuộc về vấn đề sự thực tương đối. Nếu cả hai cùng

hiểu được điều đó thì trò nằm giường trên không có mặc cảm và thầy nằm giường dưới cũng thấy an nhiên. Tuy vậy, nếu trong toa xe đó có nhiều Phật tử và họ chưa nắm được chân lý không trên không dưới, thì thầy trò mình vẫn phải làm theo tục đế, nếu không thì sẽ bị thế gian đàm tiếu.

Tục đế có khi được gọi bằng danh từ thế gian tất đàn. Chân đế còn gọi là đệ nhất nghĩa tất đàn. Tất đàn tiếng Phạn là Siddhi. Tất đàn có bốn loại mà mình sẽ học trong khóa học Phật Pháp căn bản.

Thứ ba là Y nghĩa, bất y ngữ, tức là căn cứ vào nghĩa lý, đừng bị kẹt vào ngôn từ. Một người học trò giỏi phải thấy được nghĩa lý núp đằng sau các chữ và vượt qua khỏi ngôn từ. Nếu bị kẹt vào chữ nhiều quá, mình sẽ biến thành nô lệ, mình phải thông minh. Điều này rất quan trọng. Chữ nghĩa và ý niệm là ảnh tượng của sự thật, không là tự thân của sự thật, không là bản chất của sự thật. Ví dụ khi trời nắng, ra sân nhìn xuống đất chúng ta thấy bóng cây Bồ đề hiện rõ. Thấy bóng cây Bồ đề, ta biết có một cây Bồ đề cạnh đó. Chỉ cần ngẩng mặt lên là thấy được tự thân cây Bồ đề. Như vậy cây Bồ đề có hai thân, một là ảnh tượng của nó do mặt trời chiếu xuống mặt đất, hai là tự thân cây Bồ đề, và mình phải nhìn lên mới thấy được. Cũng như chiếc máy bay đang bay qua, nếu không nhìn lên trời thì mình chỉ thấy bóng một chiếc máy bay đang bay dưới đất. Nếu tưởng đó là một chiếc máy bay thật, đang bay dưới đất thì đúng là mình không thông minh chút nào! Nếu thông minh, mình biết trên trời đang có một chiếc máy bay, chỉ cần ngẩng lên là mình được trực tiếp đối diện với thật tướng của chiếc máy bay đó.

Cũng vậy, mọi vật thể đều có hai phần, một là ảnh tượng, hai là bản chất. Chân lý cũng vậy, chân lý ảnh tượng làm bằng ngôn ngữ và ý niệm, chân lý bản chất phải trực tiếp kinh nghiệm mới thấy được. Bụt và các vị Bồ tát, những người đã đạt ngộ thì họ chứng nghiệm chân lý bản chất. Khi các Ngài diễn bày bằng ngôn ngữ, bằng ý niệm, thì điều mà chúng ta tiếp nhận được chỉ là chân lý ảnh tượng. Nếu cố chấp thì mình chỉ tiếp nhận được ảnh tượng mà thôi. Nếu thông minh, mình

sẽ theo nguyên tắc y nghĩa bất y ngữ và mình cũng có thể đạt tới chân lý bản chất.

Một hôm có hai thầy đứng ngoài sân chơi. Một thầy thấy con chim bay qua đẹp quá, bèn nói: Này thầy nhìn xem, con chim đẹp quá! Thầy kia đang bận sửa lại gọng kiếng, khi nhìn lên thì không thấy con chim đâu cả, bèn hỏi: Thầy nói chim đẹp mà tôi có thấy gì đâu? Thầy nọ nói: Thật mà, vừa có một con chim rất đẹp bay qua. Thầy kia nhất định không tin dù thầy nọ có giải thích gì đi nữa thì cũng không làm sao thỏa mãn được thầy kia. Tất cả những điều đó đều là ngôn ngữ, đều là ảnh tượng. Do đó không phải tiếp xúc được với người giác ngộ là mình tiếp nhận được bản chất của giác ngộ. Mình phải mãi tiếp xúc, phải có cơ hội lắm mới có thể tiếp nhận được. Dù mình có ở với người đó năm mười năm đi nữa, nhưng nếu mình không có cơ hội, không có cái mãi tiếp, thì cũng như không.

Thứ tư là Y trí bất y thức, tức là nương vào trí tuệ mà đừng nương vào kiến thức, biết đem cái trí của mình để tiếp xúc với sự thật. Thức này là nhận thức hoặc là đối tượng của nhận thức. Cái nhận thức của chúng ta thường bị che lấp bởi tham dục, bởi sân hận, bởi si mê, cho nên đem nhận thức ra để chứng nghiệm chân lý thì ta làm méo mó chân lý. Vì vậy ta phải tìm cách tiếp xúc với chân lý bằng trí tuệ chứ đừng dùng kiến thức của mình để chứng nghiệm. Trí tiếng Phạn là Prajna thức là Vijnana. Trí tức là trực tiếp, không qua trung gian của suy luận và khái niệm, và không bị ngăn cách bởi tham lam, giận dữ, si mê, kiêu mạn.

Phải biết sợ

Bụt dạy rằng những vị Bồ tát xuất gia, vì sợ mà tìm tới những chỗ thanh vắng. Tức là các vị Bồ tát xuất gia cũng bắt đầu như một người thường, một người với tất cả những yếu đuối, những khuyết điểm của mình, vì vậy phải biết sợ. Biết sợ cuộc sống ở thành phố, biết sợ chỗ đông đảo náo nhiệt, nhiều phiền não. Vì biết mình còn yếu, dễ bị kéo theo những thói hư tật xấu của đám đông, cho nên mình tìm tới một chỗ tĩnh lặng, trong đó không có những thói hư tật xấu.

Trong chốn ồn ào náo nhiệt, mình thân cận với những người nhiều tham, nhiều sân, nhiều si, nhiều phiền não, nhiều độc tố, những kẻ xấu ác, những băng đảng, những người lừa đảo, gạt gẫm, bạo động, những chương trình truyền hình, những phim ảnh chứa đựng bạo động, khiêu dâm. Vị Bồ tát phải biết sợ những thứ đó để đừng tưới tẩm và gieo trồng thêm vào tâm thức những hạt giống chứa đầy độc tố. Xa lánh những ác tri thức để thân cận những thiện tri thức, để dùng thì giờ của mình một cách thông minh vào sự tu tập, đừng đánh mất thì giờ vào những chuyện không đâu, phí lãng cuộc đời của mình.

Phải biết không sợ

Kể đến Bụt nói rằng: Sau khi Bồ tát xuất gia đã học biết sợ, Bồ tát xuất gia còn phải học biết không sợ.

Bồ tát xuất gia nếu thực tập quán chiếu về vô ngã, không còn chấp ngã thì sẽ đạt được khả năng vô úy, tức là không còn sợ hãi nữa. Nếu mình phá được ngã chấp thì tất cả những vướng mắc, những vọng tưởng, những tham đắm của mình đều tiêu tán, không còn gì để cho mình phải sợ hãi nữa cả. Nếu những người ở chỗ thanh tịnh và không có ngã tưởng, tức là không có tri giác về ngã, thì người đó mới thực là người đang ở chỗ trực tính. Đối với những người như vậy, phiền não không làm cho họ náo loạn, ý niệm về phiền não cũng không lay động được họ.

Bụt dạy rằng ý niệm về Niết bàn còn không làm cho mình lay động được, huống hồ ý niệm về phiền não. Nếu sợ phiền não mà chỉ chú tâm muốn đạt cho được Niết bàn, thì mình cũng đang bị một điều làm lung lạc, đó là cái ý niệm muốn vào Niết bàn cho sớm kéo mệt quá!

Con đường của vị Bồ tát xuất gia là con đường của giới, định, và tuệ. Bồ tát phải theo trình tự giới, định, tuệ mà tu học. Vị Bồ tát xuất gia phải để ý để biết tâm tư của thầy mình. Thầy mình có một ước muốn, có một trông chờ nào ở mình, mình phải thấy cho được cái tâm đó của

thầy, mà cố gắng làm theo. Nếu mình làm được điều mà thầy trông chờ ở mình, là mình biểu lộ tâm kính tiến của mình đối với thầy một cách sâu sắc nhất.

Tâm tu học

Vị Bồ tát xuất gia phải có tâm tu học. Bất kỳ người nào có thể dạy mình, dù chỉ một điều rất nhỏ trên con đường tu học, mình cũng phải cung kính tiếp nhận. Ví dụ đó chỉ là một bài kệ bốn câu, trong đó chứa đựng quá trình tu học giới, định, tuệ thì mình cũng phải cung kính như cung kính thầy mình vậy.

Trì giới

Tiếp theo Bụt dạy về giới. Bụt nói rằng giới, định, tuệ là con đường tu học của Bồ Tát xuất gia. Giới, định, tuệ phải được thực tập trên cả ba phương diện thân, khẩu và ý.

Đây là một đoạn kinh rất quan trọng, vì chúng ta biết trước đó giáo hội chỉ có giới của người Thanh văn và của người tại gia mà thôi. Nghĩa là chỉ mới có mười giới của người tập sự làm khất sĩ, 250 giới của người khất sĩ hay 380 giới của người nữ khất sĩ, và năm giới của người tại gia. Đến khi tư tưởng Đại thừa phát khởi người ta muốn có một nếp sống Đại thừa độc lập, vượt lên trên thái độ cố chấp của người Tiểu thừa, nên người ta phải tinh luyện ra giới luật của Đại thừa. Đây là giai đoạn mà giới luật Đại thừa được hình thành. Nhưng phải đợi đến nhiều trăm năm sau chúng ta mới thấy giới luật của Đại thừa thành hình rõ rệt trong kinh Phạm Võng. Kinh Phạm Võng có hai văn bản, một là kinh Phạm Võng của Phật giáo Nguyên thủy, và một là kinh Phạm Võng của Đại thừa. Giới Đại thừa nằm trong kinh Phạm Võng Đại thừa.

Trong kinh Phạm Võng của Phật giáo Nguyên thủy, chúng ta được nghe nói đến 62 kiến chấp của ngoại đạo. Trong kinh Phạm Võng của Phật giáo Đại thừa chúng ta thấy có giới Bồ tát. Mãi cho đến đầu thế kỷ thứ tư thì giới Bồ tát mới có cơ sở vững vàng trong các tu viện tại

Trung-hoa. Trước khi có giới luật thì phải có quan niệm cơ bản về giới luật, tức là giới luật được căn cứ vào những nguyên tắc nào. Ta có thể nói rằng quan niệm về giới ở trong Đại thừa đã trưởng thành từ từ. Nói đến giới Đại thừa tức là nói đến giới Bồ tát của cả người xuất gia lẫn tại gia. Những tư tưởng và những hạt giống của giới Đại thừa đã có sẵn trong kinh Hoa Nghiêm, thuộc kinh Đại thừa đợt một, xuất hiện trước kinh Phạm Võng.

Theo quan niệm của Đại thừa, thọ giới có hai giai đoạn: biệt thọ, và tổng thọ, và giới gồm có ba nhóm: Nhiếp luật nghi giới, Nhiếp thiện pháp giới, và Nhiêu ích hữu tình giới.

Biệt thọ là tiếp nhận giới để bảo vệ cho riêng cá nhân mình. Đối với người xuất gia lúc biệt thọ trước hết mình phải tiếp nhận:

Nhiếp luật nghi giới. Nhiếp luật nghi có 10 giới của người tập sự (tức Sa di và Sa di ni), 250 giới cho khất sĩ, và còn thêm trên 100 giới nữa cho các vị nữ khất sĩ. Đó là những giới có mục đích giữ mình trong vòng luật nghi.

Nhiếp có nghĩa là thu tóm lại, tiếp nhận vào trong người của mình, đưa vào trong vòng ảnh hưởng của mình, mình trở nên một với cái đó, nó có ảnh hưởng trên mình và mình có ảnh hưởng trên nó. Nhiếp là một chữ rất đặc biệt trong Phật giáo. Sau này khi học đến Kinh Thắng Man (Srimala-sutra) ta sẽ thấy danh từ Nhiếp thọ Chánh Pháp, tức là đồng nhất mình với Chánh Pháp, đem Chánh Pháp vào mình để mình và Chánh Pháp là một, Chánh Pháp có ảnh hưởng trên mình và mình có bốn phận với Chánh Pháp. Tiếng Anh mình tạm dịch là Embracing. Mục đích của những giới này là ngăn ngừa, không cho mình đi lầm đường, gây tội lỗi, gây khổ đau cho mình và cho người, đồng thời bảo vệ cho sự tự do của mình. Hễ phạm giới là mất tự do. Người ta thường nghĩ rằng giữ giới là mất tự do, nhưng kỳ thực khi không giữ giới mình mới mất tự do.

Ví dụ khi uống rượu say thì mình đâu còn tự do nữa? Mình bị rượu sai khiến, lung lạc, mình đâu còn chủ quyền? Khi chạy theo tà dâm cũng vậy, mình đâu còn là con người tự do? Mình chạy như một con

vụ, nó kêu đâu mình chạy đó. Cờ bạc cũng tương tự. Vì vậy mà giới giúp bảo đảm tự do của người trì giới. Nhiếp thiện pháp giới là những giới thâm nhiếp các điều lành. Nhiếp luật nghi là không làm những điều xấu. Nhiếp thiện pháp là làm những điều tốt. Như vậy hành trì nhiếp luật nghi giới thì không gây đau khổ, mà hành trì Nhiếp thiện pháp giới thì tạo được hạnh phúc. Một bên đứng về phương diện tiêu cực, một bên đứng về phương diện tích cực.

Đối với Đại thừa thì giữ giới không phải chỉ thực tập về một phương diện mà đủ. Đại thừa đưa ra một quan niệm rất mới về giới: Nếu giữ những giới điều để đừng gây đau khổ thì rất đúng, đó là điều cần làm, nhưng vẫn chưa đủ. Phải làm những điều tốt, tức là phải hành trì Nhiếp thiện pháp giới thì mới được.

Ví dụ khi không sát sanh, mình chỉ giữ được Nhiếp luật nghi giới. Nếu khi có thể cứu được người mà mình không cứu thì mình phạm Nhiếp thiện pháp giới. Một vị tì kheo có thể nói rằng tôi không giết cho nên tôi không phạm giới, tuy nhiên đối với một vị Bồ tát thì nếu có cơ hội cứu người mà mình không cứu tức là mình phạm giới. Chia ra như vậy là để cho các vị Thanh văn thấy rõ hơn, kỳ thực các vị Thanh văn cũng đã thực tập Nhiếp thiện pháp giới trong cuộc sống. Ở đây các Tổ chỉ muốn nhấn mạnh hơn mà thôi.

Nhiều ích hữu tình giới, tức là đem những điều lợi lạc lại cho tất cả các loài hữu tình. Hữu tình là những loài có cảm thọ và tri giác. Người xưa nghĩ rằng họ biết những loài nào có cảm thọ, loài nào không. Ngày nay ta thấy rằng có nhiều loài mà các nhà khoa học không biết chắc là có hay không có tri giác. Làm sao mình biết cây cỏ, sỏi đá không biết đau? ("Làm sao em biết bia đá không đau?" - Trịnh công Sơn)

Tóm lại giữ giới Bồ tát là chẳng những không làm những điều ác, mà còn phải làm những điều lành, và trong tâm luôn luôn có ý nguyện thực hiện những điều có an lạc, có hạnh phúc cho tất cả các loài hữu tình.

Tất cả những giới điều của Bồ tát đều được căn cứ trên ba nhóm giới đó, gọi là Tam tụ tịnh giới. Tịnh giới chỉ có nghĩa là giới, vì trong bản chất, giới đã là thanh tịnh. Tam tụ tức là ba trung tâm, ba nhóm giới: Nhóm Nhiếp luật nghi, nhóm Nhiếp thiện pháp, và nhóm Nhiêu ích hữu tình.

Khởi đầu, lúc mới xuất gia mình biệt thọ, tức là chỉ thọ nhóm giới thứ nhất, và thọ trước mặt đại chúng, có hội đồng truyền giới đàn hoàng. Sau đó mình phải tổng thọ tức là phải thọ thêm hai nhóm giới còn lại. Như vậy tổng thọ là thọ cả ba nhóm giới, còn biệt thọ là chỉ thọ nhóm giới đầu. Khi thọ giới, ta luôn luôn phải bắt đầu từ nhóm thứ nhất, tức nhóm Nhiếp luật nghi giới. Điều này có nghĩa là thời đó việc thọ giới Bồ tát xuất gia chưa phải là một phép thực tập phổ thông.

Tổng thọ là trường hợp rất hiếm có. Trên thực tế, trong số mười hay mười lăm tu viện mới có một tu viện trong đó mình được thọ nhóm giới thứ hai và thứ ba. Vì vậy kinh cho ta thấy rằng biệt thọ là căn bản của các vị tỳ kheo và tỳ kheo ni ngày xưa cũng như ngày nay.

Tổng thọ có hai loại: Tụng tha đắc là từ người khác mà mình có được giới thể. Khi gặp những người có giới thể Đại thừa, mình đến quỳ và xin nhận giới đó từ họ. Nếu chấp thuận, họ sẽ là hội đồng truyền giới cho mình. Trong trường hợp mình ở những nơi không có các thầy đang thực tập Đại thừa, mình có thể Tự thọ đắc, tức là mình đối diện với Tam Bảo, và phát nguyện thọ trì nhóm giới thứ hai và thứ ba: Con đã được tiếp nhận Nhiếp luật nghi, giờ đây xin Bụt, Pháp, Tăng cho con tiếp nhận Nhiếp thiện pháp và Nhiêu ích hữu tình giới. Như vậy là mình cũng đã thọ giới thể.

Ngày xưa thường là vậy. Tại vì không phải ở đâu cũng có đủ điều kiện để truyền giới. Điều quan trọng là ở tâm của mình. Vì vậy mà ta có danh từ Tâm giới. Bồ tát thì căn cứ vào tâm nhiều hơn là vào ngoại cảnh.

Cũng trong tinh thần giới thể Đại thừa, tuy Bồ tát giới chưa hình thành rõ ràng nhưng đường lối và tinh thần đã rõ ràng, đó gọi là tinh

thần Khai. Trong kinh Ưu-Ba-ly Hội, tức là Hội thứ 24 của kinh Đại Bảo Tích, chúng ta thấy danh từ Khai giới xuất hiện. Theo chỗ tôi thấy thì kinh Ưu-Ba-ly tuy có về cùng thời với kinh Úc già Trưởng Giả, nhưng có thể xuất hiện không lâu sau kinh Úc Già.

Trong kinh điển chúng ta có các danh từ Khai, Giá, Trì, Phạm. Khai là mở ra, có nghĩa là cho phép làm chứ không cấm. Tức là có những trường hợp mình có thể làm mà không phạm giới, ví dụ mình uống rượu hay mình nói dối. Tại sao vậy? tại vì có những trường hợp trong đó nếu mình không nói dối, mình sẽ gây đau khổ. Ví dụ có một người trốn dưới gầm giường mình, và một người khác đi tìm để giết. Nếu cố giữ giới và mình nói: Có, nó ngồi ở dưới gầm giường của tôi, thì tuy là mình nói sự thật, nhưng sự thật đó gây đau khổ, mình làm mất mạng người khác! Trong trường hợp đó mình phải có đủ thông minh để thực tập Khai, tức là mình được quyền nói dối. Vì vậy Bồ tát đôi lúc có thể nói dối được, còn Thanh văn thì không có quyền nói dối vì họ chưa đạt đủ hiểu biết.

Đứng về phương diện lý luận mà xét thì gần như Thanh văn theo hình thức chủ nghĩa, còn Bồ tát theo nội dung chủ nghĩa. Nhưng tôi tin rằng trong giới Thanh văn cũng có rất nhiều người thông minh, khi thực tập chánh niệm họ cũng biết lúc nào cần nói ngược lại mà họ vẫn không có cảm tưởng mình phạm giới. Như vậy hạt giống Đại thừa cũng đã có trong những người Thanh văn. Vì vậy mình đừng coi thường Thanh văn và nghĩ rằng họ chỉ theo hình thức chủ nghĩa.

Giá (Preventive, Prohibitive) tức là ngăn ngừa, không cho mình rơi vào chỗ lầm lỗi, gây đau khổ cho người và cho mình. Theo tinh thần Đại thừa thì giới Tiểu thừa chỉ có khả năng giá thôi. Đại thừa đôi khi đi xa hơn và nói rằng một người nữ có thể dùng nhan sắc của mình, dẫn dụ những chàng trai hiếu sắc, để đưa họ từ từ vào con đường tu học, nghĩa là dùng phương tiện quyền xảo, và như vậy sử dụng mỹ nhân kế cũng có thể được gọi là không phạm giới.

Sống tại gia, hành trì giới xuất gia

Sau khi hỏi về nếp sống của những vị Bồ tát tại gia và Bồ tát xuất gia, Úc Già Trưởng giả bèn hỏi câu thứ ba: Bạch đức Thế Tôn, làm thế nào để những người Bồ tát tại gia như chúng con học và hành được giới xuất gia?

Bụt dạy: Này trưởng giả, nếu vị Bồ tát tại gia làm được năm điều sau đây thì tuy rằng đang sống tại gia nhưng vẫn tu học được như những người xuất gia.

Nhất thiết trí

Thứ nhất, Bồ tát tại gia không tiếc bất cứ một tài vật sở hữu nào và tương ưng với tâm nhất thiết trí, chẳng mong cầu quả báo. Tương ưng với tâm nhất thiết trí tức là tâm mình chỉ có một xu hướng duy nhất là đạt tới nhất thiết trí. Sống tại gia nhưng mình không lo chuyện làm giàu, mình buông bỏ tất cả những tài vật và nhất tâm hồi hướng tới nhất thiết trí, mà mình không mong cầu những quả báo hữu lậu. Hữu lậu có nghĩa là những phiền não, những lầm lỗi của chúng sanh.

Phạm hạnh thanh tịnh

Thứ hai, Bồ tát tại gia thực tập phạm hạnh thanh tịnh, ý tưởng dâm dục còn không có, huống là có sự dâm dục.

Thiền tập độ người

Thứ ba, Bồ tát tại gia biết thực tập thiền quán (Vipassanā) ở những nơi vắng vẻ và dùng những phương tiện của mình để độ người mà không đi vào Niết bàn một mình.

Từ bi với mọi loài

Thứ tư, Bồ tát tại gia phải tinh tấn thực tập trí tuệ Ba la mật, và đem lòng từ bi đối xử với tất cả các loài để hóa độ cho mọi chúng sanh.

Hộ trì Chánh Pháp

Thứ năm, Bồ tát tại gia giữ gìn Chánh Pháp, luôn luôn tìm cách giáo hóa và khuyến bảo mọi người.

Kết thúc

Sau khi Bụt dạy xong, Úc Già trưởng giả liền đứng dậy đánh lễ và thưa rằng: Bạch đức Thế Tôn, con xin tiếp tục sống đời sống tại gia và sẽ cố gắng thực hiện cho được năm điều Bụt vừa dạy.

Lúc bấy giờ đức Thế Tôn mỉm cười. Thầy A Nan biết có chuyện gì vui, nên đứng dậy đánh lễ và hỏi: Bạch đức Thế Tôn, hôm nay có việc gì vui mà Thế Tôn mỉm cười?

Bụt trả lời: Ta cười vì ta biết rằng vị trưởng giả Úc Già này trong quá khứ đã cúng dường, hộ trì Chánh Pháp rất lâu đời. Mỗi khi có một đức Phật xuất hiện trong thế gian, ông đều thực tập làm người tại gia, cúng dường và cung kính hộ trì Chánh Pháp. Tuy là người tại gia, nhưng ông đã hóa độ rất nhiều chúng sanh. Công trình hóa độ của ông lớn đến độ có những vị Bồ tát xuất gia đã tu hàng trăm kiếp cũng chưa sánh bằng. Vì vậy ta nói rằng công đức của trăm ngàn Bồ tát xuất gia cũng chẳng so sánh bằng công đức của vị trưởng giả này.

Chúng ta thấy rõ ràng ở đây là những tư tưởng, những hạt giống, những chồi non đưa tới tư tưởng Duy Ma Cật. Do đó ta có thể nói rằng tư tưởng Úc Già Trưởng giả là thai nhi của tư tưởng Duy Ma Cật, và là viên gạch lót đường cho kinh Duy Ma Cật sau này.

Chương 3: Kinh Duy Ma Cật

Vài nét về kinh

Kinh Duy Ma Cật xuất hiện tại miền trung Ấn Độ và là một kinh rất nổi tiếng ngay từ hồi mới ra đời. Kinh Duy Ma ra đời được là nhờ có những kinh trước đó như kinh Pháp Cảnh, kinh Úc Già Trưởng giả v.v... Cư sĩ Duy Ma Cật được tượng hình trong tư tưởng của kinh Úc già. Có người còn cho rằng tiền thân của ông Duy Ma Cật là Úc già Trưởng giả.

Tên tiếng Phạn của kinh là Vimalakīrtinirdesa-sūtra, ra đời vào khoảng từ năm 150 đến năm 200 sau Chúa Ki-tô giáng sinh, tức là vào khoảng thế kỷ thứ hai Tây lịch. Chúng ta biết chắc rằng kinh Duy Ma Cật xuất hiện sau kinh Úc Già Trưởng giả.

Kinh Duy Ma mang ký hiệu Đại chánh 475, do thầy Cưu Ma La Thập (Kumarajiva) dịch vào năm 406. Kinh đã được dịch ra chữ Hán đến sáu lần, nhưng bản dịch của thầy Cưu Ma La Thập là hay nhất. Thầy La Thập dịch không sát với nguyên văn lắm nhưng lời văn của thầy rất lưu loát, rất diễm lệ, vì vậy ai cũng thích dùng bản đó. Về sau thầy Huyền Trang có dịch lại và dịch rất sát với nguyên văn, nhưng giọng văn không được mềm dẻo và dễ đọc như bản dịch của thầy Cưu Ma La Thập.

Sở dĩ thầy Cưu Ma La Thập dịch khéo là vì thầy nắm vững được văn hóa của Trung-hoa. Vì vậy ngôn từ của thầy rất dễ dàng được người Trung-hoa cảm thông. Ví dụ thầy đã dùng danh từ hiếu (tức là hiếu đễ), một danh từ rất quan trọng trong ngôn ngữ Trung-hoa. Ý niệm về hiếu đễ là một bảo châu trong nền văn hóa của Trung-quốc. Ngược lại, trong văn hóa Ấn-độ chữ hiếu không quan trọng bằng. Như vậy trong khi dịch, thầy Cưu Ma La Thập đã Trung-hoa hóa một phần nào kinh Duy Ma qua khả năng dùng chữ của thầy.

Cách đây mấy mươi năm, ở Bỉ một ông Cố đạo tên là Etienne Lamotte dịch Kinh Duy Ma ra tiếng Pháp, căn cứ vào bản dịch của thầy Huyền

Trang và một bản kinh khác từ tiếng Tây-tạng. Trước đó, khởi sự từ năm 1897, kinh cũng đã được dịch ra tiếng Anh hai lần và tiếng Đức một lần.

Bản tiếng Việt lưu truyền hiện nay là do thầy Huệ Hưng dịch từ bản chữ Hán của thầy Cưu Ma La Thập.

Trong thời gian học kinh Duy Ma Cật, chúng ta sẽ có dịp đối chiếu các bản kinh do thầy Huyền Trang, thầy Cưu Ma La Thập và thầy Huệ Hưng dịch để hiểu rõ về ý kinh hơn.

Nguyên bản tiếng Phạn của kinh Duy Ma Cật nay đã bị thất lạc. Tuy vậy nhờ những kinh, luận xuất hiện sau đó đã nhiều lần trích dẫn kinh Duy Ma, cho nên chúng ta vẫn còn có thể tìm thấy một số đoạn văn của kinh Duy Ma Cật trong những kinh, luận bằng tiếng Phạn còn giữ lại được cho đến ngày nay.

Kinh Duy Ma có thể được xem là văn kiện về một cuộc vận động lớn của những người cư sĩ muốn đưa đạo Phật đi vào quần chúng. Trước đó, đạo Phật đã trở nên một chủ nghĩa gọi là chủ nghĩa xuất gia, đạo Phật đã là con đường dành riêng cho những người xuất gia, người tại gia chỉ đứng ở vòng ngoài để yểm trợ, để cúng dường y áo trong những dịp trai Tăng hay thực phẩm trong các buổi khất thực của quý thầy.

Nhìn vào tên kinh, Vimalakirtinirdesa, ta thấy có ba nhóm chữ.

Trước hết "Vimala" có nghĩa là trong trắng, trong sạch, có khi dịch là tịnh, hay bạch tịnh (tịnh là sạch, trong). Khi thức thứ tám chuyển thành trí thì nó trở thành Bạch-tịnh-thức (Vimala vijnana).

Kế đến, "Kirti" có nghĩa là danh, tức là tên. Như vậy Vimalak(rti) có nghĩa là cái tên không bị hoen ố, danh tiếng không bị hoen ố. Nói rõ ra là đương sự có tiếng tăm, và ông xứng đáng với cái tiếng tăm đó, ông không bị vết hoen ố nào trong nhân cách của ông, ông cũng không làm điều gì để tên của ông bị hoen ố cả. Do đó tiếng Hán-Việt dịch Duy Ma Cật là Tịnh Danh, cư sĩ Tịnh Danh.

Cuối cùng là "Nirdesa", dịch là sở thuyết, tức là giáo lý, những lời giảng dạy của ông Tịnh Danh.

Vì vậy tên Hán Việt của kinh là Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, dịch tiếng Anh là The Holy teaching of Vimalakirti.

Duy Ma Cật là một kinh có ý nghĩa rất thâm sâu, nhằm vận động từ bỏ đường lối của giới Thanh văn để đi theo đường lối của giới Bồ tát. Phong trào Đại thừa là phong trào phát huy hình ảnh lý tưởng của một con người Phật tử không cố chấp, rất cởi mở, và rất vị tha. Đó là hình ảnh của một vị Bồ tát, một Bodhisattva.

Các nhân vật trong kinh

Thời đó ở Ấn Độ có một phong trào văn học mới được phát triển, trong đó có những kịch bản rất nổi tiếng, được nhiều người ưa chuộng. Người chép kinh cũng bị ảnh hưởng của phong trào văn học mới này, vì vậy các kinh điển Đại thừa xuất hiện vào thời đó đều được trình bày theo phương thức của những kịch bản, mỗi chương là một màn kịch, chuyển biến một cách hào hứng, với đầy đủ các vai tuồng: Người có học, kẻ phàm phu.

Kinh Duy Ma Cật do đó mà cũng chứa đầy sắc thái của một kịch bản.

Nhìn vào các diễn viên trong "kịch bản Duy Ma", trước tiên ta thấy có ông Duy Ma Cật - Vimalak(rti), một cư sĩ đóng vai xiển dương tư tưởng Đại thừa.

Vimalak(rti) là một vị Bồ Tát tại gia, có khả năng thị hiện ra nhiều hình thức để cứu độ quần sanh. Hình thái cư sĩ chẳng qua chỉ là một trong những hình thái thị hiện của ông mà thôi. Con người này tuy không xuất gia, nhưng thông suốt kinh điển, có khả năng giác ngộ và độ được cho vô số vô lượng chúng sanh. Nói một cách khác, không cạo đầu đi tu, chỉ ở trong gia đình, sống một cuộc đời rất bình thường, nhưng ông đích thực là một vị Bồ tát.

Tuy ở phẩm thứ hai của kinh chúng ta đã thấy ông Duy Ma Cật đạt được Vô sanh Pháp nhẫn, tu chứng các môn Tổng trì có được thần lực

Vô úy, thông đạt các phương tiện, lòng rộng như biển cả, gìn giữ oai nghi của Bụt và hành trì giới luật Bồ tát, nhưng mãi cho đến Phẩm thứ 12, Phẩm Thấy Phật A Súc, ta mới tìm được tông tích của ông. Ngày xưa ông Duy Ma Cật đã cư trú ở một cõi cực lạc tên là Diệu Hỷ, cõi của Bụt A Súc (Aksobhya Buddha). Đây là cõi cực lạc ở phương Đông, ít dân số hơn cõi tịnh độ ở phương Tây của Bụt A Di Đà (Amitābha Buddha). Trong những đời trước, ông đã tinh chuyên tu học và cúng dường vô lượng các đức Bụt, cũng như đã trồng rất nhiều căn lành.

Như vậy ta có thể kết luận rằng cư sĩ Duy Ma Cật là một thị hiện, có nhiệm vụ truyền bá tư tưởng Đại thừa. Ông không phải là một cư sĩ thường tình có nhiều kiến thức về Đại thừa, chuyên đi thọc gậy vào bánh xe của những thầy tu tập theo Tiểu thừa. Ngôn từ của ông, không phải một cư sĩ mà nói lên được!

Vai tồng thứ hai là các đại đệ tử của Bụt, tượng trưng cho tư tưởng Tiểu thừa.

Chúng ta biết rằng thầy Xá Lợi Phất là một thầy rất giỏi, được coi là một trong những vị đệ tử thông minh bậc nhất của Bụt, vậy mà trong khi đối đáp với cư sĩ Duy Ma Cật, thầy đã bị thua xiểng liểng! Sự kiện này làm cho những người trong giới xuất gia khi đọc kinh Duy Ma Cật có thể thấy tự ái bị tổn thương. Họ cảm thấy giới xuất gia của mình đang bị hạ nhục.

Những mâu đối đáp giữa ông Duy Ma Cật và các đại đệ tử của Bụt là phương tiện đưa ra để so sánh tư tưởng của Đại thừa và Tiểu thừa. Mọi đề tài vấn đáp đều nằm trong lãnh vực tu học và hành trì của các vị Thanh văn. Tuy các thầy là những thượng thủ trong pháp môn sở trường của mình, nhưng khi gặp cư sĩ Duy Ma Cật, không thầy nào kham nổi việc đối đáp! Vì vậy khi Bụt đề cử họ đi thăm người bệnh Duy Ma Cật, ai cũng có thái độ tránh né, và họ nghĩ tránh voi không xấu mặt nào!

Trong những phẩm cuối của kinh Duy Ma, người chép kinh đã cho thầy Xá Lợi Phất hỏi những câu rất ngớ ngẩn. Tuy vậy, ta phải luôn

luôn nhớ rằng Xá Lợi Phất ở đây là diễn viên Xá Lợi Phất trong màn kịch, càng ngó ngẩn thì ánh sáng Đại thừa càng được trình bày rõ ràng hơn lên. Cũng như trong một vở kịch khi tướng cướp xuất hiện trên sân khấu, ta mới thấy được tài ba của chàng dũng sĩ.

Những vai tuồng cuối cùng trong "kịch bản" này là đại Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, và các vị Bồ tát nhỏ hơn như Bồ tát Di Lạc, Bồ tát Trì Thế v.v..., đại diện cho Đại thừa. Các vị Bồ tát thường có một địa bàn hoạt động, một chí nguyện rộng lớn hơn các vị Thanh văn, cho nên vô lượng vô số chúng sanh sẽ được nhờ cậy.

Cuộc gặp mặt cùng những lời đối đáp giữa Bồ tát Văn Thù Sư Lợi và cư sĩ Duy Ma Cật là màn hào hứng nhất của kinh Duy Ma. Trong cuộc gặp gỡ này của hai thượng thủ, chúng ta thường nghe một bên dùng ngôn ngữ của bản thể, một bên dùng ngôn ngữ của hiện tượng. Ngoài ra trong kinh, cư sĩ Duy Ma Cật lúc thì nói với người Tiểu thừa (như thầy Xá Lợi Phất), lúc thì nói với một vị đại Bồ tát (như Ngài Văn Thù Sư Lợi), cho nên ngôn từ và ý niệm phải thay đổi cho phù hợp với tâm tư của người đối thoại. Vì vậy khi đọc kinh, nếu không để ý, chúng ta sẽ có cảm giác "trống đánh xuôi, kèn thổi ngược", lúc nói thế này, lúc nói thế khác! Thậm chí có người vì không hiểu ý kinh, đã gọi những điều mâu thuẫn đó là "sự thâm sâu và uyên áo" của kinh Duy Ma Cật!

Đọc kinh Duy Ma, ta phải thấy cho được lý do tại sao các vai tuồng lại là những cao đệ của Phật, ông Duy Ma Cật là ai, và chủ đích của kinh là gì. Nếu không, ta sẽ có cảm giác kinh Duy Ma nhục mạ giới đệ tử xuất gia của Phật, trêu chọc mười vị Đại đệ tử của Ngài, và kết quả là ta chỉ đọc thấy những điều sân hận, những chuyện giễu cợt mà chẳng học được những gì hay ho từ kinh Duy Ma cả.

Kiến Giải Kinh

Để hiểu rõ ý kinh, chúng ta sẽ lần lượt đi vào từng phẩm của kinh Duy Ma Cật.

Thứ nhất: Phẩm Phật Quốc

Phẩm đầu của kinh là Phẩm Phật Quốc. Trong phẩm này vị cư sĩ nổi tiếng Tịnh Danh chưa xuất hiện.

Phật Quốc có nghĩa là cõi tịnh độ mà một vị Bụt lập ra để giáo hóa, tiếng Anh dịch là Buddha's field. Khung cảnh dựng ra ở đây là thành phố Vaisali (Tỳ-xá-li), miền Bắc sông Hằng hà, trong một quốc gia hồi đó gọi là Vajjian.

Vajjian ngày xưa là một nước dân chủ. Ta có thể gọi quốc gia này là quốc gia dân chủ đầu tiên của nhân loại. Họ có bầu cử, có quốc hội. Ở ngoại ô thành phố Tỳ-xá-li có vườn xoài của nữ ca sĩ nổi tiếng Ambapali. Trong rừng có một tu viện gọi là tu viện Đại Lâm, trong đó có một ngôi nhà xây bằng gạch, nóc nhọn. Người ta đã xây khu nhà này để cúng dường Bụt làm tu viện. Những người đóng tiền yểm trợ cho việc xây dựng tu viện này, ngoài Ambapali còn có những người trai trẻ thuộc dòng họ Licchavi, phiên âm là Lê-xa, một bộ tộc rất thông minh. Trong số những người quy y Bụt đầu tiên, có những người thuộc bộ tộc Lê-xa. Ông Duy Ma Cật có lẽ cũng thuộc bộ tộc đó.

Chúng ta hãy đọc vài hàng trong kinh Duy Ma: "Thưở đó Đức Phật Thích Ca ở thành Tỳ-Xá-Li nơi vườn cây của Ambapali cùng với tám nghìn chúng Đại Tỳ kheo, ba vạn hai nghìn Bồ Tát". Tám nghìn vị xuất gia là đã nhiều, nhưng không so được với số các vị Bồ tát, vì trong hội chúng bấy giờ có đến ba vạn hai nghìn vị Bồ tát, tức là 32 nghìn vị Bồ tát! Chúng ta tự hỏi vườn xoài của ca sĩ Ambapali lớn cỡ nào mà có thể chứa được tám nghìn vị khất sĩ và 32 nghìn vị Bồ tát? Chúng ta phải nhớ rằng đây là một khung cảnh rất đặc biệt. Không những ba vạn hai nghìn vị Bồ tát, mà ba trăm hai chục nghìn vị Bồ tát cũng có đủ chỗ! Điều đó chứng tỏ rằng kinh Duy Ma đã thừa hưởng tư tưởng của kinh Hoa Nghiêm: Một khu vườn nhỏ, có chừng ba bốn trăm cây xoài thôi mà có thể chứa cả hàng vạn vị Bồ tát! Cũng tương tự như bụng của Ma-Gia Phu nhân có thể chứa hàng triệu vị Bồ tát vào chiêm ngưỡng Thái tử Tất Đạt Đa lúc Ngài còn là thai nhi. Cái một chứa đựng cái tất cả, cái vô cùng nhỏ chứa cái vô cùng lớn. Điều

này chúng ta cũng sẽ thấy sau này, khi ông Duy Ma Cật ngồi trong căn phòng rất nhỏ của ông, mà có thể tiếp kiến đến 32 ngàn vị tân khách!

Những đoạn kinh kể tiếp diễn bày về những đức hạnh, những giá trị của các bậc đại Bồ tát trong hội chúng hôm đó. Xin quý vị đọc cho kỹ. Nếu có những danh từ nào không hiểu, thì xem phần chú thích. Mình sẽ không có thì giờ để cùng đọc với nhau toàn phẩm. Quý vị nên tự đọc và phải đem Phật tâm của mình ra để đọc, nhất là phải đọc trước khi nghe giảng thì mới có được nhiều lợi lạc. Quý vị có thể bị ảnh hưởng lời giảng của tôi, cho nên nếu đọc sau khi nghe giảng, quý vị sẽ không còn khám phá ra được những điều mới nữa. Khi đọc trước như vậy quý vị phải tin vào cái Phật tâm của mình để có thể tự khám phá ra những điều mà tôi đã không khám phá được hoặc chưa khám phá được.

Trong phẩm này ta thấy tên của nhiều vị Bồ tát như Bồ tát Di Lạc, Bồ tát Quán Thế Âm, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi v.v...

Văn Thù Sư Lợi được gọi là Pháp Vương Tử, tức là con trai của vị Pháp Vương. Tiếng Anh là Crown Prince, nghĩa là người sẽ nối ngôi vua cha. Bụt là một vị vua, không phải là vua chính trị, mà là vua giáo Pháp, cho nên ta gọi Ngài là Pháp Vương. Nếu đã là vua thì thế nào cũng sẽ có Hoàng tử để nối ngôi, và Hoàng tử ấy được gọi là Pháp Vương tử.

Văn Thù Sư Lợi Pháp Vương Tử là một người không xa lạ. Nên nhớ rằng chúng ta cũng là con của Bụt, cũng được sinh ra từ miệng của Bụt, cũng nhờ Bụt nói pháp mà có đời sống tâm linh. Hình ảnh sanh ra từ miệng của Bụt là một hình ảnh rất đẹp, có nguồn gốc từ Bà-la-môn giáo. Trong bốn giai cấp ở Ấn Độ, giai cấp Bà-la-môn là giai cấp cao quý nhất. Họ được sanh ra từ miệng của Phạm Thiên. Ở đây Bụt thuyết Pháp và chúng ta có đời sống tâm linh từ giáo pháp của Ngài, cho nên chúng ta đều là con tinh thần của Bụt, đều là Pháp vương tử. Là con trai, chúng ta đều là Pháp vương tử. Nếu là con gái thì chúng ta cũng đừng có mặc cảm, chúng ta cũng là Pháp vương tử. Chúng ta

phải thấy Văn Thù Sư Lợi nằm trong tâm của ta. Khi quý vị đọc kinh Duy Ma hay kinh Pháp Hoa, quý vị hãy đem tâm của vị Hoàng tử đó ra mà đọc. Phải đáp ứng bằng trái tim của Văn Thù Sư Lợi Pháp vương Tử thì ta mới hiểu được lời Bụt dạy. Văn Thù Sư Lợi tượng trưng cho trí tuệ trong mỗi người. Ngài tượng trưng cho trí tuệ của Bụt, cũng như Quán Thế Âm tượng trưng cho lòng từ bi của Bụt. Trong chúng ta có Văn Thù Sư Lợi, mà cũng có Quán Thế Âm. Khi học kinh, khi thuyết Pháp, khi thiền tọa chúng ta phải làm thế nào cho Pháp Vương Tử có mặt.

Hôm đó ngoài ba vạn hai nghìn vị Bồ tát, gồm cả hai giới xuất gia và tại gia, lại có một vạn vị Thi Khí, Phạm Thiên Vương, và một vạn hai nghìn vị Thiên Đế từ Tứ thiên hạ khác đến chỗ Phật nghe Pháp.

Chúng ta có cảm tưởng rằng Bồ tát Di Lặc là một vị xuất gia, vì trong kinh Úc Già Trưởng giả, chính Di Lặc Bồ tát đã được Bụt chỉ định đứng ra làm lễ xuất gia cho 1200 vị trưởng giả. Chúng ta cũng có cảm tưởng rằng Bồ tát Địa Tạng (Ksitigarbha Bodhisattva) và Bồ tát Văn Thù Sư Lợi cũng đều là những vị Bồ tát xuất gia. Ngoài các vị Thanh văn, Duyên giác, và Bồ tát còn có hàng vạn vị Ưu-bà-tắc (Upasaka), Ưu-bà-di (Upasaki), cũng đến dự Pháp hội hôm đó.

Trong khi một đại chúng trang nghiêm và vĩ đại như vậy quây quần quanh Bụt, thì có một Trưởng giả tử tên là Bảo Tích cùng 500 vị Trưởng giả tử khác từ thành Vaisali, mang lễ vật châu báu đến nơi Bụt ngồi, cung kính làm lễ và cúng dường Bụt. Do oai đức của Bụt, các lễ vật ấy hợp thành một cây châu báu rất lớn, trùm khắp cõi Tam thiên đại thiên thế giới.

Khi thấy thần lực của Bụt, mọi người đều ngợi khen. Trưởng giả tử Bảo Tích tiến đến quỳ trước Bụt và đọc một bài kệ tán dương Bụt. Đọc xong, Trưởng giả tử liền bạch rằng: Bạch đức Thế Tôn, năm trăm trưởng giả tử chúng con đều đã phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cúi mong Ngài chỉ dạy cho chúng con những hạnh thanh tịnh của các vị Bồ tát.

Bụt dạy rằng: Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là cội Bụt của Bồ tát. Vì sao? Bồ tát tùy chỗ giáo hóa chúng sanh mà lãnh lấy cội Bụt, tùy chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cội Bụt, tùy chúng sanh ưng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Bồ tát mà lãnh lấy cội Bụt. Vì sao thế? Vì Bồ tát chúng đạt được cội Bụt thanh tịnh đều vì muốn làm lợi ích cho chúng sanh chứ không phải để sống một cuộc đời độc lập, giải thoát, xa lìa sự đau khổ của chúng sanh.

Ví dụ có người muốn xây dựng cung điện nhà cửa, người đó phải xây trên mặt đất thì mới thành công, nếu xây trên hư không thì không thể nào thành được. Vì vậy mà Bồ tát phải xây dựng cội Bụt của mình ngay trên cội đời. Nguyên xây dựng cội Bụt trên miếng đất của sự sống mà không xây dựng cội Bụt ở nơi trống không, có nghĩa là nếu muốn trồng hoa sen, mình không thể tránh chỗ bùn lầy, tại vì chính ở nơi bùn lầy nước đọng, mình mới có thể trồng được những bông sen rất thơm, rất đẹp. Rõ ràng đây là hình ảnh của đạo Bụt nhập thế.

Tiếp theo đó, Bụt nói rằng chất liệu để làm thanh tịnh, để tạo nên cội Bụt là những chất liệu sau đây:

- Trục tâm là tâm thẳng thắn,
- Thâm tâm là tâm sâu sắc,
- Bồ đề tâm là chí nguyện đưa mọi người tới giải thoát cứu cánh.
- Bố thí là ý nguyện dâng niềm vui cho người,
- Trì giới là ý nguyện bảo vệ cho mình và cho người,
- Nhẫn nhục là ý nguyện đem lại sự hòa bình cho mình và cho người,
- Tinh tiến là sự siêng năng,
- Thiên định là sự nhiếp tâm, sự tĩnh lặng,
- Trí tuệ là sự hiểu biết,
- Tứ vô lượng tâm (Brahma vihara) là từ (Maitri), bi (Karuna), hỷ (Mudita), và xả (Upeksha),
- Tứ nhiếp pháp là bố thí, ái ngữ, lợi hành, và đồng sự,

- Phương tiện là những phương pháp khéo léo để độ người,
- Ba mươi bảy phẩm trợ đạo trong đó có Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất bồ đề phần, Bát thánh đạo phần,
- Hồi hướng tâm là tâm hồi hướng những công đức cho hạnh phúc chung.

Nói Pháp trừ tám nạn, tự mình giữ giới hạnh, không chê chỗ kém sút của người khác, thực tập mười điều lành, đó là những chất liệu làm cho cõi tịnh độ của mình càng ngày càng thanh tịnh, càng có hạnh phúc.

Chúng ta đọc đoạn kinh kể đó: Bồ tát nếu muốn làm cho cõi Bụt thanh tịnh, trước hết phải làm cho tâm mình thanh tịnh. Nhờ tâm mình thanh tịnh mà cõi Bụt được thanh tịnh.

Lúc đó thầy Xá Lợi Phất mới nghĩ rằng: Thầy của mình cố nhiên là người có tâm thanh tịnh hoàn toàn, nhưng tại sao cõi tịnh độ của Ngài (tức là cõi ta bà) lại đầy ô nhiễm như vậy? Chử nhà Phật gọi là ngũ trược ác thế, tức là năm thứ dơ bẩn. Đọc kinh Di Đà thì ta biết năm thứ này.

Khi thầy Xá Lợi Phất vừa phát sinh ra niềm nghi thì Bụt thấy ngay được tâm học trò của mình. Bụt liền nói: Này thầy Xá Lợi Phất! thầy nghĩ sao, mặt trời mặt trăng có ánh sáng, vậy tại sao người mù không trông thấy? Thầy Xá Lợi Phất thưa: Bạch Thế Tôn, đó là tại người mù chứ đâu có phải tại mặt trời, mặt trăng! Bụt bèn nói: Cũng vậy, cõi đời này thanh tịnh lắm! Tại thầy còn nhiều ô trược, tại tâm của thầy chưa thanh tịnh, nên thầy thấy chung quanh toàn là năm thứ ác trược.

Đó là mũi tên đầu tiên bắn vào thầy Xá Lợi Phất. Mũi tên này thật sự không phải do Bụt bắn ra. Chúng ta nên biết rằng khi biên tập kinh này, các Tổ đã biên với tâm niệm của một Bồ tát, do đó lời Bụt ở đây là do vị Bồ tát biên tập dựng ra. Thật vậy, Duy Ma Cật, Văn Thù Sư Lợi, và thầy Xá Lợi Phất đều là những vai tuồng do vị Bồ tát đó dựng ra.

Đây là cái thế giới biểu lộ nội tâm của vị Bồ tát biên tập. Thầy Xá Lợi Phất, đệ tử thông minh nhất của Bụt không hẳn là như thế.

Khi Bụt nói xong, có một vị Phạm Vương tên là Loa Kế nhìn sang thầy Xá Lợi Phất và nói: Thầy đừng nghĩ cõi này không thanh tịnh. Tôi thấy cõi này rất thanh tịnh, không khác gì Cung Trời Tự Tại.

Thầy Xá Lợi Phất nói: Tôi thấy chỗ này là đồi núi, chỗ kia là hầm hố chông gai, sỏi đá, bùn lầy, làm sao mà nói là thanh tịnh được? Vị Phạm Vương nói rằng: Do tâm của mình mà mình thấy như vậy. Nếu tâm của mình thanh tịnh, thì tự nhiên mình sẽ thấy cõi này thanh tịnh.

Lúc đó Bụt muốn chứng minh lời nói của vị Phạm Vương là thật, Ngài liền đưa chân ra, dỉ ngón chân cái xuống mặt đất, thì tự nhiên tất cả Tam thiên đại thiên thế giới đều biến chuyển thành ra một cõi vô cùng trang nghiêm thanh tịnh, giống như cõi Vô lượng Công đức Bảo Trang Nghiêm của Bụt Bảo Trang Nghiêm (Ratnavyuha). Những bùn lầy nước đọng, những kiến trọc, phiền não trọc, chúng sanh trọc, mạn trọc, đều biến mất hết, và thầy Xá Lợi Phất thấy mình đang ở trong Tam thiên đại thiên thế giới thanh tịnh.

Đó mới thật là cõi tịnh độ của Bụt Thích Ca. Nhưng với tâm Nhị thừa, tâm của người chỉ mong trốn tránh đau khổ để đi tìm Niết bàn cho riêng mình, thì không thể thấy được những trang nghiêm, những thanh tịnh đó của cõi Bụt. Tại sao chư Bụt thành công trong việc dựng nên những cõi tịnh độ đẹp như cõi cực lạc của Bụt A Di Đà? Nào là ao sen bảy báu, nào là cảnh vàng lá ngọc, trong khi đó thì cõi cực lạc của thầy mình lại là thế giới ta bà xấu xa như vậy? Đó là tại mình chứ không phải tại thầy mình. Ý niệm này sẽ được phát triển rất đầy đủ sau này.

Lúc bấy giờ Bụt nói: Thầy Xá Lợi Phất nhìn coi, nước Bụt của ta có thanh tịnh đủ không? Thầy thưa: Bạch Thế Tôn thanh tịnh và đẹp lắm, con chưa bao giờ từng thấy như vậy. Bụt bảo: Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của mình thường thanh tịnh như thế nhưng vì muốn độ chúng sanh trong cuộc đời ô nhiễm, khổ đau cho nên mình mới thị

hiện ra cõi đời đầy bất tịnh đó thôi. Chính cảnh bất tịnh đó sẽ đưa người ta tới giải thoát. Câu này có nghĩa là nếu trong quá khứ ta đã mô tả cuộc đời nhiều đau khổ, đó chỉ là một phương tiện để độ người mà thôi, không phải những diễn tả của ta đối với cuộc đời là thật sự như vậy. Ta phải cho chúng sanh thấy cuộc đời có sanh, lão, bệnh, tử, có vướng mắc khổ, ái, diệt, ly v.v... là để cho chúng sanh thức tỉnh mà đi trên con đường giác ngộ. Ta không bao giờ có ý nói cuộc đời này đây ngũ trược, chúng sanh nên mau mau đi tìm cõi khác mà ở, hãy từ bỏ cõi đời này! Quý vị đừng hiểu lầm ta! Nói rõ hơn, các vị Thanh văn và Duyên giác đừng hiểu lầm ta, đừng cho rằng ta chỉ có ý định đưa quý vị ra khỏi thế giới ta bà đau khổ này để đạt Niết bàn. Thực ra, cõi ta bà này cũng là cõi tịnh độ của ta và quý vị nên ở lại đây.

Ấn ý của câu văn là như vậy. Ta thấy lập trường chống đối Tiểu thừa ở đây rất rõ rệt. Chưa cần đi vào những phẩm khác và chưa cần nói ra những câu trực tiếp, chỉ cần nói vậy là mình đã thấy lập trường nhập thế của Đại thừa. Mình phải ở tại đây, mình phải trồng sen ngay trong bùn. Nếu thấy cuộc đời này đau khổ quá, đó là tại mình! Nếu mình có tâm niệm muốn trốn tránh cuộc đời này để tìm sang một cõi khác, thì mình không xứng đáng là học trò của Bụt.

Trong khi Bụt hiện ra cõi nước trang nghiêm thanh tịnh thì 500 vị trưởng giả tử do ông Bảo Tích đưa đến đều chứng được Vô Sanh Pháp Nhân, tám vạn bốn ngàn người trong Pháp hội phát được tâm Vô thượng Chánh Đẳng Chánh giác. Lúc bấy giờ Bụt nhiếp thâu phép thần túc lại tức thì cõi trang nghiêm tịnh độ biến mất, cõi ta bà lại hiện ra như cũ.

Lúc đó ba vạn hai nghìn người, trong đó có cả các giới chư thiên và những người xưa nay đi theo con đường của Thanh văn, đều nhận ra rằng các pháp hữu vi là vô thường, và họ đạt tới cái thấy thanh tịnh. Tám ngàn vị khất sĩ buông bỏ mọi chấp trước của mình và đạt tới sự giải thoát.

Đó là khung cảnh đầu trong kinh Duy Ma Cát. Ngay trong phẩm đầu mình đã thấy rõ lập trường của kinh: Phật độ của mình là ở đây. Đây

là tịnh độ, tịnh độ là đây. Nếu mình có ý niệm muốn trốn cuộc đời này để đi tìm Niết bàn giải thoát thì mình không phải là đệ tử đích thật của Bụt.

Khi đọc phẩm này, chúng ta thấy tiềm ẩn những tư tưởng của kinh Bát Nhã, kinh Bảo Tích, và kinh Hoa Nghiêm, nghĩa là những kinh đã xuất hiện trước kinh Duy Ma. Vì vậy ta có thể nói đây là những tư tưởng của Đại thừa thời sơ khởi. Nếu đi trở về tạng kinh Nguyên thủy thì chúng ta thấy những tư tưởng này cũng đã tiềm tàng có mặt trong đó.

Bụt đưa ngón chân cái dẫm xuống đất thì tự nhiên mọi người thấy cõi Tam thiên đại thiên thế giới xuất hiện, rất thanh tịnh, rất trang nghiêm. Người không quen đọc kinh Đại thừa có thể cho điều này là một phép thần thông! Nhưng chúng ta đã học Kinh Hoa Nghiêm rồi thì chúng ta không lấy làm lạ, vì điều này không phải là điều xảy ra trong thế giới khách quan, mà nó xảy ra trong nhận thức của chúng ta. Cái khung cảnh mà chúng ta gọi là thế giới là thực tại tự thân, chỉ tại tâm của ta, tại cách thu nhận của chúng ta cho nên chúng ta thấy thế giới đó là thế này hay thế kia. Như vậy, lấy ngón chân cái xuống mặt đất là để thay đổi cái nhận thức của chúng ta, chứ không phải để thay đổi tướng trạng của thế giới. Nhận thức đó được đại diện bằng nhận thức của thầy Xá Lợi Phất.

Truyện Kiều có câu:

*Cảnh nào cảnh chẳng đeo sầu,
Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ!*

Cảnh không vui hay buồn, vui hay buồn là do ở lòng người. Vậy thì thế giới buồn thảm hay hạnh phúc là do ở cách nhận thức của chúng ta, cho nên khi đọc đến đoạn này, ta phải hiểu rằng không phải Bụt can thiệp vào thực tại của thế giới, mà Bụt can thiệp vào cái nhận thức của thầy Xá Lợi Phất, và của tất cả đại chúng.

Trước đây chúng ta có học hai danh từ Pháp giới (Dharmadhatu) và Thế giới (Lokadhatu). Cảnh giới của những đau thương, những

nghiệp chúng trong ấy chúng ta đang sống thường được gọi là thế giới. Nhưng nếu chúng ta mở rộng tầm mắt ra để đi vào một cảnh giới khác, cảnh giới của Hoa Nghiêm, của trùng trùng duyên khởi, của các vị Bụt và Bồ tát, thì ta đi vào một cảnh giới khác, gọi là Pháp giới.

Pháp giới và thế giới chỉ là một. Tùy theo nhận thức của chúng ta mà nó là Pháp giới hay là thế giới. Ví dụ có một thiên sinh đang rửa nồi hay gọt cà rốt. Anh đang sống trong thế giới nào là tùy thuộc vào tâm của anh. Khi đi ngang qua, tôi đặt tay lên vai chàng thiên sinh và hỏi: Anh đang làm gì đó? Câu hỏi này cũng tương tự như hành động lấy ngón chân dẫm vào mặt đất. Nếu anh chàng đó thông minh thì sẽ trả lời: Bạch thầy con đang thờ và con đang sống trong cảnh giới an lạc của chánh niệm. Nếu không thông minh thì anh chàng sẽ trả lời: Bạch thầy con đang rửa nồi, hay con đang gọt cà rốt. Như vậy ngón chân dẫm xuống mặt đất không tạo ra được phép lạ! Tôi chỉ cần hỏi: Anh đang làm gì đó? thì từ trong thế giới của thất niệm, của lãng quên, đang nhớ tưởng tới quá khứ hay lo lắng đến tương lai, anh giật mình tỉnh thức, và bước vào thế giới của hiện tại màu nhiệm. Như vậy câu hỏi đó có tác dụng tỉnh thức, đưa người ta từ thế giới quên lãng và buồn đau, đi sang thế giới của nhiệm màu.

Vì vậy mình đừng nghĩ rằng việc Bụt đưa ngón chân cái dẫm xuống mặt đất là một phép thần thông theo kiểu trần tục. Nó thực sự là thần thông, nhưng thần thông đó bất cứ ai trong chúng ta cũng đều có thể làm được.

*Chỉ cần một hơi thở nhẹ,
Là bao phép lạ diễn bày!*

Chỉ cần trở về với hơi thở nhẹ là mình có thể khai mở một thế giới rất màu nhiệm.

Hồi đang học kinh Hoa Nghiêm, chúng ta đã đi qua những hình ảnh tương tự. Có một lần Bồ tát Kim Cang Tạng nhập định và bắt đầu thuyết pháp về 10 trình tự mà một vị Bồ tát đi ngang qua, gọi là thập địa. Sau khi thuyết pháp xong thì vô lượng vô số các vị Bồ tát ở khắp

nơi trên thế giới xuất hiện và mở lời khen ngợi: Hay thay, hay thay, Bồ tát Kim Cang Tạng, chúng tôi cũng đều có tên là Bồ tát Kim Cang Tạng, vô lượng vô số Bồ tát Kim Cang Tạng, và chúng tôi cũng đang diễn bày cùng một giáo lý ở khắp các phương trời trong vũ trụ.

Hình ảnh đó cho thấy rằng khi chúng ta thực hiện một hành động dù rất nhỏ, hoặc bằng tư tưởng, hoặc bằng ngôn ngữ hay bằng thân thể thì hành động đó có một ảnh hưởng rất sâu sắc ở khắp nơi trong vũ trụ. Vì vậy chăm lo cái vô cùng nhỏ bé tức là chăm lo cho những đại sự.

Những phép lạ như vậy đây đây trong Kinh Hoa Nghiêm, đọc kỹ chúng ta mới thấy được những ý đó. Cũng vậy, khi nhìn vào một tờ lá và nhìn với tất cả sự chú tâm, nhìn với con mắt quán chiếu, chúng ta khám phá ra trong tờ lá vàng rơi xuống sáng nay, có chứa đựng cả mặt trời, mặt trăng, đám mây, giòng sông. Tờ lá nhỏ bé có thể chứa tất cả vũ trụ rộng lớn, đó cũng là một phép lạ! Phép lạ này chúng ta thực hiện và đối diện hàng ngày. Phép lạ này cũng không khác cái phép lạ vô số các vị Bồ tát chui vào bụng Hoàng Hậu Ma-Gia (Maha - Maya) để chiêm ngưỡng Thái tử Tất Đạt Đa (Siddhartha). Hai phép lạ đó tương đương với nhau. Vì vậy chúng ta đừng nghĩ rằng kinh Đại thừa nói tới phép thần thông hơi nhiều. Sự việc Bụt dí ngón chân xuống mặt đất chỉ là một hành động để thức tỉnh đại chúng, và đưa họ vào thế giới màu nhiệm của bất sanh bất diệt.

Thứ hai: Phẩm Phương tiện

Chúng ta hãy đi sang Phẩm Phương tiện. Phương tiện có nghĩa là những phương pháp hiệu nghiệm có thể giúp chúng ta đạt tới những kết quả tốt đẹp trong sự hóa độ và cứu giúp các loài chúng sanh. Phương tiện quyền xảo tiếng Phạn là Upayakausalya, tiếng Pháp dịch là Moyens habiles, tiếng Anh là Skillful means, là những phương pháp khéo léo mà các vị Bồ tát sử dụng để hóa độ cho chúng sanh và đưa chúng sanh từ bờ khổ đau đến bến an lạc.

Phẩm này nói về nếp sống của ông Duy Ma Cật và những phương tiện quyền xảo của ông.

Thuở ấy trong thành Vaisali có một ông trưởng giả tên là Duy Ma Cật. Ông đã từng cúng dường vô lượng các đức Bụt, đã trồng rất nhiều căn lành.

Chúng ta cảm thấy rất quen thuộc khi đọc những giòng này, vì những hạt giống tốt mà ta đã gieo trồng trong quá khứ là năng lượng khiến cho ta phát ra tâm Bồ đề, gọi là tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đó cũng là điều kiện căn bản để làm một vị Bồ tát, làm một con người có khả năng cứu độ mọi loài, để có thể đi từ tâm niệm của một người ưa thích Pháp nhỏ, sang tâm niệm của một người ưa thích Pháp lớn. Nói khác đi là có thể từ Nhị thừa bước qua Phật thừa (Buddhaya). Dầu một người có làm bao nhiêu tội ác đi nữa, thì trong quá khứ người ấy vẫn đã có cơ hội gieo trồng một số nhân lành. Chính nhờ sự thật đó mà sau này người đó có thể trở thành Bụt, thành một vị Bồ tát để hóa độ chúng sanh. Đó là tư tưởng rất căn bản mà kinh Pháp Hoa sẽ khai triển.

Trước khi nói đến những điều ông Duy Ma Cật đã đạt được, ví dụ như Vô sanh pháp nhẫn, Biện tài vô ngại, Du hý thần thông, chứng các môn tổng trì đặng sức vô úy, Hàng phục ma oán, thấu rõ các pháp môn thâm diệu, kinh có nói rằng trong quá khứ Duy Ma Cật đã từng cúng dường vô lượng đức Bụt và gieo trồng được vô số hạt giống tốt. Đọc đến đây, ta nên nhớ rằng ta cũng vậy. Trong quá khứ chúng ta đã từng cúng dường vô lượng các đức Bụt và đã gieo những hạt giống lành. Điều đó chắc chắn là điều có thật, tại vì chúng ta đã đi qua nhiều kiếp, và thế nào trong những kiếp đó chúng ta cũng đã từng làm những điều tốt, đã từng giúp người, giúp vật. Kinh Pháp Hoa có nói rằng đem cho thú vật một hạt cơm cũng là gieo trồng căn lành, đi vào tháp miếu mà kính cẩn cúi đầu cũng là gieo trồng căn lành. Chúng ta phải tin tưởng vào những căn lành đó, đừng chỉ nhìn vào những yếu đuối, những tội lỗi của chúng ta để mà có mặc cảm. Cúng dường chúng sanh tức là cúng dường Bụt. Theo lời Bụt dạy, tất cả chúng sanh đều có thể thành Bụt, vì vậy khi các chúng sanh đang đau khổ và

thiếu thốn mà ta cúng dường thì sự cúng dường đó còn quý hơn là cúng dường cho những người không thiếu thốn. Bụt là người không thiếu thốn gì cả, cho nên cúng dường chúng sanh đang thiếu thốn thì có công đức nhiều hơn. Ta phải có quan niệm đó trong khi cúng dường.

Ví dụ khi đến chùa, phật tử thường thích cúng dường thầy trụ trì, trong khi đó thì thầy trụ trì là người có đầy đủ phương tiện nhất trong chùa. Các sư cô và sư chú mới là những người thiếu thốn. Họ cần có áo lạnh, áo lót, họ cần dép, cho nên tìm đến để cúng cho những vị này thì mình sẽ tạo được nhiều phước đức hơn.

Ta hãy đọc từng câu trong Phẩm này và tìm hiểu ý nghĩa của chúng.

Thông đạt các pháp phương tiện, nghĩa là đã học được rất nhiều phương cách độ sanh hữu hiệu để có thể cứu giúp chúng sanh. Thành tựu đại nguyện, biết rõ tâm chúng sanh đến đâu, hay phân biệt rành rẽ các căn lợi, độn. Những câu này cho chúng ta thấy rằng Duy Ma Cật là một người chú ý nhiều đến sự quán chiếu về tâm. Nếu mình không biết tâm người thì mình không thể nào giúp người được. Đó gọi là quán cơ. Quán cơ là nhìn sâu để thấy rõ được tâm của từng người, từng loài chúng sanh. Nhờ thấy rõ nên mới thành công, mới dùng được những phương tiện thích hợp để giúp người. con người.

Ở lâu trong Phật đạo, lòng đã thuần thực, quyết định nơi Đại thừa, nghĩa là không còn phân vân. Trong giai đoạn mà mọi người còn chưa quyết định nên tiếp tục con đường Tiểu thừa hay nên áp dụng tư tưởng mới của Đại thừa, thì Duy Ma Cật đã nhất định nghiêng hẳn về Đại thừa. Chúng ta chỉ có thể hiểu được câu "Quyết định nơi Đại thừa" khi đã đưa kinh Duy Ma vào đúng thời điểm xuất hiện của kinh.

Những hành vi đều khéo suy lường, gìn giữ đúng oai nghi của Bụt, nghĩa là hành động chín chắn, giữ giới luật và uy nghi.

Lòng rộng như bể cả, chư Bụt đều khen ngợi, hàng đệ tử, Đế Thích, Phạm Vương, vua thế gian, thầy đều kính trọng. Đó là phần nói về

giá trị bản chất của ông Duy Ma Cật. Trong chúng ta, những ai chưa có những bản lĩnh như vậy thì đừng lớn tiếng xưng rằng mình là một Duy Ma Cật của thời đại mới.

Vì muốn độ người nên ông dùng phương tiện khéo thị hiện làm thân Trưởng giả ở thành Tỳ-xá-ly, có của cải nhiều vô lượng để nhiếp độ các hạng dân nghèo. Việc Duy Ma Cật hiện làm thân Trưởng giả chỉ là một phương tiện để có thể cứu giúp những người cùng khổ nghèo nàn. Bản chất ông không phải là một vị Trưởng giả, ông có thể là một vị Bụt, một vị Bồ tát. Nhưng ở đây ông hiện thân làm một cư sĩ, chứ không hẳn ông chỉ là cư sĩ.

Thị hiện có nghĩa là bày ra, chỉ cho người ta thấy. Ta biết tư tưởng Thị hiện đã có từ đây. Sau này kinh Pháp Hoa, trong Phẩm Phổ Môn (Samantamukha) nói về Bồ tát Quán Thế Âm cũng đề cập đến hình tướng thị hiện của Ngài. Ở Việt-nam và Trung-Hoa chúng ta thường thấy tượng Quán Âm dưới hình tướng một nữ nhân. Nhưng đức Quán Thế Âm có phải là người nữ không? Thật ra người nữ hay người nam đều là hình tướng thị hiện của Ngài. Bản chất của đức Quán Thế Âm là đại từ, đại bi, có khả năng lắng nghe những đau khổ của con người.

Phải tìm cho sâu sắc mới đạt được bản chất của Duy Ma Cật. Ở đây ta thấy kinh nói rất rõ rằng hình thái cư sĩ là một thị hiện và là một phương tiện.

Vì muốn độ người nên ông dùng **phương tiện** khéo léo thị hiện làm thân trưởng giả, có của cải nhiều vô lượng để nhiếp độ các hạng dân nghèo.

Giữ giới thanh tịnh để có thể nhiếp độ cho những kẻ phá giới. Nghĩa là muốn hóa độ cho những người phạm giới đang sống quanh mình, thì chính mình phải giữ giới cho thanh tịnh.

Những câu kinh kế tiếp có nghĩa tóm lược như sau:

Thực tập hạnh nhẫn nhục để nhiếp độ những người hay giận dữ. Sống một cách tinh cần để nhiếp độ những người lười biếng. Thực tập

sự vắng lặng của thiên định để nhiếp độ cho những kẻ tâm ý tán loạn. Thực tập trí tuệ để giúp những kẻ không có trí tuệ. Tuy là người cư sĩ áo trắng mà giữ gìn phạm hạnh của một vị sa-môn. Tuy ở tại trong gia đình mà không đắm nhiễm vào trong những trầm luân của ba cõi (Triloka): Dục giới (Kamaloka), sắc giới (Rupaloka) và vô sắc giới (Arupaloka). Tuy có vợ có con, nhưng vẫn thường tu phạm hạnh. Tuy sống giữa thân bằng quyến thuộc, nhưng không có những sợi dây ràng buộc.

Sở dĩ ta cảm thấy quen thuộc khi đọc những dòng trên là vì trong kinh Úc Già chúng ta đã thấy tư tưởng này rồi.

Ngày xưa Duy Ma Cật đã là Úc Già Trưởng giả. Trong Pháp hội năm đó, sau khi nghe Bụt dạy, Úc Già Trưởng giả đã nguyện sống đời sống tại gia để có thể thực tập những điều mà các vị xuất gia có thể thực tập được. Cư sĩ Duy Ma Cật ở đây chẳng qua chỉ là sự tiếp nối của cư sĩ Úc Già mà thôi. Vì vậy chúng ta nên nhắc ở tại gia để thực tập Phật Pháp là điều có thể làm được, nhưng phải tinh chuyên thực tập hạnh Duy Ma Cật mới kham nổi cuộc sống đó. Nếu chỉ học để nói lý thuyết suông thì chỉ tạo cho mình rất nhiều nghiệp chướng mà thôi. những vị cư sĩ muốn học theo hạnh của Duy Ma Cật là hãy thực tập những điều Duy Ma Cật thực tập, đừng chỉ học những câu đối đáp của Duy Ma Cật để nói lý suông! Không xuất gia mà.

Có người không hiểu thấu điều này, cho nên sau khi học được vài câu đối đáp của Duy Ma Cật, họ đã đến chùa để đấu lý về Phật Pháp với các thầy! Vô bổ và chỉ tạo thêm nghiệp chướng cho mình! Là người xuất gia, gặp trường hợp đó, mình nên mỉm cười hỏi: Đạo hữu có biết cư sĩ Duy Ma Cật thực tập hạnh Bồ tát tại gia như thế nào không?

Tuy có mặc đồ đẹp nhưng kỳ thực không bị vướng vào những thứ đó. Tuy có ăn uống nhưng thật ra vẫn thấy thiên duyệt là thức ăn chính của mình. Thiên duyệt là hạnh phúc của sự thiên định. Ta có bốn chữ Thiên duyệt vi thực trong bài kệ cúng dường trước các buổi thọ trai:

*Nhược phạn thực thời,
Đương nguyện chúng sanh,*

*Thiên duyệt vi thực,
Pháp hỷ sung mãn*

Nếu đến chỗ cờ bạc, hát xướng thì lợi dụng cơ hội để độ người, nghĩa là Duy Ma Cật tuy có đến những nơi đó nhưng đến là để độ người. Không thực tập hạnh Duy Ma Cật, đến những nơi này là có thể bị vướng vào và bị cuốn theo!

Dù thọ các pháp ngoại đạo nhưng chẳng tổn hại lòng chánh tín, nghĩa là có thể đàm luận với những người Cơ đốc giáo, người Cộng sản, Cao đài, Hòa hảo, nhưng những kiến thức thu nhận được không làm cho mình mất đức tin nơi Chánh Pháp, trái lại nó càng làm cho cái hiểu, cái biết của mình về Chánh Pháp càng ngày càng sâu sắc. Đây là một điều rất đúng.

Tuy hiểu rõ pháp thế tục, mà thường ưa Phật Pháp, nghĩa là tuy có xem phim ảnh và đọc những sách báo ngoài đời, nhưng vẫn thấy Phật Pháp là hay. Thật ra khi không có nhiều thì giờ thì mình nên để thì giờ để học kinh. Nhưng khi mình có một nội lực thâm hậu về sự tu học thì mình đọc bất cứ một loại sách báo nào, sự giác ngộ của mình cũng nhờ đó mà phát triển thêm. Sự thực là bây giờ mỗi khi tôi đọc một cuốn sách, dù cho dở cách mấy, hoặc xem một cuốn phim dù cho nó dở mấy đi nữa, thì trong khi đọc hay xem, tôi vẫn thấy cái hiểu về Chánh Pháp của mình xuất hiện. Vì khi đọc đoạn văn đó hay xem cuốn phim đó, mình không bị đắm chìm theo chúng. Mình đọc, mình xem nó bằng tâm quán chiếu, vì vậy mà mình thấy được trong chiều sâu của tâm thức tác giả.

Tuy vậy phải có một sự thực tập nào đó mình mới đi đến trình độ này được. Nếu không thì mình sẽ bị cuốn theo những gì mình đang đọc hay đang xem.

Chúng ta thường gặp nhiều người hay nói lý rằng: Tôi tiếp xúc với những thứ này mà tôi không bị ô nhiễm, tại vì những thứ đó cũng đều là Phật Pháp. Đó là một điều rất nguy hiểm!

Nắm Chánh Pháp để nhiếp độ kẻ lớn và người nhỏ. Làm công việc buôn bán hùn hợp, có lời nhưng chẳng lấy đó làm vui mừng. Đạo chơi trên ngã tư đường cái để lợi ích cho chúng sanh. Đi vào tham dự việc chánh trị để cứu giúp cho tất cả mọi người. Nghĩa là không từ khước bất cứ một điều gì. Chính trị cũng làm, nhưng không bị vướng mắc vào chính trị, buôn bán cũng làm, nhưng không bị lôi cuốn theo lời lố v.v...

Vào chỗ dâm dục để chỉ bày cái hại của sự dâm dục, vào quán rượu mà hay lập chí. Nghĩa là những chỗ tượng trưng cho sự sa đọa như là dâm phòng và tửu tứ, những nơi mà chúng ta thường coi là trái với Chánh Pháp. Với các vị Bồ tát thì dâm phòng, tửu tứ cũng là đạo tràng, cũng là chỗ để mình hành đạo. Khi mình có một tâm niệm của Bồ tát thì đi vào những chỗ ấy là để mình có dịp hóa độ cho người. Câu "Dâm phòng tửu tứ vô phi thanh tịnh đạo tràng" là một câu rất phổ biến. Nó có nghĩa là những dâm phòng đó, những tửu tứ đó không nơi nào mà không là đạo tràng thanh tịnh của vị Bồ tát cả.

Nếu ở trong hàng trưởng giả thì là một trong những người thuộc giới tôn quý trong hàng trưởng giả, giảng nói các pháp môn thù thắng cho giới trưởng giả nghe; Nếu ở trong hàng cư sĩ thì là một trong những người tôn quý nhất của hàng cư sĩ, giúp cho họ trừ lòng tham đắm; Nếu ở trong dòng Sát đế lợi thì có thể làm đến Đại tướng hay là Tổng tham mưu trưởng để dạy cho họ phương pháp nhẫn nhục; Nếu ở trong dòng Bà la môn thì có thể giúp cho những người Bà la môn diệt trừ ngã mạn của họ; Nếu ở trong giới Đại thần hay Vương tử, quan chức, Phạm thiên, Đế thích, Tứ thiên Vương thì Duy Ma Cật đều dùng phương tiện quyền xảo của mình để giúp cho các giới đó.

Nói tóm lại, Duy Ma Cật có thể hiện ra nhiều sắc thân để độ cho các loài chúng sanh đang chìm đắm, mê mờ.

Khi đọc kinh Pháp Hoa chúng ta thấy Bồ tát Quán Thế Âm thị hiện ra nhiều hình thái để độ chúng sanh. Như vậy rõ ràng tư tưởng Phổ Môn đã có trong kinh Duy Ma: Ứng dĩ đồng nam, đồng nữ thân đặc độ giả, tức hiện đồng nam đồng nữ thân nhi vị thuyết Pháp. Ứng dĩ

Tiểu Vương thân đắc độ giả, tức hiện Tiểu Vương thân nhi vị thuyết Pháp. Nghĩa là nếu cần một hình thức nào đó để hóa độ thì đức Quán Thế Âm Bồ tát liền ứng hiện ra hình thức đó để hóa độ. Đản ông, đản bà, con nít, Thiên Long, Dạ Xoa, Càn Thát Bà, A Tu La, đức Quán Âm đều có thể thị hiện được.

Chúng ta biết rằng kinh Duy Ma Cật là một trong những kinh xuất hiện trong thời mà ta gọi là Đại thừa buổi đầu, tiếng Hán Việt là Sơ kỳ Đại thừa. Trong thời đó, xuất hiện trước kinh Duy Ma có kinh Hoa Nghiêm, xuất hiện sau kinh Duy Ma có kinh Pháp Hoa và kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội. Kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội chịu ảnh hưởng kinh Duy Ma rất sâu đậm. Kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội được dịch tại Việt-nam vào năm 255 do một thầy tên là Chi-Lương-Tiếp (Kalaiivi) từ Ấn Độ sang Việt Nam hoàng Pháp.

Một điểm rất quan trọng ta cần chú ý là những kinh Đại thừa xuất hiện trước kinh Pháp Hoa đều nằm trong một cuộc vận động rất ráo riết của người Đại thừa để đưa tư tưởng Đại thừa lên chiếm thượng phong. Vì vậy ngôn từ trong những kinh này hơi gay gắt, nặng nề đối với truyền thống cũ gọi là truyền thống Nhị thừa. Khi kinh Pháp Hoa ra đời ta thấy lời kinh rất hòa nhã, chứa đầy ý hướng chấp nhận, ôm trọn cả hàng Nhị thừa vào trong vòng tay.

Trưởng giả Duy Ma Cật dùng tất cả những phương tiện vô lượng vô biên như vậy để làm cho mọi loài chúng sanh có được lợi ích. Như vậy Duy Ma Cật là một vị Bồ tát, có khả năng thị hiện ra nhiều hình thức để có thể độ cho chúng sanh. Vì vậy nếu có người hỏi Duy Ma Cật có phải là một cư sĩ không? Mình có thể trả lời là không hẳn! Cư sĩ chỉ là một trong muôn ngàn hình thái của Ngài mà thôi.

Màn thứ hai của vở kịch Duy Ma là ông già vờ bị bệnh. Đây cũng là một phương tiện để độ sanh. Trong màn này ta thấy vì ông quen rất lớn, nên khi nghe tin ông bệnh, các vị Quốc Vương, Đại thần, Bà La Môn v.v... tất cả đều đến thăm ông. Nhờ các cuộc thăm viếng đó mà ông có dịp giảng cho họ những vấn đề thuộc về bệnh hoạn, và về phương pháp quán thật tướng của thân mình.

Phương pháp quán thân thật ra không có gì mới. Kinh Niệm Xứ cũng đã dạy về quán thân: Thân là vô thường, không bền chắc, mau hư hoại, ổ chứa những khổ não bệnh hoạn, đừng nương tựa vào nó hoàn toàn. Thân chỉ giống như một đám bọt bèo không thể cầm nắm v.v... Tất cả những tư tưởng đó đều đã có trong các kinh điển Nguyên thủy. Do đó chúng ta thấy rằng vị tổ sư dựng lên vở kịch Duy Ma cũng có ý hướng muốn trở về lấy những chất liệu của Nguyên thủy để xây dựng nên ngôi nhà Đại thừa.

Điều đó có nghĩa rằng ý hướng về nguồn có sẵn trong lòng con người! Chúng ta cũng vậy, chúng ta nên luôn luôn nhớ nghĩ đến chuyện trở về nguồn gốc, nên luôn luôn sử dụng những chất liệu của đạo Bụt Nguyên thủy để trình bày đạo Bụt ngày nay.

Sau khi giảng cho khách về tính chất vô thường, vô ngã, bọt bèo, duyên sinh của thân này rồi, Duy Ma Cật kết luận: Vì vậy chúng ta hãy nhàm chán thân này, đừng tham tiếc nó. Phải nên phát tâm cầu thân khác như là thân Bụt để đạt được giải thoát. Chớ nên thấy rằng cái thân bọt bèo này, ngũ uẩn này là Pháp thân bất diệt. Đây là một khuyết điểm của kinh Duy Ma Cật. Cũng có thể khi viết kinh, các tổ bắt đầu từ những tư tưởng trên cao, nhưng rồi phải hạ xuống thấp để cho người đọc chạm tới những điều căn bản trước, rồi mới đưa người đọc trở lại với những tư tưởng cao siêu. Nhưng tại sao không bắt đầu từ dưới đất? Tại sao bắt đầu cho thật cao rồi đến đây mới hạ xuống trở lại? Đó là câu hỏi mình phải đặt ra. Nên nhàm chán cái thân này để đi tìm cái thân khác, cái thân đó là Phật thân, là Pháp thân. Sau này kinh sẽ đặt vấn đề Phật thân đó, Pháp thân đó mình tìm ở đâu? Câu trả lời là phải trở về để tìm nó ngay trong thân này! Vì vậy tư tưởng nhàm chán thân này là một tư tưởng thấp, do đó sau này không còn được nhắc lại nữa.

Pháp thân của Bụt được tạo ra bằng những chất liệu khác với nhục thân, không phải là tứ đại, không phải là bọt bèo mà là trí tuệ, giải thoát, bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định v.v... Pháp thân là như vậy và mình phải đi tìm Pháp thân.

Đến đây chúng ta gặp một câu rất quan trọng của Phẩm này: Nay các vị! muốn được thân Phật (nghĩa là muốn đạt được Phật thân, Pháp thân) và muốn chấm dứt tất cả những bệnh chúng sanh thì phải phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nghĩa là phải phát Bồ đề tâm. Đây là điều chúng ta đã thấy rồi. Nguyên tắc mà Duy Ma Cật đưa ra là phải từ bỏ thế giới của ngũ trược, của khổ đau, để tìm tới thế giới của giải thoát, của giác ngộ. Tức là từ bỏ Thế giới để tìm tới Pháp giới. Điều kiện căn bản của con đường này là phát Bồ đề tâm (Bodhicitta). Đây là nền móng của đạo Bụt Đại thừa. Nếu không phát Bồ đề tâm thì không thể nào làm được việc Duy Ma Cật muốn làm, tức là "nhàm chán" cái thân này để đi tìm thân Bụt.

Như vậy chúng ta thấy rõ rằng muốn thực hiện được đại sự, ta phải phát Bồ đề tâm. Ngay trong Phẩm đầu kinh đã nói rõ điều này: Trong quá khứ chúng ta đã gieo trồng những thiện căn (Kusala-mūla), cho nên chúng ta đừng có mặc cảm. Căn cứ trên những nhân lành đã gieo trồng, chúng ta hãy phát Bồ đề tâm ngay ngày hôm nay, đừng đợi đến ngày mai.

Thứ ba: Phẩm Đệ Tử

Chúng ta đi sang Phẩm thứ ba, gọi là Phẩm Đệ Tử. Đây là màn thứ ba của vở kịch. Trong phẩm này, Bụt đề cử một số đệ tử đi thăm người bệnh Duy Ma Cật.

Mười vị đệ tử được phái đi thăm người bệnh Duy Ma là mười đệ tử xuất sắc nhất của Bụt, gọi là Thập Đại Đệ Tử. Trong đó có thầy Xá Lợi Phất là đệ nhất trí tuệ, là người thông minh nhất. Thầy Mục Kiền Liên là người có nhiều thần thông nhất. Thầy Đại Ca Diếp tinh tấn bậc nhất trong hàng đệ tử. Thầy Tu Bồ Đề hiểu rõ nhất, thâm sâu nhất về giáo lý Không. Thầy Phú Lô Na là người thuyết Pháp đệ nhất. Thầy Ca Chiên Diên là người có khả năng luận nghị đệ nhất, trong Pháp đàm thầy là nhất. Thầy A Na Luật có thiên nhãn đệ nhất. Thầy Ưu Ba Ly trì luật đệ nhất. Thầy La Hầu La mật hạnh đệ nhất, và cuối cùng thầy A Nan Đà học rộng nhất. Tuy vậy cả mười người đều khước từ việc đi

thăm: Bạch đức Thế Tôn, con không đủ sức để đi gặp và đối đáp với vị cư sĩ đó!

Ta hãy xem diễn tiến của màn này: Lúc bấy giờ trưởng giả Duy Ma Cật nghĩ thầm rằng: Nay ta đang bệnh nằm trên giường, đức Thế Tôn là đấng đại từ đại bi, có lý nào Ngài không đoái lòng thương xót?

Thầy Xá Lợi Phất

Lúc đó đang ở tịnh xá, Bụt biết ý ông Duy Ma Cật liền bảo thầy Xá Lợi Phất: Con đi thăm ông Duy Ma Cật giùm thầy. Thầy Xá Lợi Phất thưa: Bạch đức Thế Tôn, con không có khả năng để đi thăm ông đó. Vì sao? Con nhớ lại một hôm con đang ngồi thiền dưới gốc cây thì ông Duy Ma Cật đến và nói về phương cách thực tập thiền Đại thừa để so sánh với lối thiền tập của Tiểu thừa. Rồi ông kết luận rằng con ngồi thiền như vậy là chưa đúng!

Mục đích của thiền Tiểu thừa là để đạt tới một trạng thái gọi là Diệt Tận Định, Nirodha-samapatti. Trong cái định đó hành giả có thể ngưng lại tất cả những tri giác và cảm thọ của mình. Tứ thiền và tứ vô sắc định thì chưa có khả năng giải thoát, nhưng đến Diệt tận định, còn gọi là Diệt thọ tưởng định (thọ là cảm thọ, tưởng là tri giác), thì có khả năng đi vào Niết bàn của người Tiểu thừa. Duy Ma Cật nói rằng ngồi thiền như vậy chưa phải là ngồi thiền. Chỉ cần ngồi trong ba cõi này tức là dục giới, sắc giới và vô sắc giới, mà mình không bị lay động thì mới gọi là ngồi thiền. Không phải ngồi để vượt khỏi tam giới, để đi vào diệt tận định thì mới gọi là ngồi thiền cao. Ngồi ngay giữa nơi thị tứ mà thân tâm không động thì mới gọi là ngồi thiền cao.

Không khởi diệt tận định mà hiện các oai nghi, không vào diệt tận định mà những đi đứng, nằm ngồi của mình biểu lộ rằng mình trú trong thiền định thì mới đúng là ngồi thiền.

Trong khi vẫn chấp tác những công việc của đời mà tâm mình vẫn an trú trong đạo Pháp thì mới là ngồi thiền. Tâm mình không là nội hướng, cũng không phải là ngoại hướng mới gọi là ngồi thiền. Đừng nghĩ rằng phải nhiếp tâm về nội hướng mới là ngồi thiền. Thiền Đại

thừa thì không có trong, không có ngoài, không cần phải nói chuyện đoạn trừ phiền não để đi vào Niết bàn. An trú trong cõi phiền não này mà tâm thanh tịnh, không bị ô nhiễm, không bị kéo đi thì mới gọi là ngôi thiên. Bạch Đức Thế Tôn, khi nghe ông ta nói vậy, con không biết trả lời như thế nào. Vì vậy con không kham nổi việc đi thăm bệnh của ông Duy Ma Cật.

Ta phải nhớ rằng thầy Xá Lợi Phất ở đây chỉ là một thầy Xá Lợi Phất hóa hiện, thầy Xá Lợi Phất trong vở kịch chứ không phải là thầy Xá Lợi Phất thật. Tôi tin chắc rằng nếu gặp thầy Xá Lợi Phất thật thì thầy không đáp ứng một cách lép vế như vậy. Giới Thanh văn coi vở kịch này là một sự nhục mạ vì người ta đã đem vị huynh trưởng có uy tín nhất của họ ra để làm trò cười! Tuy vậy khi đọc kinh, chúng ta phải có tâm rộng mở, phải biết rằng đây là một vai tuồng mà nhà soạn kịch dựng lên để làm nổi bật tư tưởng Đại thừa.

Thông thường thì trong vở kịch nào cũng phải có tên tướng cướp và người dũng sĩ. Muốn cho chàng dũng sĩ, muốn cho người anh hùng được nổi bật thì phải tạo ra một nhân vật tướng cướp trên sân khấu. Ở đây cũng vậy, muốn làm sáng tỏ nhân vật Duy Ma Cật (đại diện cho Đại thừa) thì phải dùng những nhân vật kém thua Duy Ma Cật, và tác giả đã không ngần ngại đưa vị thượng thủ của mình ra để làm vai trò của bóng tối, giúp cho ánh sáng hiển lộ. Cho nên nếu quý vị có giận thì đừng giận nữa, mà nên đọc bằng cái tâm của một người biết phê bình văn nghệ.

Thầy Mục Kiền Liên

Lúc đó Bụt quay sang thầy Mục Kiền Liên và bảo thầy đi thăm cư sĩ Duy Ma Cật. Thầy Mục Kiền Liên thưa rằng: Bạch Đức Thế Tôn, con cũng không kham nổi việc đi thăm ông Duy Ma Cật, con không có khả năng đi!

Theo ý của một vài vị Tổ sư, chủ ý của kinh trong phẩm thứ ba này là giúp các vị Thanh văn lìa bỏ lãnh vực của Tiểu thừa để đi sang lãnh vực của Đại thừa, bắt đầu là thập trú và thập hạnh của các vị Bồ tát.

Sang Phẩm thứ tư, Bụt cử một số vị Bồ tát đi thăm ông Duy Ma Cật, chủ ý của kinh là đưa các vị Bồ tát đó bước vào lãnh vực thực tập thập hồi hướng. Họ vốn là những Bồ tát chưa chứng đắc cao siêu lắm (trong đó có Bụt tương lai của chúng ta là Bồ tát Di Lặc). Họ chỉ mới qua được thập trú và thập hạnh, nhưng chưa đạt tới thập hồi hướng. Tuy vậy đây chỉ là một số ý kiến của các bậc tiền bối, quý vị ngài trong đạo tràng Làng Mai có thể có những nhận thức độc lập của mình.

Lúc từ chối, thầy Mục Kiền Liên kể rằng: Một hôm con đang thuyết Pháp thì ông Duy Ma Cật đến và nói rằng: Thầy thuyết Pháp như vậy là chưa hay!

Theo ông, bản chất của Pháp là chân lý tuyệt đối, là thực tại tuyệt đối, ta không thể dùng khái niệm và ngôn từ để diễn tả được. Pháp tánh ly ngôn thuyết, ly văn tự, có nghĩa là bản tánh của Pháp là không thể chứa đựng, không thể diễn bày bằng ngôn từ. Thầy đang dùng những khái niệm, những danh từ, do đó Pháp mà thầy thuyết là không đúng Pháp. Nói vậy có nghĩa là thầy dùng nhiều ý niệm, nhiều danh từ quá thì bài Pháp của thầy không phải là Pháp Đại thừa.

Ở đây chúng ta thấy kinh phản chiếu giáo lý của kinh Kim Cương. Hãy đọc một câu trong đoạn này: Và chẳng nói Pháp phải đúng như Pháp mà nói. Điều đó có nghĩa là Pháp tánh là ly ngôn, mình phải dùng ngôn từ như thế nào để người nghe thấy rằng tuy mình dùng ngôn từ và khái niệm để giảng Pháp, nhưng mình không bị kẹt vào ngôn từ và vào khái niệm.

Cố nhiên khi thuyết Pháp ta phải dùng ngôn từ và khái niệm, nhưng phải dùng ngôn từ và khái niệm như thế nào để cho cả người nói lẫn người nghe đừng bị kẹt vào ngôn từ và khái niệm thì mới gọi là nói đúng như Pháp. Như Pháp như thuyết nghĩa là thuyết Pháp phải đúng là Pháp.

Pháp không chúng sanh, là chúng sanh cấu,

Pháp không có ngã, là ngã cấu,

Pháp không thọ mạng, là sanh tử,

Pháp không có nhân, trước sau đều diệt.

Đây là bốn khái niệm mà ta đã học ở kinh Kim Cương (Ngã, Nhân, Chúng sanh, và Thọ giả). Pháp cần nói là Pháp không được vương vào ý niệm của chúng sanh, không được vương vào ý niệm về ngã, không được vương vào ý niệm về thọ mạng, và không được vương vào ý niệm về con người. Nếu không vương vào những ý niệm đó thì Pháp đó có thể xa lìa được những ô nhiễm gọi là chúng sanh cấu, ngã cấu, sanh tử, và con người.

Đọc xuống vài dòng nữa, chúng ta thấy kinh nói:

*Pháp tùy nơi như, không có chỗ tùy,
Pháp trụ thật tế, các bên (hữu, vô, thường, đoạn) không động được.
Pháp không lay động, không nương sáu trần,
Pháp không tới lui, thường không dừng trụ,
Pháp thuận "không" tùy "vô tướng" ứng "vô tác",
Pháp lìa tốt xấu, Pháp không thêm bớt,
Pháp không sanh diệt, Pháp không chỗ về.*

Chánh Pháp mình phải thuyết là thứ Chánh Pháp không kẹt vào trong những khái niệm. Như vậy tư tưởng về Trung đạo Bát bất đã có mặt ở kinh này. Bát bất nghĩa là không sanh không diệt, không tới, không đi, không nhiều không một v.v...

Những tư tưởng trên đã có sẵn ở trong kinh điển Nguyên thủy, ví dụ như kinh Giáo Hóa Người Bệnh. Chúng ta đã học rằng con mắt khi có điều kiện thì hiển lộ, thiếu điều kiện thì ẩn tàng. Con mắt không mất, không còn, không từ đâu tới mà cũng không đi về đâu.

Kinh Duy Ma Cật còn đi xa hơn: Phải nhìn vào tâm của chúng sanh để biết chúng sanh đó có căn tánh lợi (tức là thông minh) hay độn (tức là không thông minh lắm), không bị che lấp bởi những tri kiến (tức là bởi những cái thấy, cái biết của mình). Đôi khi mình có nhiều cái thấy, cái biết vì vậy mà cái hiểu, cái tuệ của mình bị bít lấp. Cũng vậy, học nhiều quá mà không chịu hành trì thì nguy hiểm lắm!

Biết và hiểu là hai chữ khác nhau. Chính cái hiểu mới quan trọng, cái biết không quan trọng lắm. Nếu khéo sử dụng thì cái biết sẽ làm cho mình hiểu. Nếu không khéo sử dụng thì cái biết sẽ trở thành chướng ngại cho cái hiểu của mình.

Cũng như nước, nếu lỏng, sẽ giúp giòng sông tuôn chảy dễ dàng, ngược lại nếu nước đóng thành từng tảng băng, chúng sẽ chặn đứng giòng sông. Khi nghe, khi học, mình có thể đạt được một tri kiến, một cái thấy, cái biết. Nếu không đủ thông minh, không lợi dụng được những tri kiến đó để đạt tới trí tuệ tức là tuệ giác, thì những tri kiến đó trở thành chướng ngại cho con đường tu học. Càng nhiều tri kiến thì càng bị nhiều trở ngại. Mình không kỳ thị tri kiến, nhưng mình tiếp nhận và sử dụng chúng một cách thông minh thì chúng sẽ giúp mình hiểu. Bát Nhã không phải là tri kiến, Bát Nhã là cái hiểu. Người có cái hiểu thì rất nhẹ nhàng, rất dễ chơi với, còn người chỉ biết thì rất khó chịu, họ va đụng vào mình là muốn làm cho mình tan tành, vì vậy mà mình rất ngại gặp họ. Người Tây phương có câu: Anh đó biết nhiều nhưng hiểu thì không hiểu được bao nhiêu!

Nơi tri kiến không bị ngăn ngại, lấy tâm đại bi ngợi khen Pháp Đại thừa, nghĩ nhớ đền trả ơn Bụt, và làm cho ngôi Tam Bảo không bị đứt đoạn, như vậy mới nên nói Pháp.

Thầy Mục Kiền Liên nghe nói như thế, rất lấy làm suy nghĩ; thầy rất băn khoăn, không biết phải trả lời làm sao! Nghe ông Duy Ma Cật thuyết, trong số đại chúng dự pháp thoại hôm đó, có tám trăm người cư sĩ phát tâm Bồ đề.

Không thấy nói lúc đó thầy Mục Kiền Liên có phát được tâm Bồ đề hay chưa! Chúng ta chỉ nghe thầy kết luận: Bạch đức Thế Tôn, con không có được cái biện tài như Duy Ma Cật nên con không dám đến thăm bệnh của ông.

Theo kinh điển, thầy Mục Kiền Liên hơi nóng tánh. Nếu ông Duy Ma Cật đến và nói những câu xóc óc như vậy, thế nào thầy cũng hét lên một tiếng vang dội trời đất!

Thầy Mục Kiền Liên còn là một người rất trực tánh. Nghĩ cái gì thầy nói cái đó. Đối với những người ngoại đạo hay nói này kia là thầy thẳng thắn nói ra cho họ nghe những gì thầy cảm thấy. Sau này thầy bị người ngoại đạo ám sát ngay trước cổng tu viện Trúc Lâm. Khi bị đánh úp, thầy hét rất lớn, nhưng khi các thầy trong viện nghe được và chạy ra thì họ đã giết chết thầy và bỏ đi mất dạng rồi.

Hồi đó Bụt đang đi lên miền Bắc. Ngài đã gần tám mươi tuổi. Các thầy làm lễ hỏa thiêu nhục thân của thầy Mục Kiền Liên, bỏ tro vào một cái hủ rồi đem để ở cốc của Bụt trên núi Thửu (Grdhrakuta). Lúc về đến, Bụt nhìn hủ tro, thấy mình đã mất đi một người đệ tử lớn! Cùng ngày hôm đó Ngài nghe tin người bạn rất thân của Ngài, là vua Ba Tư Nặc cũng vừa băng hà. Bụt rủ thầy A Nan đi xem đất để làm một cái tháp cho thầy Mục Kiền Liên.

Như vậy thầy Mục Kiền Liên mà ta thấy trong các kinh khác không giống thầy Mục Kiền Liên trong kinh Duy Ma Cật này.

Thầy Ca Diếp

Bụt nhờ thầy Ca Diếp (Kasyapa) đi thăm ông Duy Ma Cật. Kinh nói rằng thầy Ca Diếp đã từng gặp ông Duy Ma Cật trong một xóm nghèo. Thầy được tiếng là khổ hạnh, ăn mặc rất đơn giản, và ưa thân cận với giới nghèo đói.

Lúc thầy Đại Ca Diếp đang thực tập phép khát thực khiêm cung tại một xóm nghèo, ông Duy Ma Cật đến gặp và nói rằng: Này thầy Ca Diếp! theo tinh thần bình đẳng, khát thực thì phải theo thứ lớp, không được bỏ nhà giàu mà đi tới nhà nghèo. Vì không ăn mà đi khát thực.

Chữ "không ăn" này là nói về lý. Đứng về phương diện thân thể của mình thì cần phải ăn, nhưng đứng về phương diện trưởng thành của Niết bàn, của giác ngộ thì không cần ăn. Giải thoát thân là cái mà tất cả mọi người đều có, là cái đã tròn đầy, không cần phải ăn mới lớn. Nói vậy có nghĩa là sự giải thoát của ta đã trọn vẹn, không phải mỗi ngày ta phải cho ăn thì nó mới lớn lên.

Giải thoát thân của ta không từ từ lớn lên như một em bé, không phải vì ta cho nó ăn mỗi ngày thì một lúc nào đó sẽ lớn lên thành một chàng trai mạnh khỏe. Đó gọi là "không ăn".

Vì không ăn mà đi khát thực, có nghĩa là đi khát thực như vậy không hẳn là vì mình cần ăn, đi khát thực là chỉ để đi khát thực thôi. Tuy vậy có người nghĩ rằng cái nghĩa "không ăn" ở đây là cái nghĩa của giải thoát thân. Niết bàn của mình không lớn, không nhỏ, nên nó không cần ăn. Sự thực tập của mình cũng vậy, mình tưởng rằng càng thực tập thì sự giải thoát của mình càng lớn. Thật ra sự giải thoát của mình đã có sẵn rồi, và đã có với đủ nghĩa của nó rồi, không lớn lên từ từ như một chú bé.

Vì phá tướng hòa hợp mà bốc com ăn. Nhất hợp tướng là điều mình đã học ở kinh Kim Cương. Ví dụ cái ly là một hợp tướng, đối lại với những tướng riêng rẽ như những vi trần, những nguyên tử. Hợp tướng cũng là một khái niệm cần phải lìa bỏ. Vì vậy khi bốc một miếng com lên để ăn thì tôi phải làm thế nào cho ý niệm về hợp tướng tan biến đi. Chúng ta nên nhớ rằng ở Ấn Độ người ta không ăn bằng muỗng hay đũa mà ăn bằng tay bốc.

Vì không nhận mà nhận món ăn của người. Khi nhận thức ăn cúng dường là mình phải nhận với tinh thần không nhận. Vẫn tiếp tục nói lý! Khi mình nhận thì có thể người cúng dường cũng nhận. Khi nhận com, không hẳn vì thiếu com mà mình đi xin, không phải mình là người nhận, có thể người cúng dường cũng đang được tiếp nhận. Vì cúng dường như vậy là đang có niềm vui, đang được công đức, thành chính người cho đang được tiếp nhận những điều lành. Do đó trong vấn đề nhận com, mình vượt thoát ý niệm về nhận, về người nhận và người cho, và về đối tượng của sự cúng dường. Ba ý niệm đó biến mất, tức là không còn kẹt vào ý niệm nhận, cho, và của nhận của cho nữa. Sau này chúng ta có tư tưởng về tam luân không tịch, nghĩa là ý niệm về người cúng dường, người tiếp nhận cúng dường, và tặng phẩm, ba cái đó trở thành một.

Như Lai ừng lượng khí,

*Ngã kim đắc phu triên,
Nguyện cúng nhất thiết chúng,
Đẳng tam luân không tịch*

dịch là:

Bình bát của Như Lai,
Nay được nâng trên tay,
Xin nguyện thực hiện được,
Pháp tam luân không tịch.

Như vậy khi đưa tay ra nhận, mình mỉm cười, vì mình thấy người cho, người nhận, cùng với vật cho là một.

Vì tướng không tụ mà vào làng, vào xóm. Làng xóm gọi là tụ lạc, chỗ người ta tụ họp lại để sống. Các thầy ở trong rừng, ở ngoài đồng vắng. Khi đi vào làng xóm, mình không bị kẹt vào tư tưởng đó là nơi tập họp. Thành ra tri giác về tụ là một ý niệm mà mình phải từ bỏ.

Có thấy sắc cũng như người đi. Nghĩa là khi thấy những sắc tướng và những hình thái, mình không bị kẹt vào, đầu đó là hình thái của cà-ry, của cơm trắng hay của cô thí chủ xinh xắn. Tất cả những hình thái đó, tuy mắt mình có thấy nhưng tâm mình không bị vướng vào, thì mới gọi là có khí sắc của người đi khất thực.

Có nghe tiếng cũng như vang; có ngửi mùi cũng như gió; lúc nếm vị không phân biệt; chạm các vật như trí chứng; biết các pháp tướng như huyễn, không tự tánh, không tha tánh, trước vốn không sanh, nay cũng không diệt.

Khi đi khất thực, mình luôn luôn có một dòng tri giác, mình thấy cái này, nghe cái kia, xúc chạm với cái nọ, cho nên mình phải quán chiếu để có thể vượt thoát tất cả những ý niệm về sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Khất thực như vậy mới đáng là đi khất thực.

Như vậy khất thực không phải là để có thức ăn, mà là một pháp môn thực tập. Trong khi ôm bình bát đi khất thực, mình phải sống trong

thiền quán. Chạm sắc, chạm thanh, chạm tất cả những gì bên trong, bên ngoài, mình đều quán chiếu để thấy được tự tánh của các pháp.

Ngài Ca Diếp! Nếu có thể không cần bỏ tám điều tà mà đạt được tám điều giải thoát, nếu có thể dùng tướng tà mà vào Chánh Pháp, nếu có thể dùng một bữa ăn mà bố thí cho tất cả mọi loài chúng sanh, đồng thời cúng dường chư Phật và các bậc hiền Thánh, như vậy thầy mới thực sự khát thực và ăn cơm theo đúng Chánh Pháp.

Vì sao ông Duy Ma Cật bảo thầy Ca Diếp là nếu thầy có thể không bỏ tám điều tà mà vào tám điều giải thoát, dùng một chất liệu tà mà vào Chánh Pháp? Đó là tại mình có quan niệm muốn giải thoát thì phải bỏ cái tà, đi tìm cái chánh. Cho nên nếu vượt được ý niệm về tà và chánh, thấy những cái chánh là do những yếu tố tà làm nên, thì lúc đó mình mới khát thực đúng Chánh Pháp, mới ngồi ăn đúng Chánh Pháp, mới cúng dường thanh tịnh Pháp thân đúng Chánh Pháp. Cũng giống như một người làm vườn khéo léo, thấy những rác rưởi dơ bẩn mà không sợ hãi, không buồn phiền, không bực bội, và có thể sử dụng được những rác rưởi dơ bẩn đó để làm phân xanh mà trồng ra hoa hồng. Không kỳ thị rác, không chạy theo hoa.

Bạch đức Thế Tôn, lúc nghe ông Duy Ma Cật nói thì con thấy được những điều mà con chưa từng thấy, con càng khởi tâm cung kính đối với tất cả các vị Bồ tát. Con lại nghĩ rằng kẻ danh gia này có biện tài và trí tuệ mới được như thế! Ai nghe mà chẳng phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác? Từ ấy đến nay, con không còn đem giáo lý Tiểu thừa để dạy người. Bạch đức Thế Tôn! Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông được.

Ta phải khen thầy Ca Diếp có khả năng hiểu được những lời của ông Duy Ma Cật. Trong khi đó, hai thầy Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên thì không tiếp nhận được gì hết. Kinh chỉ nói đến lợi ích mà những người khác nhận được khi đối thoại với ông Duy Ma Cật, còn với hai thầy thì không thấy đề cập đến vấn đề này.

Thầy Tu Bồ Đề

Đến phiên thầy Tu Bồ Đề (Subhūti), một thầy rất nổi tiếng về sự hiểu biết giáo lý Bát Nhã: Không. Thầy cũng được Bụt phái đi thăm bệnh ông Duy Ma Cật và thầy cũng đã từ chối. Lý do là trước đây khi đi vào xóm nhà giàu để khất thực, thầy đã đến đứng trước nhà ông Duy Ma Cật để chờ được cúng dường! Đúng là thầy đã bước vào ổ kiến lửa! Sau khi nhận bình bát của thầy Tu Bồ Đề, cho cơm và thức ăn vào rồi, ông Duy Ma Cật chưa chịu trả bình bát để cho thầy đi mà giữ lại để thuyết Pháp cho thầy nghe!

Thưa thầy Tu Bồ Đề! đối với cơm bình đẳng (Sama) thì các pháp cũng bình đẳng, các pháp bình đẳng thì cơm cũng bình đẳng. Đi khất thực như thế mới nên lãnh món ăn. Nghĩa là khi đi khất thực thì phải có khả năng thấy được cái bình đẳng tánh ở trong các pháp. Bình đẳng tánh tiếng Phạn là Samata. Ngoài ra tuy mình còn những tư tưởng như dâm, như nộ, như si, tức là tham ái, dục lạc, giận dữ và si mê, mà mình không có tâm chán ghét và trốn chạy chúng, cũng không đồng nhất mình với chúng. Mình không nghĩ rằng si ái và giải thoát là hai cái hoàn toàn khác biệt nhau. Mình lại thấy được rằng trong năm tội ngũ nghịch có chất liệu của sự giải thoát; trong cái trói có cái mở, trong cái mở có cái trói; trong tứ đế có những yếu tố không phải là tứ đế mà có những chất liệu phàm phu, thì lúc đó mình mới xứng đáng nhận cơm của người tín thí để ăn.

Khi đọc đoạn kinh này, nguyên tắc gọi là bất nhị được khai mở ra rất rõ ràng. Mình phải thấy hoa ở trong rác và thấy rác ở trong hoa. Phải thấy phiền não ở trong Bồ đề, và phải thấy Bồ đề ở trong phiền não. Mình phải thấy tờ giấy được làm bằng những nguyên liệu không phải là tờ giấy, như là mặt trời, đám mây, rừng cây. Tuy những yếu tố ấy không phải là tờ giấy, nhưng nhờ những yếu tố đó mà có tờ giấy. Nhìn cái chánh, mình thấy cái chánh được làm bằng những chất liệu không phải là chánh, vì vậy mà mình không từ bỏ bất cứ một cái gì. Người làm vườn giỏi không bỏ một cọng rác. Cũng vậy, người tu học giỏi không chạy trốn phiền não vì họ biết cách làm cho phiền não biến thành bồ đề. Phiền não tức bồ đề; Phật Pháp tức thế gian Pháp là

những câu mình nghe rất nhiều lần trong các cuộc pháp đàm, chúng phát xuất từ những tư tưởng bất nhị này.

Bạch đức Thế Tôn khi nghe những lời nói đó của ông Duy Ma Cật thì con mò mịt không biết ông ấy nói gì. Chê thầy Tu Bồ Đề đến vậy thì hết nước! Thật ra thầy Tu Bồ Đề là một vị uyên thâm về Bát Nhã, về Không. Nhưng cái Không này chưa phải là Bát Nhã mà chỉ là cái Không trong Tiểu thừa thôi. Ý kinh muốn nói vào thời gian này thầy Tu Bồ Đề chưa phải là thầy Tu Bồ Đề của Đại thừa, thầy đang còn là Tiểu thừa, đang ưa thích Pháp nhỏ. Thật ra một người hiểu được lý Không là một người rất giỏi, nhưng ở đây kinh lại chê thầy! Chê đến độ thầy phải choáng váng mặt mày, không biết đối đáp ra sao, chỉ muốn rút lui và cũng không dám nhận lại bình bát để đem về!

Lúc đó ông Duy Ma Cật liền bảo: Thưa Ngài Tu Bồ Đề! Ngài lấy lại bình bát, đừng sợ! Ý Ngài nghĩ sao? Như Phật biến ra một người huyễn hóa và nếu người huyễn hóa đó đem việc này hỏi Ngài, chừng ấy Ngài có sợ chẳng? Con đáp: Không sợ! Trưởng giả Duy Ma Cật lại nói: Tất cả các Pháp hư tướng huyễn hóa, Ngài không nên có tâm sợ sệt. Vì sao? Vì tất cả lời nói năng không là tướng huyễn hóa, chỉ như người trí không chấp văn tự nên không sợ.

Thấy thầy Tu Bồ Đề sợ quá nên ông phải trấn an:

- Tôi cũng vậy, tôi cũng chỉ là một người huyễn hóa thôi, thầy đừng sợ tôi. Thành ra người đóng vai kịch này cũng có lòng từ bi. Đọc đến đây tôi cảm thấy có cảm tình với ông ta, và đây là lần đầu tiên tôi có cảm tình với ông Bồ tát Duy Ma Cật!

Thầy Phú Lô Na

Bây giờ chúng ta học tới đoạn nói về thầy Phú Lô Na (Pūrṇa Maitrayaṇīśīputra).

Phú Lô Na là một trong những thầy thuyết Pháp hay nhất. Phú Lô Na, chữ Hán là Mãn Từ, tức là tình thương tràn đầy. Khi Bụt bảo thầy Phú Lô Na đi thăm ông Duy Ma Cật, thì thầy nói rằng: Bạch đức Thế

Tôn, con không kham đi thăm ông đó được! Lý do là có một hôm ở trong rừng, con đang nói Pháp cho các vị khất sĩ mới xuất gia nghe, ông Duy Ma Cật đến và nói rằng: Nay thầy Phú Lô Na! Thầy phải cẩn thận, thầy đã biết tâm địa của những thầy này ra sao không mà thầy vội vàng nói Pháp? Có thể những người này đang chờ đợi Pháp Vô thượng của Đại thừa mà thầy lại đem những Pháp nhỏ của Tiểu thừa ra dạy cho họ thì tội nghiệp cho họ lắm. Đôi khi họ có tâm lượng rộng lớn như hư không, họ trông chờ những Pháp vĩ đại mà ở trong thầy, thầy chỉ có những Pháp nhỏ, và thầy đem những Pháp đó để tặng cho họ thì thầy phụ lòng họ lắm. Trong một cái bát rất quý báu, làm bằng châu ngọc, thầy đừng đặt những món ăn rẻ tiền như mắm ruốc, mắm bô hóc vào thì tội nghiệp cho cái bát quý lắm. Thầy đừng làm lưu ly với thủy tinh!

Lời chỉ trích rất nặng! Trong khi đó thì thầy Phú Lô Na là người nói Pháp giỏi nhất trong số các vị Thanh văn! Nếu thầy không thấy được căn cơ, cội nguồn của chúng sanh, thì chớ nên nói Pháp cho họ, tội nghiệp cho họ lắm! Những người kia đang không có tí vết ở trong tâm, mà thầy nói Pháp một hồi làm cho họ có tí vết. Cũng giống như con bò đang lành, thầy chữa một hồi thành ra con bò què, tội nghiệp cho con bò lắm!

Chớ đem biển lớn để vào dấu chân trâu, chớ cho ánh sáng mặt trời ngang bằng với lửa đom đóm. Nghĩa là cái tâm họ có thể thâm nhận được biển cả của Chánh Pháp, mà thầy chỉ lấy một cái nhỏ như dấu chân trâu để mong chứa đựng được cái biển cả thì việc này không xong! Cái nhu cầu của họ rất lớn, cái nguyện vọng của họ rất cao, vậy mà thầy muốn làm cho họ thỏa mãn bằng một chút Pháp Tiểu thừa thì làm sao được?

Lúc đó ông Duy Ma Cật mới nhập tam muội (Samadhi) (tức là nhập định), và dùng phép thần thông của ông để làm cho tất cả các vị khất sĩ trẻ kia thấy được kiếp trước của chính họ. Tất cả các vị khất sĩ đó ngày xưa đã vun trồng những công đức, đã phục vụ 500 đức Phật, và họ có căn cơ Đại thừa. Lúc đó các vị khất sĩ trẻ tuổi bèn đến đánh lễ

dưới chân ông Duy Ma Cật, và được ông thuyết Pháp Đại thừa cho nghe.

Bạch Thế Tôn, lúc đó con mới nhận thức được rằng những người Thanh văn như con không nên nói Pháp!

Đây là một quả đại pháo thuộc về hạng nặng!

Thầy Ma Ha Ca Chiên Diên

Bây giờ chúng ta đi sang màn của thầy Ma Ha Ca Chiên Diên (Maha Katyayana). Thầy này nổi tiếng về luận nghị, lý luận của thầy rất vững chãi và đanh thép. Thầy Ma Ha Ca Chiên Diên nói rằng: Bạch Đức Thế Tôn, ngày xưa có một lần Bụt nói Pháp cho các vị khất sĩ nghe. Sau khi nói xong, Bụt đi nghỉ, con có trách nhiệm giảng giải những điều Bụt nói cho các thầy. Hôm đó Bụt nói về vô thường, về khổ, về không, về vô ngã, và về Niết bàn. Khi con đang giảng cho các thầy thì ông Duy Ma Cật xuất hiện và nói rằng: Thầy đừng giảng như vậy, méo mó hết! Các pháp vì không sanh không diệt cho nên mới đích thực là vô thường. Theo nghĩa căn bản và đơn giản nhất, thì vô thường tức là sanh diệt trong mỗi giây phút, và đó là quan niệm cũ. Theo Đại thừa thì các pháp chưa bao giờ từng sanh, cũng như chưa bao giờ từng diệt. Sanh diệt là hiện tượng bề ngoài, còn bản chất của các pháp là không sanh, không diệt. Cũng như sóng và nước. Đứng về phương diện sóng thì thấy như có lên, có xuống, có sanh, có diệt. Nhưng đứng về phương diện nước thì không lên, không xuống, không sanh, không diệt. Khi thấy được như vậy thì mới giải thích được chữ vô thường một cách đúng mức, nếu không thì cái ta nói và giải thích vẫn còn là Pháp nhỏ.

Nói về khổ, muốn nói cho đúng Pháp, thầy phải đạt cho được sự thật năm uẩn này là không có tự ngã, không có một chất liệu thật nào ở trong tự thân chúng cả. Mình chỉ có thể hiểu được khổ khi mình đã thông hiểu được giáo lý Chân Không mà thôi. Các thầy nói đời là khổ, đời là thế này, đời là thế kia thì sẽ không đạt được gì hết nếu chưa đạt được cái thấy về Bát Nhã Chân Không. Khi thầy thấy được ngã và vô

ngã là hai mặt của một thực tại, ngã chính thực là vô ngã, vô ngã chính thực là ngã, thì lúc đó thầy mới thực sự hiểu được thế nào là vô ngã. Khi thầy thấy được rằng cái có chính là cái không, và cái không chính là cái có, nghĩa là Diệu Hữu là Chân Không và Chân Không chính là Diệu Hữu, thì lúc đó thầy mới hiểu được chữ Không của Bụt nói.

Nếu thầy muốn nói về Niết bàn, về tịch diệt, thì thầy phải biết sự thật rằng các pháp đã nằm trong tự tánh Niết bàn của chúng rồi. Các pháp chưa bao giờ từng sanh cũng chưa bao giờ từng diệt. Trong nguồn ánh sáng đó thầy mới hiểu được thế nào là Niết bàn thực sự. Niết bàn không nằm trong tương lai, Niết bàn đang nằm trong hiện tại, vì tất cả các pháp đang an trú trong Niết bàn, các pháp đã có Niết bàn tánh, mọi Pháp đều mang trong tự thân của nó tính chất của Niết bàn.

Đó là sự khác biệt giữa tư tưởng Đại thừa và kinh điển của Tiểu thừa. Trong kinh điển Tiểu thừa các pháp có sanh và có diệt. Giảng về Niết bàn theo hình thái có sanh có diệt, thì Niết bàn đó chưa thực sự là Niết bàn, mà chỉ là Niết bàn của Tiểu thừa mà thôi. Điều này chúng ta sẽ thấy rõ hơn trong kinh Thắng Man.

Ở đây kinh chỉ đề cập đến năm điều: vô thường, khổ, không, vô ngã, và Niết bàn. Tuy vậy đoạn kinh này rất quan trọng, nó đối chiếu năm cái hiểu của Tiểu thừa và năm cái hiểu của Đại thừa. Mình có thể ngừng lại đây để nghe giảng tuần này sang tuần khác về năm điều này, nhưng hiện giờ mình muốn đọc tiếp kinh Duy Ma!

Thầy A Na Luật

Bây giờ chúng ta đi sang phần nói về thầy A Na Luật, Aniruddha. A Na Luật còn gọi là A-Nậu Lôu-Đà, Chữ Hán dịch là Như Ý. Thầy được xem là người có thiên nhãn, tức là có "Con mắt Trời", con mắt có thể thấy được rất xa, thấy tận tam thiên đại thiên thế giới.

Thầy kể cho Bụt nghe: Một hôm con đang đi kinh hành thì có một vị Phạm Vương tên là Nghiêm Tịnh cùng với một số các vị Phạm Vương khác phóng ánh sáng rực rỡ đến chỗ con đang đi. Họ đến làm lễ ra

mắt rồi hỏi: Thầy A Na Luật! Khả năng "Con mắt Trời" của thầy có thể thấy được bao xa? Con nói: Thiên nhãn của tôi có thể thấy được đến tận cõi Tam thiên đại thiên thế giới của Bụt Thích Ca Mâu Ni, thấy rõ ràng như đặt trái xoài vào bàn tay của mình rồi nhìn nó. Tôi thấy rõ từng chi tiết như vậy. Lúc đó ông Duy Ma Cật xuất hiện và nói với con rằng: Thưa Ngài A Na Luật! Thiên nhãn của Ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay không làm ra tướng mà thấy? Nếu làm ra tướng thì không khác gì ngũ thông của các ngoại đạo, nếu không làm ra tướng thì là vô vi, lẽ ra không thấy?

Ông Duy Ma Cật chất vấn thầy A Na Luật rằng: Cái thiên nhãn mà thầy sử dụng đó, nó là một Pháp hữu vi hay là một Pháp vô vi? Nếu thiên nhãn của thầy là hữu vi thì nó có khác gì năm phép thần thông của ngoại đạo? Chúng không có nghĩa gì cả! Nếu nói là một Pháp vô vi thì làm sao thầy thấy được? Đã là Pháp vô vi thì còn có gì để mà thấy hay không thấy nữa đâu?

Bạch đức Thế Tôn, lúc ấy con nín lặng! Chư Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cật nói lời ấy rồi đặng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: Bạch cư sĩ! trong đời ai là người có chân thiên nhãn? Trưởng giả Duy Ma Cật đáp: Có Đức Thế Tôn được chân thiên nhãn, tại vì Người luôn luôn ở trong tam muội, cho nên thấy suốt các cõi Bụt, chứ không phải chỉ khi phóng thiên nhãn mới thấy.

Khi ấy Nghiêm Tịnh Phạm Vương cùng quyến thuộc năm trăm Phạm Vương đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh Giác, đánh lễ dưới chân ông Duy Ma Cật rồi bỗng nhiên biến mất. Vì thế con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.

Thầy Ưu Ba Ly

Bây giờ ta đi sang phần nói về thầy Ưu Ba Ly (Upali), tôn giả giỏi nhất về Luật.

Hôm đó thầy Ưu Ba Ly đang tiếp hai vị khất sĩ vừa phạm giới. Thầy đang giảng cho các khất sĩ này nghe về bản chất của tội, và phương pháp sám hối, thì ông Duy Ma Cật xuất hiện và thọc gậy bánh xe!

Ông nói: Thừa thầy Ưu Ba Ly! thầy đừng dạy như vậy, thầy càng dạy chừng nào thì hai vị nhất sĩ này càng rối trong lòng chừng đó. Tại sao vậy? Tại vì bản chất của sự phạm tội không phải ở trong, không phải ở ngoài, mà cũng không phải ở khoảng giữa, đi tìm không ra. Bụt có nói tâm như bản nên chúng sanh như bản, tâm thanh tịnh nên chúng sanh thanh tịnh. Nếu tìm tâm không ra vì tâm không có ở trong, không có ở ngoài, cũng không có ở giữa, thì làm sao mà tìm ra tội cho được? Tất cả mọi hiện tượng, trong bản chất chân như của nó thì không có tội, mà cũng không không có tội. Thừa thầy Ưu Ba Ly, khi cái tâm của thầy đã giải thoát rồi thì làm gì có tội? Cái tâm của tất cả chúng sanh vốn là thanh tịnh, vì vậy mà không tìm ra cái tội. Tâm của mình khi có chánh niệm thì nó tịnh, nhưng khi chánh niệm không phát hiện thì nó bất tịnh. Khi tâm của mình chấp ngã thì nó bất tịnh, nhưng nếu nó không chấp ngã thì nó là tịnh. Vì vậy mà cái ý niệm về tịnh và bất tịnh, về tội và không tội là những ý niệm mà mình không thể nào hiểu được, không thể nào nắm được khi mình chưa nắm được sự thật là tâm mình vốn thoát ra khỏi những ý niệm kia.

Đoạn kinh này hàm chứa tư tưởng Tâm tính bản tịnh, nghĩa là tự tánh của tâm vốn là thanh tịnh, The mind is originally pure and shining. Giáo lý này đã có tiềm tại trong kinh điển Nguyên thủy. Giáo lý này sẽ dẫn đến những giáo lý mới, như là giáo lý Như Lai Tạng.

Ông Duy Ma Cật kết luận: Mình chỉ có thể hiểu được giới luật, mình chỉ có thể nắm vững được cái thấy về giới luật, về tội báo, khi nào mình ý thức được rằng các pháp sanh diệt không ngừng, như huyễn, như chớp. Các pháp không chờ nhau, các pháp đều là vọng kiến, nghĩa là những nhận thức, những tri giác của mình đều là sai lầm cả, như chiêm bao, như nắng dạn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Khi nào thấy được các pháp trước hết là những nhận thức của mình, những tri giác của mình, thì lúc đó mình mới có thể có được một quan niệm sâu sắc về tội, về phước, về phạm luật hay không phạm luật. Nói tóm lại, nếu mình không có được một nhận thức về cái chân như của các pháp thì mình nói về tội và về giới chưa đúng. Tôi thấy thầy chưa nắm được điều đó, vì điều đó thuộc về kinh nghĩa của Đại thừa.

Sau khi nghe vậy, các khất sĩ khen rằng: Ông mới là người giỏi, còn thầy Ưu Ba Ly chắc không dạy chúng tôi được đâu!

Đúng là ông Duy Ma Cật này làm cho các thầy mất uy tín nhiều quá!

Thầy La Hầu La

Kế đến là thầy La Hầu La (Rahula). Một hôm thầy tiếp một số chàng trai ở thành Tỳ-xá-Ly. Họ có ý định xuất gia, nhưng chưa quyết tâm lắm và hình như cũng chưa được cha mẹ cho phép. Thấy thầy La Hầu La còn trẻ, nên họ đến hỏi về đời sống xuất gia: Thầy sống như thế nào? Có hạnh phúc không? Phục vụ con người bằng cách nào v.v...

Trong khi thầy Rahula đang nói chuyện với các chàng trai về những lợi ích của sự xuất gia, đang "quảng cáo" về đời sống xuất gia: Mình được tu học, được thực tập giúp đời, giúp người v.v... thì ông Duy Ma Cật đến và nói: Thưa thầy La Hầu La! Thầy không nên nói đến cái lợi của công đức xuất gia. Xuất gia là xuất gia thôi, không cần lợi lạc, không cần công đức! Ở ngoài đời những pháp hữu vi người ta nói có lợi, có công đức, nhưng xuất gia là một pháp vô vi, đã buông bỏ hết, nên đừng nói chuyện lợi hay không lợi ở đây. Khi xuất gia thật sự thì không thấy sự phân biệt giữa tại gia và xuất gia nữa. Khi mình xa lìa được sáu mươi hai kiến chấp của ngoại đạo, mình an trú trong niết bàn, mình hàng phục được các phiền não và ma oán, khi mình nhiếp thọ được tâm ý và sáu căn của mình thì mình mới thật sự xuất gia.

Nói vậy xong, ông Duy Ma Cật quay sang các chàng trai và nói rằng: Các con đã được nghe Chánh Pháp, bây giờ nên xuất gia đi, tại vì gặp được Bụt là một cơ hội rất hiếm.

Các chàng trai tưởng ông ta nói thật, nên trả lời: Thưa cư sĩ, chúng con rất muốn xuất gia, nên đang hỏi thầy La Hầu La về đời sống xuất gia, nhưng cha mẹ chúng con chưa cho phép. Ông Duy Ma Cật liền nói: Vậy thì thôi, đừng cần xuất gia, các con chỉ cần phát tâm Vô thượng Bồ đề là đủ, tại vì đó là xuất gia chân chính. Nghe xong tất cả 32 vị Trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Bồ đề.

Như vậy tuy ông Duy Ma Cật khuyên các chàng trai trẻ xuất gia, nhưng ông nói với họ chỉ cần phát tâm vô thượng Bồ đề tức là nên xuất gia trong tâm thôi, thành ra nếu cha mẹ không cho phép thì vẫn xuất gia được như thường!

Thầy A Nan

Giờ đây đến phiên thầy A Nan (Ananda) được Bụt bảo đi thăm ông Duy Ma Cật. Thầy ở vào hoàn cảnh hơi què, nếu không muốn nói là què quá. Thầy kể lại một hôm Bụt bị cảm, không dùng cơm được nên Thầy đi xin sữa. Đang đứng trước nhà một vị Bà La Môn thì thầy thấy ông Duy Ma Cật đi tới. Ông hỏi: Thưa thầy A Nan, mới sáng tinh sương mà thầy ra đứng đây làm gì vậy? Thầy thật tình trả lời: Tôi đi xin sữa cho đức Thế Tôn, Ngài bị bệnh. Ông Duy Ma Cật liền bảo: Thầy đừng nên nói vậy, đã là Bụt mà còn bệnh gì nữa. Thân Bụt là thân kim cương, thầy đừng nói vậy mà mang tội phỉ báng đức Như Lai! Làm vua chuyển luân thánh vương mà còn không bị bệnh, huống hồ đức Như Lai là người có nhiều phước báu! Nếu thầy đi khắp xóm và rêu rao rằng Bụt bị bệnh thì hàng ngoại đạo sẽ cười chê! Họ sẽ phỉ báng rằng Bụt bị bệnh mà còn không tự chữa được thì làm sao mà Bụt cứu bệnh được cho những người khác? Vậy thì sao gọi được là Pháp Vương? Thôi thầy đi về đi, đừng làm những việc như vậy nữa!

Bạch Thế Tôn, lúc đó con mắc cỡ quá! Rõ ràng Bụt có dạy con đi ra xóm xin cho Bụt một ít sữa, không lẽ con nghe lầm!

Lúc con đang lưỡng lự không biết có nên đem sữa về hay không, thì trên không trung có tiếng nói rằng: A Nan, đứng ra thì Bụt không cần sữa, nhưng vì Ngài đã thị hiện có mặt trong cuộc đời này, nên Ngài cũng phải thị hiện có bệnh như mọi người để dễ độ chúng sanh. Vì vậy nên việc thầy đi xin sữa về cho Ngài không có gì sai quấy, thầy nên đem sữa về cho Như Lai đi.

Bạch Thế Tôn! Ông Duy Ma Cật trí tuệ biện tài dường ấy, cho nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông được.

Trong Phẩm này, thầy A Nan được diễn tả hiền lành như một con cừu non, không biết đối đáp ra sao với ông Duy Ma Cật! Thật ra thầy A Nan học rộng, thông minh, đâu đến nỗi như thế!

Thứ tư: Phẩm Bồ tát

Chúng ta hãy đi sang phẩm thứ tư, phẩm Bồ tát.

Bồ tát Di Lạc

Trước hết, Bồ tát Di Lạc (Maitreya hay Ajita) được Bụt phái đi thăm ông Duy Ma Cật. Bồ tát xin thoái thác!

Chúng ta nên biết rằng Bồ tát Di Lạc là một vị Bồ tát nhất sanh bổ xứ, tức là vị Bồ tát sống kiếp chót trước khi thành Bụt. Nói một cách khác, kiếp sau Ngài sẽ thành Bụt để tiếp nối Bụt Thích Ca. Cõi tịnh độ của Ngài sẽ là cõi ta bà này. Phật tử ở các nước Á châu đều ý thức rất rõ rằng Bụt Di Lạc là Bụt của tương lai, cho nên họ chọn ngày Mồng một Tết làm ngày vía của Ngài. Đó là hạnh phúc tương lai của mình. Chúng ta cũng nên biết rằng Bụt Di Lạc có một tên rất hay: Đức Bụt của tình thương, Maitreya.

Khi thoái thác, Bồ tát Di Lạc nói rằng: Bạch đức Thế Tôn, câu chuyện bắt đầu từ hồi con còn ở cõi trời Đâu Suất. Hôm đó con đang nói chuyện về vấn đề bất thối chuyển cho một số thiên vương ở cõi trời nghe thì ông Duy Ma Cật lên chơi (Bất thối chuyển nghĩa là không còn rơi xuống cõi đọa lạc nữa. Đạt được quả vị này thì ta chỉ đi lên chứ không còn đi xuống).

Bước đến chào chúng con rồi ông Duy Ma Cật góp chuyện: Thưa Bồ tát, tôi nghe nói đức Thế Tôn đã thọ ký cho Ngài, kiếp sau Ngài sẽ đắc quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, vậy kiếp sau là kiếp nào? Nó thuộc về quá khứ, hiện tại hay tương lai?

Sau đó ông Duy Ma Cật đem lý Đại thừa ra nói. Ông nói rằng: Thực tại vượt ra khỏi ý niệm về quá khứ, về hiện tại, và về tương lai. Tại vì quá khứ đã qua rồi, còn tương lai chưa đến, và hiện tại thì mình đâu có nắm bắt được? Vừa thấy nó thì nó đã trở thành quá khứ rồi. Như vậy thì Bụt thọ ký cho Ngài để thành Bụt trong đời quá khứ, đời hiện tại, hay trong đời tương lai? Ông Duy Ma Cật trích một câu của Bụt dạy: Nay các vị tỳ kheo, ngay trong giờ phút này các vị đang sanh,

đang già và đang chết trong từng giây phút. Như vậy có nghĩa là đứng về phương diện bản chất của thời gian mà nói thì Bồ tát được thọ ký thành Bụt như thế nào? Ông Duy Ma Cật nói thêm rằng: Thực tại trong bản chất của nó vốn là Niết bàn, vốn là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh rồi. Do đó Bồ tát không cần thành Bụt nữa, Bồ tát đã thành Bụt từ vô lượng kiếp trước rồi, trong bản chất Ngài đã là Bụt. Vì vậy vấn đề thành Bụt trong tương lai, tôi thấy là điều không đúng.

Đứng về phương diện bản môn, chân như và bản thể thì không có quá khứ, hiện tại, vị lai, không có chuyện đã chứng đạt, chưa chứng hay sẽ chứng. Vì vậy nói đến chuyện thành Bụt trong tương lai, chuyện nhất sinh bổ xứ là không đúng lắm. Cũng như khi chúng ta nói về sóng và nước. Đứng về phương diện nước thì ta thấy không lên không xuống, không cao không thấp. Đứng về phương diện sóng thì ta nói có cao, có thấp, có lên, có xuống. Ở đây ông Duy Ma Cật đề cập đến mặt thể tánh để bài bác chuyện đức Di Lặc sẽ thành Bụt trong tương lai.

Chúng ta hãy đọc vài hàng trong kinh: Từ Như mà sanh ra để được thọ ký, hay từ Như mà diệt để được thọ ký? "Như" ở đây tức là bản thể chân như của thực tại.

Bản thể thì làm gì có sanh và làm gì có diệt? Vì vậy, đứng về phương diện chân như thì nói thọ ký thành Bụt là một chuyện rất lạ, tại vì tất cả chúng sanh đều nằm trong chân như ấy, tất cả các pháp đều nằm trong chân như ấy, và chính Bồ tát Di Lặc cũng nằm trong chân như ấy. Bồ tát Di Lặc và chân như đã là một thì còn nói chuyện chứng hay không chứng, thọ ký hay không thọ ký để làm gì? Có nghĩa là ông đem chuyện tuyệt đối ra để nói rằng mình đừng nên nói chuyện tương đối nữa! Tất cả các vị Bụt, tất cả các chúng sanh đều đang an trú trong Niết bàn rồi, thành ra đừng nói tới chuyện đạt đến Niết bàn để được giác ngộ nữa! Nói về việc thành đạo thì phải nói đến Bồ Đề, vì Bồ Đề có nghĩa là giác ngộ.

Đoạn kinh này nói về bản chất của Bồ Đề, chúng ta nên đọc cho thật kỹ. Bản dịch của thầy Huyền Trang có vẻ rõ ràng hơn, cho nên sau

đây tôi sẽ so sánh bản dịch của thầy Huyền Trang với bản của thầy Cưu Ma La Thập.

Bồ tát Di Lặc! Bồ tát phải nói như thế nào để các vị thiên tử có mặt hôm nay đừng bị kẹt vào ý niệm về Bồ Đề.

Bồ Đề là gì? Bồ Đề (Bodhi) là một cái mà ta không thể dùng thân để nắm bắt được, cũng không thể dùng tâm mà nắm bắt được. Vì sao vậy? Vì bản chất của Bồ Đề là tịch diệt, có nghĩa là Niết bàn. Niết bàn là sự tắt ngấm của tất cả mọi ý niệm, mọi khổ đau. Đứng về phương diện Niết bàn tức là đứng về phương diện tịch diệt mà nói, chúng ta không thể nói đến sanh, diệt, còn, mất, nhiều, ít, tới, lui. Tại vì Niết Bàn xa lìa tất cả các tướng đó, các khái niệm đó. Chính đó mới là Bồ Đề. Vì vậy muốn nói về Bồ Đề ta sẽ không nói được, vì khi nói ta phải dùng các tướng, các tri giác, các khái niệm. Bản chữ Hán của thầy Cưu Ma La Thập viết: Bất quán thị Bồ Đề, và thầy Huệ Hưng dịch là Chẳng nhận xét là Bồ Đề vì ly các duyên, câu này ý không được rõ lắm.

Bản dịch của thầy Huyền Trang như sau: Bất tăng thị Bồ Đề, nhất thiết sở dương, bất tăng ích cố. Có nghĩa là Bồ Đề thì không có gì thêm vào, không có điều kiện nào, nhân duyên nào có thể làm cho Bồ Đề tăng trưởng thêm hoặc giảm bớt đi. Điều này rất đúng với tư tưởng của Duy Ma Cật, cho nên ta thấy bản dịch của thầy Huyền Trang rõ ràng và mạch lạc hơn.

Đứng về phương diện bản thể thì Bồ Đề thuộc về tịch diệt, không diễn tả bằng ngôn từ và ý niệm được. Bồ Đề bất tăng, tức là Bồ Đề không thêm. Không phải hôm qua Bồ Đề của ta lớn 70%, và hôm nay nhờ tu nên Bồ đề của ta lớn lên 80%. Đó không phải là Bồ Đề. Đây cũng là tư tưởng Bát Nhã: Không sanh, không diệt, không thêm, không bớt, không nhờ, không sạch. Vì vậy trước hết kinh nói rằng Bồ Đề lìa các tướng, tại vì nó là tịch diệt. Kế đến, Bồ Đề là bất tăng nghĩa là không lớn lên mà cũng không nhỏ đi.

Chúng ta đọc tiếp bản dịch của thầy Huệ Hưng: Chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ. Trong bản chữ Hán câu này là: Bất hành thị

Bồ Đề, vô ức niệm cố, nghĩa là không có hành thì gọi là Bồ Đề tại vì không có sự nhớ nghĩ. Do đó chữ hành này mà dịch là hiện hạnh thì không đúng. Hiện hạnh là biểu lộ ra, còn hành ở đây có nghĩa là tu hành. Bồ đề không phải nhờ tu hành mà có, tại vì Bồ Đề bất tăng bất giảm.

Trong bản của thầy Huyền Trang, đoạn này thầy dịch là: Bất hành thị Bồ Đề, nhất thiết hí luận, nhất thiết tác ý, giai bất thành cố. Bất hành tiếng Anh là Non functional, tiếng Phạn là Apranihita. Vấn đề giác ngộ không phải là vấn đề hành hay không hành. Hành hay không hành thuộc về vấn đề hí luận và ý niệm. Nhất thiết hí luận, nhất điều mình luận bàn, tất cả những điều mình suy nghĩ đều không dính líu đến Bồ Đề. Bất hành là Bồ Đề, nghĩa là không cực nhọc tu hành thì đó là Bồ Đề, vì tu hành cực nhọc tức là vẫn còn nằm trong vòng hí luận và ý niệm. thiết tác ý, giai bất thành cố, nghĩa là tất cả những câu kệ trong bản của thầy Huệ Hưng: Đoạn là Bồ Đề, bỏ các kiến chấp. Câu này cũng tương tự như trong bản của thầy Huyền Trang: Vĩnh đoạn thị Bồ Đề, nhất thiết tiến thú giai vĩnh đoạn cố, nghĩa là vĩnh viễn cắt đứt, đó là Bồ Đề, tại vì tất cả những cái thấy của mình (về sanh về diệt, về còn về mất, về thêm về bớt, về tới về lui v.v...), mình đều cắt đứt, lúc đó mới gọi là Bồ Đề.

Ly là Bồ Đề vì lìa các vọng tưởng. Thầy Huyền Trang dịch là Xả ly thị Bồ Đề, nhất thiết thủ trước giai xả ly cố, có nghĩa Xả ly là Bồ Đề tại vì tất cả những vướng mắc đều có thể buông bỏ.

Chượng là Bồ Đề, ngăn các nguyện. Câu này không được rõ nghĩa lắm. Có thể "Bất chượng là Bồ Đề", hay "Lưu chượng là Bồ Đề" thì mới đúng nghĩa. Trong bản tiếng Tây Tạng cũng nói như vậy: Không chượng ngại tức là Bồ Đề. Do đó hoặc bản chép tay hoặc bản in lại thiếu mất chữ "Bất" hay chữ "Lưu".

Trong bản dịch của thầy Huyền Trang, thầy viết:

“Ly hệ thị Bồ Đề, tức là lìa bỏ sự trói buộc là Bồ Đề. Vĩnh ly nhất thiết động loạn pháp cố, vì vĩnh viễn xa lìa tất cả những gì làm cho động và cho loạn.”

Như vậy chúng ta có thể hiểu câu Bất chướng thị Bồ Đề, ngăn các nguyện như sau: Vì mình có những ý nguyện, những tác ý, những dự án làm xáo động cho nên Bồ đề mới không hiển lộ. Đó là những điều đối ngược với Bồ Đề, là chướng ngại của Bồ Đề. Cho nên đúng ra câu trên phải là **Bất chướng là Bồ Đề. Bất chướng sẽ giúp** mình không còn những ước muốn, những toan tính, những mưu lo dù là mưu lo để thành Phật cho sớm!

Bất nhập thị Bồ Đề, bất nhập là Bồ Đề tại vì không tham đắm. Câu này chúng ta cũng có thể giải thích, nhưng không được rõ nghĩa lắm. Bản dịch của thầy Huyền Trang: Tịch tĩnh thị Bồ Đề, nhất thiết phân biệt vĩnh tịch tĩnh cố, tức là vắng lặng là Bồ Đề, tại vì tất cả các sự phân biệt đều vắng mặt.

Trong bản dịch của thầy Huyền Trang: Bất tranh thị Bồ Đề, nhất thiết chấp trước, nhất thiết tranh luận, giai viễn ly cố. Bồ Đề là bất tranh, tức là không tranh luận, tại vì tất cả những chấp trước, những tranh luận, đều có thể xa lìa được.

An trú thị Bồ Đề, trú Pháp giới cố, nghĩa là an trú tức là Bồ Đề, tại vì Bồ Đề an trú trong Pháp giới, chứ không an trú trong thế giới. An trú ở đây có nghĩa là an trú nơi thật tế, nghĩa là nơi thực tại tối hội. Thật tế là một danh từ chuyên môn trong đạo Phật.

Chúng ta không cần duyệt qua tất cả những danh từ này, chỉ cần đọc như vậy thôi chúng ta cũng đã biết ở đây ông Duy Ma Cật nói cho các vị thiên vương biết rằng không thể dùng ngôn ngữ, hay ý niệm mà diễn tả bản chất của Bồ Đề được. Nói chuyện chứng ngộ theo kiểu thông tục thì có thể làm cho người ta hiểu lầm, và ông đã đến đây với mục đích giúp cho các vị thiên vương đừng hiểu lầm.

Đó là ý nghĩa của câu kinh: Tôi phải đến, nếu không thì không khéo Ngài sẽ làm cho người ta hiểu lầm về Bồ Đề thì tội cho đức Như Lai lắm.

Bạch đức Thế Tôn khi ông Duy Ma Cật nói vậy xong thì có 200 vị thiên tử chúng được Vô Sanh Pháp Nhẫn.

Chữ nhân ở đây có nghĩa là sự chịu đựng hạnh phúc. Tại vì không phải chỉ có khổ đau mình mới chịu đựng, đôi khi hạnh phúc lớn quá mình cũng phải chịu đựng, nếu không thì ngũ uẩn của mình sẽ nổ tung ra. Tương truyền Hoàng Hậu Ma Gia sau khi sanh Thái tử Tất Đạt Đa, vì niềm hạnh phúc lớn quá, chịu không nổi nên bà phải sanh lên cõi trời. Những người trúng số độc đắc thường bị đứng tim chết, vì chịu không nổi hạnh phúc của sự trúng số. Điều mà các thiên tử đạt được là Pháp nhân, một hạnh phúc rất lớn gọi là Vô Sanh, nghĩa là Niết bàn. Niết bàn là không sanh, không diệt, không cấu, không tịnh, không thêm, không bớt, không tới, không lui, không một không nhiều. Kể như vậy thì không biết bao giờ mới hết, vì vậy kinh dùng chữ Vô Sanh, ngắn gọn và đầy đủ.

Bạch Thế Tôn, vì vậy mà con không kham lãnh đến thăm bệnh ông được. Đó là câu thoái thác của Bồ tát Di Lặc.

Đồng tử Quang Nghiêm

Bấy giờ Bụt quay lại nhìn một chú bé, một Đồng tử tên là Quang Nghiêm. Anh chàng độ chừng 14, 15 tuổi cho nên mới gọi là đồng tử. Thầy Huệ Hưng cho rằng chú bé thì làm sao đủ sức để đi thăm ông Duy Ma Cật, nên thầy định nghĩa: Đồng tử không hẳn là con nít, con trai chưa lập gia đình thì còn là đồng tử, dầu 80 tuổi cũng vẫn là đồng tử.

Tôi không đồng ý với quan niệm đó. Tôi nghĩ rằng đồng tử này là một chú bé, vì trong đạo Bụt Đại thừa các đồng nam và đồng nữ đều giỏi lắm, little girls và little boys đều là Bồ tát hết. Vì vậy nếu bỏ quan niệm những người này là nhóm trẻ, thì mình hy sinh rất nhiều về sự giàu có của Đại thừa. Trong Đại thừa, đàn bà rất giỏi, con nít rất giỏi, người cư sĩ cũng rất giỏi. Nếu mình nói những người đó không thật là đàn bà, không thật là con nít, không thật là cư sĩ thì mình đánh mất cái hay của Đại thừa. Vì vậy chúng ta nghĩ rằng Đồng tử Quang Nghiêm là một chú bé trai còn nhỏ, tiếng Phạn là Prabhavyuha.

Khi Bụt bảo Đồng tử Quang Nghiêm đi thăm bệnh ông Duy Ma Cật thì đồng tử thưa: Bạch đức Thế Tôn, con không kham lãnh đến thăm bệnh ông được. Là vì một hôm con vừa trong thành Vaisali đi ra thì gặp ông Duy Ma Cật. Con hỏi: Thưa cư sĩ, ông từ đâu đến? Ông bảo: Tôi từ đạo tràng tới. Đạo tràng dịch đây đủ là Bodhimanda, Bồ Đề Đạo tràng, là chỗ các đức Bụt ngồi để thành đạo. Đó là Kim Cang Tọa. Nhưng trong bản của thầy Huyền Trang, thầy dịch là Diệu Bồ Đề. Manda thầy dịch là diệu, nghĩa là tôi từ chỗ Bồ đề thâm diệu tới.

Lúc đó con hỏi tiếp: Đạo tràng là gì? Ông Duy Ma Cật bèn đưa ra một số định nghĩa:

- Trục tâm là Đạo tràng. Trục tâm tức là tâm chánh trực, tâm ngay thẳng, không hư dối.
- Phát hạnh là đạo tràng. Phát hạnh là làm xong được tất cả những việc mình muốn làm.
- Thâm tâm là đạo tràng. Vì thâm tâm có thể thực hiện được nhiều công đức.
- Bồ Đề tâm là đạo tràng. Vì Bồ Đề tâm không có những sự sai lầm.
- Bồ thí là đạo tràng. Vì không mong có phước báu khi bố thí.
- Trì giới là đạo tràng, nhẫn nhục là đạo tràng, tinh tấn là đạo tràng, thiền định là đạo tràng, trí tuệ là đạo tràng, từ là đạo tràng, bi là đạo tràng, hỷ là đạo tràng, xả là đạo tràng, tứ nhiếp pháp là đạo tràng, đa văn là đạo tràng, chánh quán phục tâm là đạo tràng, ba mươi bảy phẩm trợ đạo là đạo tràng, tứ diệu đế là đạo tràng, đạo lý duyên khởi là đạo tràng.

Chúng ta có thể hiểu được tất cả những điều này, tại vì đó là những phương pháp tu học rất quan trọng của cả Tiểu thừa và Đại thừa.

Phiền não là đạo tràng. Điều này có nghĩa là tôi thực tập ngay trong thế gian có phiền não, tôi không chạy trốn phiền não. Chính nhờ có phiền não trong tâm và chung quanh tôi cho nên tôi mới thực tập chánh niệm để chuyển hóa chúng được.

Tất cả các pháp là đạo tràng. Ta không chạy trốn, ta không sợ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Ta ở ngay trong thế giới đó mà thực tập.

Tam giới là đạo tràng, hàng ma là đạo tràng. Ma tôi cũng không sợ, ba cõi tôi cũng không sợ.

Sư tử hống là đạo tràng, thập lực, vô úy, bất cộng pháp là đạo tràng. Thập lực là mười sức mạnh của Bụt, tứ vô úy là bốn sự không sợ của Bụt, mười tám bất cộng pháp tức là mười tám nét đặc thù của Bụt mà các vị Thanh văn và Duyên giác không có. Nếu Bồ tát thực tập các pháp ba la mật để giáo hóa chúng sanh thì trong mỗi cử chỉ, mỗi lời nói, mỗi ý tưởng, phát sanh bất kỳ lúc nào và ở đâu cũng là đạo tràng cả.

Khi ông Duy Ma Cật nói xong thì năm trăm vị thiên nhơn có mặt ở đó đều phát được tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, vì thế cho nên con không kham lãnh đến thăm bệnh của ông được.

Như đã nói trên đây, các vị tổ sư ngày xưa nghĩ rằng: Khi kinh nói về các vị Đệ tử (Phẩm thứ ba) thì kinh bắt đầu dạy về thập trú, thập hạnh. Đến Phẩm Bồ tát (Phẩm thứ tư), kinh nói về thập hồi hướng. Trong phần nói về Bồ tát Di Lặc kinh lại đề cập đến hồi nhân hướng quả. Kinh không đứng trên lãnh vực nhân mà nói, mà đứng trên lãnh vực quả để nói. Có nghĩa là nói về Bồ Đề, về tịch diệt hơn là nói về quá trình của sự tu học.

Đến phần đồng tử Quang Nghiêm thì kinh lại đứng trên phương diện lý chứ không đứng trên phương diện sự mà nói. Đó gọi là hồi sự hướng lý, gom tất cả các sự đi về lý. Trong phần nói về Bồ tát Di Lặc kinh gom tất cả các nhân đi về quả.

Sang đoạn Bồ tát Trì Thế, ta lại thấy một loại hồi hướng khác. Đó là Hồi tự hướng tha, tức là đem hết cái mình mà hướng về người.

Bồ tát Trì Thế

Một hôm Bồ tát Trì Thế đang ở trong tịnh thất của mình thì Ma Vương Ba Tuần đem mười hai ngàn thiên nữ rất đẹp cùng với âm

nhạc, đến làm lễ ra mắt Bồ tát. Vì tự nhãn chưa cao nên Bồ tát tướng Ma Vương là Vua Trời (sakra) Kiều Thi Ca.

Bồ tát đứng dậy chào mừng và nói: Lành thay Kiều Thi Ca, mừng ông mới đến! Dù có phước báu và đang hưởng những ngũ dục của cuộc đời, ông nên quán ngũ dục là vô thường để thấy rằng thân mạng, tài sản và phước đức của mình đều là vô thường để có thể đạt đến một hạnh phúc sâu sắc hơn.

Ma Vương nói rằng: Thưa Bồ tát, tôi đem đến mười hai ngàn thiên nữ để giúp Bồ tát trong công việc nhà, vì Bồ tát sống độc thân, không có người giúp đỡ!

Ma Vương vừa nói xong thì ông Duy Ma Cật xuất hiện và nói: Bồ tát hãy thận trọng, đây không phải là Vua Đế Thích đâu, đây là Ma Vương, Ngài phải cẩn trọng mới được. Ma Vương bèn nói: Sao ông hay thọc gậy bánh xe quá vậy? Ông Duy Ma Cật bảo: Thôi Ma Vương đừng tặng các thiên nữ này cho Bồ tát nữa, hãy tặng các thiên nữ này cho tôi đi! Tôi đang rất cần có người giúp.

Lúc ấy Ma Vương nghĩ rằng mình đang gặp người quấy phá, thôi thà mình biến đi cho rồi. Nhưng Ma Vương không trốn chạy được vì thần lực của ông Duy Ma Cật lớn quá! Chúng ta nên nhớ rằng trong kinh điển, nhất là kinh Nam Tông, Ma Vương Ba Tuần thường xuất hiện để quấy phá Bụt. Có khi hiện ra làm một con rắn để làm Ngài sợ. Có khi hiện ra một nhà chính trị để dụ dỗ Ngài đi làm chính trị. Mỗi khi Ma Vương hiện ra như vậy, Bụt đều nhận diện được Ma Vương, Ngài nói: Thôi Ma Vương ơi, ta biết ngươi rồi, thì tự nhiên Ma Vương Ba Tuần biến mất. Điều này rất là thật, vì ma nằm ngay trong người của mình, và nó hiện ra nhiều lần trong một ngày, dưới nhiều tướng trạng khác nhau. Trước ngày Bụt thành đạo, ma hiện ra và nói với Bụt rằng: Ngài có chắc thành đạo được ngày mai không? Bụt mỉm cười sò vào mặt đất và khởi tâm chánh niệm. Khi chánh niệm tới, Ngài đưa mắt nhìn lên một cái là Ma Vương Ba Tuần rút lui lập tức.

Thường thường khi vọng niệm đến là ma vương hiện ra. Nếu mình biết nó là vọng thì tự nhiên nó tan biến đi. Khi nhìn với đôi mắt chánh

niệm thì vọng tan biến lập tức. Đó là phương pháp rất mau nhiệm ở trong đạo Bụt, gọi là Tri vọng thị vọng diệt. Nếu không có chánh niệm thì làm sao mình biết được đó là những trêu ghẹo hoặc những đe dọa rất ghê gớm? Chúng ta ai cũng đã từng bị Ma Vương hiện ra như vậy nhiều lần trong một ngày. Vì vậy nếu mình không có chánh niệm thì khó bảo hộ cho thân tâm của mình và của người khác.

Trở lại câu chuyện của Bồ tát Trì Thế. Vì Ma Vương không biến mất được nên đành miễn cưỡng đem mười hai ngàn vị thiên nữ tặng cho ông Duy Ma Cật. Lúc đó ông đã chính thức có quyền đối với các thiên nữ này rồi, nên ông nói: Thôi các cô nên phát tâm Vô thượng Bồ Đề, đừng đi theo con đường ngũ dục nữa. Các cô nên đi tu nghĩa là nên đi tìm con đường gọi là con đường của hạnh phúc chân thật. Con đường tôi chỉ cho các cô gọi là con đường Pháp lạc, tức là cái vui của Chánh Pháp, hạnh phúc theo Chánh Pháp.

Các cô hỏi: Pháp lạc là gì? Ông Duy Ma Cật nói: Tin ở Bụt là một niềm vui, đi nghe Pháp thoại là một niềm vui, được cúng dường Tam Bảo, nấu cơm cho họ ăn sau khi họ nghe Pháp thoại là một niềm vui. Buông bỏ năm đối tượng dục lạc là một niềm vui, thấy được sự nguy hiểm của năm uẩn của mình là một niềm vui, làm cho chúng sanh được lợi ích là một niềm vui, nghe theo và cúng dường các bậc sư trưởng là một niềm vui, vun trồng các cội lành là một niềm vui, thực tập chánh niệm, thiền định là một niềm vui, đoạn trừ phiền não là một niềm vui v.v... Ông đưa ra những tiêu chuẩn hạnh phúc, làm cho các thiên nữ rất vui mừng.

Sau khi đã tặng các thiên nữ cho ông Duy Ma Cật, Ma Vương khởi tâm luyến tiếc! Giờ mình phải thui thui về một mình trên cõi trời thì buồn quá, cho nên Ma Vương đề nghị ông Duy Ma Cật trả lại cho mình các thiên nữ, rồi nói: Thôi các cô hãy theo ta về! Các thiên nữ thưa rằng: Ngài đã đồng ý tặng chúng tôi cho ông Duy Ma Cật thì chúng tôi làm sao còn đi theo Ngài được nữa? Sau đó các cô nói thêm: Giờ đây chúng tôi đã học được một thứ hạnh phúc mới, hạnh phúc theo Chánh Pháp, cho nên chúng tôi không muốn trở về để chìm đắm trong con mê của ngũ dục nữa. Ma Vương bèn năn nỉ: Cư sĩ Duy Ma

Cật! xin cư sĩ cho tôi lại các cô thiên nữ này, Bồ tát thì đâu có giữ thứ gì cho mình? Nếu ông quả thật là Bồ tát thì ông phải cho tôi lại các cô này! Duy Ma Cật nói: Ông cho tôi rồi nhưng tôi đâu có nắm chặt trong tay tôi đâu? Quý thiên nữ muốn về với Ma Vương thì cứ về, nhưng khi về, quý vị vẫn có thể thực tập hạnh phúc của Pháp lạc ngay trong môi trường mà quý vị đang sống. Duy Ma Cật bèn dạy cho các thiên nữ làm thế nào để có thể tiếp tục thực tập hạnh phúc của sự an lạc theo Chánh Pháp ngay trong cung trời của Ma Vương.

Sau khi một vạn hai ngàn thiên nữ được độ, Ma Ba Tuần biến mất và không ai còn thấy tăm dạng của Ma Vương đâu nữa.

Khi kể lại câu chuyện này, Bồ tát Trì Thế liền tiếp: Bạch đức Thế Tôn, con thấy được cái thần lực tự tại và trí tuệ biện tài của ông Duy Ma Cật, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông được.

Bồ tát Thiện Đức

Một vị Bồ tát khác tên là Thiện Đức, chúng ta cũng cần nghe Ngài nói. Vị Bồ tát này là con trai của một gia đình rất giàu có, nên gọi là Trưởng giả tử Thiện Đức, Subhatta.

Một hôm vị trưởng giả tử này lập ra một Đoàn Chân Tế để phân phát của cải cho những người nghèo trong suốt bảy ngày. Phân phát cho đủ hạng người, từ cúng dường cho các vị Sa Môn Bà La Môn cùng hàng ngoại đạo, đến bố thí cho kẻ nghèo khó, cô độc và kẻ ăn xin.

Trong khi việc chân tế đang xảy ra ông Duy Ma Cật đến và nói rằng: Pháp thí mới có nhiều lợi ích, thành ra trưởng giả tử nên tổ chức Pháp thí. Ông hỏi: Thế nào gọi là Pháp thí? Duy Ma Cật nói rằng: Pháp thí là hiến tặng cho tất cả chúng sanh chứ không phải chỉ hiến tặng cho một số người như ông đang làm, và hiến tặng cùng một lúc chứ không phải kẻ trước người sau như trong đàn chân tế này. Trong khi tổ chức cứu trợ như vậy, ông chỉ cứu trợ được một số người thôi. Ông đã bỏ rơi biết bao nhiêu người đáng được cứu trợ mà không được cứu trợ. Pháp thí thì cứu trợ được tất cả chúng sanh, và cứu trợ đồng một lượt, không bỏ rơi ai hết. Cách cứu trợ mà tôi nói ở đây được làm bằng chất liệu từ, bi, hỷ, xả; bằng sáu phép Ba La Mật; Ba cánh cửa giải thoát Không, Vô tướng, Vô tác; Tứ nhiếp pháp: Bố thí, Ái ngữ, Lợi hành, và Đồng sự. Khi thực tập bố thí Pháp bằng sự thực hành của chúng ta, và thực hành trong môi trường của tất cả chúng sanh, thì đúng là ta đang thực tập bố thí, thực tập chia sẻ theo nghĩa tuyệt đối của nó. Chúng ta làm lợi cho tất cả chúng sanh cùng một lượt, và không loại bỏ một chúng sanh nào ra khỏi vùng Đại Bi Tâm của chúng ta. Nếu trưởng giả tử làm được như vậy thì mới xứng đáng là một người đang mở hội bố thí.

Nghe ông Duy Ma Cật nói, vị trưởng giả tử rất thích vì ông thấy được tinh thần bố thí của Đại thừa vượt ra khỏi không gian và thời gian. Ông bèn tháo chuỗi ngọc đang đeo, quỳ xuống và dâng lên cho cư sĩ Duy Ma Cật. Cư sĩ không chấp nhận, ông nói: Tôi lấy râu chuỗi ngọc quý giá này của trưởng giả tử để làm gì? Người trai trẻ nói: Xin cư sĩ chấp nhận, tại vì Ngài đã cho con một niềm vui vô biên. Ông Duy Ma

Cật đành nhận chuỗi ngọc và chia làm hai phần, một phần đem cho một người nghèo nhất có mặt hôm đó, phần kia đem cúng dường cho một vị Bụt tên là Nam Thắng Như Lai. Đức Bụt này cũng có mặt trong đàn hội hôm đó.

Đọc đến phần này, chúng ta nhớ đến kinh Pháp Hoa. Trong Phẩm Phổ Môn, sau khi Bụt nói về hạnh nguyện của Bồ tát Quán Thế Âm, thì Bồ tát Vô Tận Ý (Aksayamati Bodhisattva) rất hứng khởi, bèn tháo chuỗi ngọc rất giá trị đang đeo để cúng dường Bồ tát Quán Thế Âm, Ngài cũng từ chối. Nhưng nghe lời Bụt khuyên nên Bồ tát Quán Thế Âm hoan hỷ nhận, và chia chuỗi ngọc ra làm hai phần, một đem cúng dường đức Bụt Đa Bảo (Prabhūtaratna) đại diện cho Bản môn, phần kia cúng dường Bụt Thích Ca đại diện cho Tích môn. Chúng ta thấy những cảnh tượng xảy ra trong kinh Duy Ma (kinh xuất hiện trước), có ảnh hưởng đến kinh Pháp Hoa, là kinh xuất hiện sau đó.

Lúc cúng dường xong, ông Duy Ma Cật nói rằng: Sở dĩ tôi làm như vậy là để tôi chứng tỏ sự bình đẳng của tôi. Người cao nhất là một vị Bụt, người thấp nhất là một người nghèo khổ cùng cực trong đại chúng. Đây là một bài học cho trưởng giả tử về phương pháp bố thí theo đúng tinh thần Đại thừa, tức là phải căn cứ hoàn toàn trên tinh thần đại bi và bình đẳng.

Giá dụ lúc đó vị trưởng giả tử hỏi ông Duy Ma Cật: “Như vậy những người ở giữa hai thái cực của tâm bình đẳng đó lấy gì để sống?” thì không biết ông Duy Ma Cật sẽ trả lời ra sao!

Trưởng giả tử Thiện Đức chấm dứt câu chuyện bằng lời thưa: Bạch Thế Tôn, vì vậy con không kham lãnh đến thăm bệnh ông

Thứ năm: Phẩm Văn Thù Sư Lợi

Sau khi các vị đệ tử và các vị Bồ tát mới chứng đắc, công lực chưa thâm hậu, đã nói rõ lý do thoái thác việc đi thăm bệnh ông Duy Ma Cật, Bụt mới quay lại bảo Bồ tát Văn Thù Sư Lợi (Tiếng Phạn là Manjusrī), một vị đại Bồ tát: Nhờ Bồ tát đi thăm bệnh ông Duy Ma Cật. Bồ tát Văn Thù Sư Lợi vâng lời. Ngài nói rằng: Cư sĩ Duy Ma Cật

là một người rất đặc biệt, trí tuệ và biện tài ít ai sánh kịp. Con biết rõ điều đó, tuy nhiên con xin vâng lời đức Thế Tôn để đi thăm bệnh ông ta.

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi là Pháp Vương Tử, tức là con tinh thần của Bụt, và là con trưởng. Văn Thù tượng trưng cho đại trí, nếu đại trí mà không chấp nhận đi thăm ông Duy Ma Cật thì không còn ai có thể đi thăm ông ta cả!

Như vậy có nghĩa là dù có trí tuệ nhưng không tự hào tự thị, Ngài biết mình và biết người. Trí tuệ chân chính là trí tuệ không cố thủ những điều mình biết, không tự hào cái biết của mình là tuyệt đối, là cao nhất. Trí tuệ chân chính là trí tuệ công nhận giá trị và khả năng của người đối thoại, không có thái độ khinh thường.

Khi Bồ tát Văn Thù Sư Lợi chấp hành việc đi thăm ông Duy Ma Cật thì tất cả các vị Bồ tát, các vị Thanh văn, cùng các giới khác như Đế Thích, Phạm Thiên, Tứ Thiên Vương đều lấy làm sung sướng! Họ nghĩ rằng nếu mình được dự thính cuộc nói chuyện giữa hai nhân vật lẫy lừng này thì hào hứng quá. Đây là điều chỉ xảy ra một lần trong đời, vì vậy ai cũng muốn đi theo!

Chúng ta đã biết rằng kinh Duy Ma Cật được trình bày dưới hình thức một vở kịch. Màn thứ năm này là một màn rất quan trọng. Đây là một cuộc đấu trí rất hào hứng, một bên là Văn Thù Sư Lợi, một bên là Duy Ma Cật, hai nhân vật lẫy lừng trong giới Phật học, hai nhân vật chính của câu chuyện, cho nên ai cũng muốn có cơ hội chứng kiến. Cũng như khi hai nhà vô địch gặp nhau ở võ đài thì quần chúng ai cũng nô nức đi xem, tốn bao nhiêu tiền cũng không nề hà, quý hồ là được chứng kiến cuộc gặp gỡ tay đôi độc nhất vô nhị trong lịch sử.

Bấy giờ Ngài Văn Thù Sư Lợi cùng các vị Bồ tát, đại đệ tử và hàng Thiên nhân cung kính đon đàng vây đi vào đại thành Tỳ-xá-li. Giống như cảnh mọi người cùng kéo nhau xuống downtown xem đại nhạc hội!

Lúc ấy, tất nhiên cư sĩ Duy Ma Cật biết rằng Bồ tát Văn Thù Sư Lợi đang hướng dẫn một phái đoàn rất đông đảo đến thăm mình. Ông liền dùng thần lực làm cho tất cả đồ đạc trong phòng biến mất, chỉ còn lại một cái giường ông đang nằm. Chuyện này mình cũng có thể làm được, nếu biết trước chừng một tiếng đồng hồ thì mình dư sức dọn dẹp, đâu có gì khó! Có đông khách quá thì làm sao đủ bàn ghế mời họ ngồi? Cho nên dẹp hết đi là thượng sách!

Đứng về phương diện biểu tượng mà nói thì cái không làm cho cái có có mặt. Nếu không có cái không thì không thể nào có cái có được. Vì vậy muốn trình bày chân lý diệu hữu thì phải trình bày chân lý chân không.

Chúng ta biết sau này ông Duy Ma Cật sẽ mượn về từ một cõi Bụt khác, hàng mấy chục ngàn tòa sư tử tọa rất lớn, rất cao. Do đó nếu không dọn trống nhà thì làm sao mang về ba mươi mấy ngàn tòa sư tử để mời khách quý của mình ngồi được? Vì vậy hóa hiện để phòng của ông trở nên trống trải là một điều rất cần thiết.

Khi phái đoàn đến thì thấy căn nhà trống rỗng, chỉ có ông Duy Ma Cật một mình nằm trên giường, và có lẽ đang giả vờ rên hừ hừ! Tại vì ông không bị bệnh thật sự mà chỉ thị hiện bệnh! Giả vờ ở đây có nghĩa là hóa hiện ra như vậy để độ người.

Khi bước vào phòng, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi được ông Duy Ma Cật chào: Quý hóa thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi mới đến! Cái đến của Ngài là một cái đến mà không đến, cái thấy của Ngài là một cái thấy mà không thấy.

Lập tức tung ra một chương! Đến mà không đến, đó mới thật là đến! Thấy mà không thấy đó mới thật là thấy! Đây thật sự là một Kim Cương chương.

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi trả lời: Phải đấy cư sĩ! Nếu đã đến tức là không đến, nếu đã đi tức là không đi. Ngài bắt đầu nói về nguyên lý không tới không đi (no coming, no going), một trong những nguyên lý căn bản của tánh học trong đạo Phật Đại thừa.

Tánh học là môn học về phương diện thể tánh. Tánh tiếng Phạn là Svathava, là bản chất, mà bản chất của các pháp thì không tới, không đi, không một, không nhiều, không sanh, không diệt, cho nên Tánh học nằm trong phạm vi của Bát Nhã học, tức là Không. Mặt khác, tướng học là môn học về hiện tượng. Khi nghiên cứu và thiền quán về phương diện hiện tượng thì gọi là tướng học. Tướng tiếng Phạn là Laksana. Tướng học nằm trong phạm vi của Duy thức học hoặc nói theo danh từ mới là Duy biểu học. Pháp tướng là tướng trạng của các pháp, đứng về phương diện hiện tượng mà nói.

Như vậy Duy biểu học là học về tướng, Bát Nhã học là học về tánh. Con đường ta thường đi là từ tướng rồi vào tánh. Bắt đầu nghiên cứu học hỏi về hiện tượng, rồi từ từ đi vào bản chất của sự vật, chữ Hán gọi là tùng tướng nhập tánh, tiếng Anh có thể dịch là beginning with phenomena, you arrive at noumena.

Khi hai nhân vật đặc thù này gặp nhau, các Ngài đi liền vào tánh: Bồ tát Văn Thù Sư Lợi vừa đến? Đến như vậy là không đến, thấy tức là không thấy! Bồ tát Văn Thù Sư Lợi biết rằng đây mình không thể nói chuyện Pháp tướng được, mà phải đi ngay vào chuyện Pháp tánh lập tức, nên Ngài đã trả lời: Đúng vậy cư sĩ, đã đến tức là không đến, đã đi tức là không đi.

Vì sao vậy? Đến không từ đâu đến, đi không đi về đâu. Đây là nguyên lý không lai, không khứ. Điều này chúng ta đã được học ở kinh Nam Truyền. Khi điều kiện đầy đủ thì con mắt biểu hiện, và chúng ta thấy con mắt. Khi điều kiện không đầy đủ nữa thì con mắt ẩn tàng, chúng ta không thấy con mắt. Con mắt không từ đâu đến, con mắt cũng sẽ không đi về đâu. Nhục thân của chúng ta cũng vậy, khi điều kiện đầy đủ thì thân ta biểu hiện, khi điều kiện không đủ thì thân ta ẩn tàng. Thân ta cũng không từ một điểm nào trong không gian mà tới, và sau khi tàn hoại, thân ta cũng không đi về một điểm nào trong không gian cả.

Một câu hỏi muôn đời trong triết học: Con người từ đâu đến và con người sẽ đi về đâu? Câu trả lời của đạo Bụt rất đơn giản: Con người

không từ đâu tới, và con người cũng sẽ không đi về đâu. Con người hiển lộ khi nhân duyên hòa hợp và đầy đủ, con người ẩn tàng khi những nhân duyên kia không còn đầy đủ nữa.

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi không muốn nói lý lúc mới đến cho nên Ngài nói: Hãy khoan nói chuyện đó, cư sĩ cho tôi thăm hỏi trước đã. Một bên giả vờ bệnh, thì một bên phải giả vờ hỏi thăm. Toàn là chuyện thị hiện!

Cư sĩ bệnh ra sao? Có thuốc thang gì không? Và bệnh có thuyên giảm không? Đức Thế Tôn ân cần gọi lời thăm hỏi Cư sĩ! Như vậy khi gặp nhau thì phải 'How do you do' trước đã. Dù thấy người kia mạnh như voi cũng 'How are you' như thường! Nó rất là vô nghĩa, nhưng trong sự xã giao, vô nghĩa thì vô nghĩa, làm thì vẫn phải làm. Có làm thì mình thấy như thừa, nhưng không làm thì lại thấy thiếu! Thành ra tuy đây là hai bậc thượng đẳng trí thức, nhưng trong sự giao tiếp, vẫn phải có những câu thăm hỏi xã giao thường tình.

Sau khi đã nói xong những câu xã giao tối thiểu, Bồ tát mới bắt đầu câu chuyện: Bệnh cư sĩ nhân đâu mà sanh, sanh đã bao lâu, phải làm thế nào mới mạnh được?

Lúc này cư sĩ Duy Ma lại bắt đầu thuyết Pháp: Từ nơi si mê mà có ái nhiễm cho nên bệnh tôi sanh. Cố nhiên chần mạch như vậy là không phải chần mạch cho riêng cá nhân của Duy Ma Cật mà chần mạch cho tất cả chúng sanh. Nguyên nhân bệnh lý là si mê. Si mê là thiếu hiểu biết, hoặc có quá nhiều hiểu biết! Tại vì những cái biết của mình chất chứa nhiều quá, nhất là trong những cái biết đó có chứa chất quá nhiều thành kiến, những cái biết không chính xác chặn đường mình, làm cho mình không thấy được sự thật, và tạo ra tình trạng ú đọng. Si mê là những khối u mê làm cho ú đọng. Nếu mình khôn ngoan thì những điều mình biết sẽ trở thành có lợi cho cái hiểu của mình. Nếu không khôn ngoan thì cái biết của mình sẽ làm thành những vật chướng ngại, làm nghẽn đường lưu thông của tâm lý.

Căn bệnh của chúng sanh là từ sự si mê. Si mê nên mới có ái. Ái ở đây có nghĩa là bám víu vào, níu chặt lấy, khao khát những cái không

đáng khao khát, những cái có thể làm cho mình tiêu ma mà mình vẫn khao khát. Vì vậy mà những đau khổ phát sinh. Đó là bệnh. Trong mười hai nhân duyên, si hay vô minh, là nhân duyên thường được kể đầu. Ái là nhân duyên đưa tới thủ, tức là sự kẹt vào. Ái thủ là bệnh chung của chúng sanh.

Vì tất cả chúng sanh bệnh nên tôi bệnh. Đây là một trong những câu nổi tiếng của kinh Duy Ma, nói về nguyên lý duyên sinh, về nguyên tắc tương tức, tiếng Anh là interbeing. Điều này rất đúng. Nếu xã hội bệnh thì mình cũng bệnh theo. Rất khó cho mình tránh được bệnh trong trường hợp đó, trừ khi mình có một tự do lớn, mình có một chí khí rất lớn và mình có thể tạo cho mình được những thành trì để chống đỡ. Thành trì chống đỡ của người tu là giới, là định, là tuệ, là tăng thân.

Sống trong một xã hội có nhiều bạo động, có nhiều căm thù, một xã hội mà tình người không bền vững, thì tất cả những gì mình nghe, mình thấy, mình cảm đều có thể là những đường dây chuyền bệnh cho mình. Sớm muộn gì mình cũng sẽ bị lây bệnh, cũng sẽ mang chất liệu của sự bạo động, căm thù, nghi ngờ, chán nản của xã hội! Biết tu tập, biết dùng giới, định, tuệ để làm những áo giáp, và biết dùng tăng thân để nuôi dưỡng, thì mình mới khỏi bị lây bệnh. Sinh môi bệnh thì mình sẽ bị bệnh, đó là nguyên tắc tương tức của kinh Hoa Nghiêm.

"Nếu chúng sanh không bệnh thì bệnh tôi tự khắc lành". Trong bài Pháp thoại đầu tiên của một khóa tu dành cho những cựu chiến binh Hoa Kỳ, tôi đã dùng ý đó, nhờ vậy mà tôi đã tháo gỡ được cho họ ngay từ ngày đầu của khóa tu. Chiến binh Hoa Kỳ có rất nhiều mặc cảm. Sang Việt-nam đánh giặc, họ mang về rất nhiều thương tích. Họ thất trận, cho nên quân chúng Hoa Kỳ không mang ơn họ. Những người thuộc phe điều hâu không mang ơn họ đã đành, mà những người chủ trương chống chiến tranh lại đồng hóa họ với nhóm điều hâu, cho nên họ rất đau khổ khi về đến quê nhà! Cả hai bên, không bên nào thấy được những nỗi đau khổ của họ, không hiến tặng cho họ sự hiểu biết, sự đùm bọc và sự thương yêu. Vì vậy khi trở về quê hương xứ sở họ bị bệnh liên miên. Người nào cũng phải đi bác sĩ tâm

thần, người nào cũng gây đau khổ cho vợ, cho con, cho xã hội nhân quần!

Trong lần gặp gỡ đầu tiên ở khóa tu, khi bước vào phòng, cảm thấy cái không khí ngọt ngào, nặng nề, tôi đã nói: Sự đau khổ của quý vị chính là sự đau khổ của những người không phải là cựu chiến binh. Nếu những người không phải là cựu chiến binh biết tu tập thì tự nhiên quý vị sẽ được lành bệnh. Tại vì họ thiếu hiểu biết, thiếu thương yêu, thiếu đùm bọc cho nên quý vị cứ bị bệnh dài dài. Nếu họ có tu học, có thương yêu, có hiểu biết thì tự nhiên quý vị sẽ lành bệnh. Tôi chỉ nói một cách đơn giản như vậy và họ hiểu liền. Ngôn từ tôi dùng, không chuyên môn như ngôn từ của kinh Duy Ma Cật: Nếu Bồ tát muốn hết bệnh thì hãy làm cho chúng sanh hết bệnh. Chúng sanh bệnh thì Bồ tát cũng bệnh, chúng sanh lành thì Bồ tát cũng lành.

Nếu được Bồ tát Văn Thù Sư Lợi hỏi: Bệnh đó do đâu mà sanh ra? thì tôi sẽ xin trả lời rằng: Bồ tát sở dĩ bị bệnh là do có lòng thương. Vì mình thấy bệnh của chúng sanh là bệnh của mình, cho nên dù được an ổn trong tháp ngà, trong tầng thân, trong giới luật của mình, Bồ tát cũng vẫn đau cái đau của chúng sanh. Bồ tát phải bệnh thì mới xứng đáng là Bồ tát. Bệnh đó là do lòng từ bi, do sự thông cảm và sự hiểu biết gây ra. Bệnh này là bệnh tự nguyện. Vì vậy mình mới hiểu được câu đại nguyện của Bồ tát: Chừng nào chúng sanh còn đau khổ thì Bồ tát còn lăn lộn trong cõi sinh tử. Nghĩa là Bồ tát tự nguyện cùng bệnh với chúng sanh để đưa chúng sanh ra khỏi giai đoạn khó khăn, khổ đau.

Trong câu chuyện hàn huyên kể, Bồ tát Văn Thù hỏi: Này cư sĩ, tại sao nhà cửa của cư sĩ trống không và không thấy có ai giúp đỡ cư sĩ cả vậy?

Ông Duy Ma Cật nói: Những cõi nước của các đức Phật đều là không, đâu phải chỉ có căn phòng của tôi mới là trống? Phải trang nghiêm cõi nước mình bằng Không, nếu không có cái Không thì sẽ không có gì hết. Không là bản chất của tất cả, và Không là châu báu mà mình

dùng để trang nghiêm Phật địa của mình. Có chân không thì mới có diệu hữu.

Bồ tát Văn Thù hỏi tiếp: Lấy gì làm không?

Cư sĩ Duy Ma Cật: Đã không thì đâu cần gì nữa? Lấy không làm không. Trong bản kinh tiếng Anh, người ta dịch là Empty of emptiness, không có cùng một nghĩa với câu trên.

Bồ tát Văn Thù: Không làm bằng chất liệu gì?

Cư sĩ Duy Ma: Không làm bằng chất liệu Không. Nếu bản chất của nó là không thì tại sao mình phải làm ra cái không nữa? Bản chất của nó là không phân biệt, cho nên nó mới là không.

Đoạn này trong bản dịch của thầy Huyền Trang là:

- Không tánh khả phân biệt gia? Tức là cái bản chất của Không mình có thể dùng sự phân biệt của mình để thấy rõ được không?
- Cái khả năng phân biệt của tâm thức cũng là Không.
- Sở dĩ giả hà? Tại sao vậy?
- Không tánh bất khả phân biệt như không. Nghĩa là bản chất của Không, vì không thể phân biệt được cho nên nó mới đích thực là Không. Nói rõ hơn là ta không thể dùng trí phân biệt để thấu đạt được bản chất của Không. Trí phân biệt của ta là một pháp, vì vậy mà bản tánh của nó cũng là Không.
- Như vậy ta phải đi tìm cái không ở đâu? Phải thành lập Không từ những căn bản nào?

Câu trả lời là phải tìm trong sáu mươi hai thứ kiến chấp. Sáu mươi hai kiến chấp được đề cập đến ở trong kinh Phạm Võng, là những kiến chấp của các lý thuyết có mặt trong thời của Bụt (gọi là những tà thuyết), và ông Duy Ma Cật trả lời rằng chân lý về không phải tìm ngay trong sáu mươi hai tà thuyết đó. Chính ở trong những tà thuyết đó ta mới tìm được những cái không phải là tà. Nghĩa là nếu mình có thể quán chiếu sáu mươi hai tà thuyết đó và vượt thoát được, thì

mình thể nhập được vào tánh không. Cũng tương tự như khi hỏi: Tìm bông hoa ở đâu? Ta trả lời: Tìm ở trong thùng rác! Biết sử dụng rác, ta có thể tạo nên những bông hoa rất đẹp.

Chính nhờ quán chiếu và đi sâu vào những Pháp giải thoát của Bụt nên ta mới thấy được bản chất của sáu mươi hai thứ kiến chấp đó. Tại vì hai thứ này (pháp giải thoát và món kiến chấp) có cùng một bản chất. Hoa là Phật Pháp còn rác là Kiến chấp.

Thật ra nếu không biết Phật Pháp thì làm sao thấy được kiến chấp là kiến chấp? Và nếu không thấy được kiến chấp là kiến chấp thì làm sao thấy được Phật Pháp là Phật Pháp? Cũng như nghi và ngộ, nếu không có nghi thì không có ngộ. Nếu không có những câu hỏi khúc mắc về Phật Pháp thì sẽ không có cái hiểu sâu sắc về Phật Pháp. Tương tự như vậy, nếu không có phiền não thì sẽ không có Bồ Đề, và ngược lại nếu không có Bồ Đề thì làm sao biết cái đó là phiền não? Vì vậy mà ta nói phiền não tức Bồ Đề. Người có nhiều phiền não mà biết nhìn sâu, sẽ có nhiều Bồ Đề.

- Những Pháp giải thoát của Bụt phải tìm ở đâu?
- Tìm nơi tâm hành của tất cả chúng sanh.

Tâm hành của chúng sanh là miếng đất phì nhiêu nhất để gieo trồng những bông hoa Phật Pháp. Nếu không có những phiền não, nếu không có những khổ đau, thì làm sao có đất để trồng nên những bông hoa giải thoát? Cho nên kinh dạy phải tìm Phật Pháp ngay trong tâm hành của chúng sanh.

Vì vậy khi Ngài hỏi tôi: Tại sao tôi không có thị giả? thì tôi muốn nói cho Bồ tát biết là tất cả các chúng ma và ngoại đạo đều là thị giả của tôi cả. Tại sao tôi không tìm những sư cô và sư chú dễ thương và thánh thiện để làm thị giả? tại vì họ không có ích lợi gì cho tôi cả! Khi ma vương và ngoại đạo là thị giả của tôi thì tâm tôi càng ngày càng sáng, càng giỏi. Họ là những miếng đất nhiều phân, nhiều rác, tôi có thể dùng đất đó để trồng nhiều bông hoa rất đẹp.

Các loài ma vương ngoại đạo ưa sanh tử, nhưng bản chất của Bồ tát là không bỏ sanh tử, họ ở ngay trong sanh tử để độ thoát chúng sanh, như vậy mới là Bồ tát đích thực. Vì vậy tôi nhờ có ma làm thị giả, nhờ sống với ma mà tôi trở thành Bồ tát tại gia.

Thật ra nói thì dễ, nhưng làm thì rất khó! Nếu không có Bồ Đề tâm, không có giới, không có tuệ, ở với ma một thời gian mình sẽ không còn là Bồ tát nữa, mình sẽ thành ma luôn! Vì vậy làm một Bồ tát tại gia khó gấp trăm lần làm một Bồ tát xuất gia. Trong đám bùn, mình phải là một hoa sen thì mới nổi bật. Nhưng trong một vườn hoa nở rộ, nếu mình có thể chỉ là một nụ hàm tiếu thì mình cũng đã đóng góp được cái đẹp cho cuộc đời.

Tóm lại, diễn tiến và ý nghĩa của màn này là:

- Trước hết ông Duy Ma Cật làm cho căn nhà trống rỗng. Điều đó có nghĩa cái không là căn nguyên của cái có, chân không là căn bản của diệu hữu.
- Thứ hai là nguyên tắc không đến không đi.
- Thứ ba là bệnh và đi thăm bệnh đều là chuyện thị hiện cả.
- Thứ tư là nói về nguyên tắc tương tức của các pháp.
- Thứ năm là nói về bản chất của Không và tính cách bất nhị giữa Bồ Đề và phiền não
- Thứ sáu là nói về môi trường sinh hoạt của Bồ tát. Bồ tát là một bông hoa chỉ có thể mọc được ở vùng có nhiều rác rưởi, có nhiều khổ đau. Vì vậy tìm tới những cõi ít phiền não, chúng ta sẽ hiếm có cơ hội gặp được Bồ tát chân thực!

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi lại hỏi:

- Bệnh của Cư sĩ tướng trạng như thế nào? Đây là nói về bản chất của bệnh.
- Bệnh tôi không hình, không tướng, không thể thấy được. Bệnh đó không phải đi đôi với thân, tại vì thân làm gì có tướng? Bệnh đó cũng không đi đôi với tâm, tại vì tâm cũng như huyễn. Bệnh

tôi không phải là thân bệnh, mà cũng chẳng phải là tâm bệnh. Chúng sanh bệnh là vì tứ đại không điều hòa, còn bệnh của tôi không phải như vậy. Nguyên nhân bệnh của tôi là vì chúng sanh bệnh, cho nên tôi bệnh. Ở đây ông Duy Ma Cật lập lại tư tưởng đã đưa ra trước đó.

- Nếu một vị Bồ tát muốn an ủi một vị Bồ tát có bệnh, thì phải an ủi như thế nào mới đúng?
- Vị Bồ tát tuyên bố rằng thân này là vô thường, nhưng vẫn không nhàm chán, ghét bỏ thân này. Tuy tuyên bố rằng thân này có khổ, nhưng vẫn không có ý định buông bỏ thân này để đi vào Niết bàn tịch diệt. Tuy nói rằng thân này là vô ngã nhưng vẫn đem thân đó đi sâu vào trong môi trường khổ đau của chúng sanh để độ thoát họ. Như vậy Bồ tát chấp nhận sự thật vô thường, nhưng không từ bỏ vô thường, chấp nhận sự thật khổ nhưng không trốn chạy khổ, chấp nhận sự thật vô ngã nhưng vẫn dùng bản thân mình để đi vào độ thoát chúng sanh, tức là vẫn sử dụng ngã (có người độ và có người được độ). Chứ không nói rằng không có ngã, cho nên không có người nào cần được độ! Vô ngã như vậy là vô ngã lý thuyết, không đích thực là vô ngã.

Nói rằng thân này là không tịch (không tịch ở đây nghĩa là lìa các tướng), nhưng không nói rằng tôi phải bỏ cuộc đời để đi tìm cái tĩnh lặng ở trong Niết bàn.

Nói rằng phải sám hối những tội, những lỗi lầm ngày xưa, nhưng không bị kẹt vào ý niệm về quá khứ. Phải lấy bệnh mình mà thương bệnh người, nghĩa là nếu không có bệnh, mình sẽ không thấy được, không hiểu được những đau khổ của những con bệnh. Nếu không biết cách để xử lý những đau khổ của chính mình thì không thể nào thấy được cái đau khổ của người, không thể nào thương được người, và giúp được người. Cho nên bệnh cũng là một phương tiện rất cần thiết trong việc hoằng hóa độ sanh, vì vậy mà ông Duy Ma Cật đã thị hiện bị bệnh! Cho nên ta thấy câu Thân vô thường nhưng không nên

nhàm chán cái thân này, diễn tả thái độ của Bồ tát, tuy chấp nhận sự thực vô thường, nhưng không nhàm chán cái thân vô thường.

Ta để ý trong phần đầu của kinh, ở Phẩm Phương tiện, khi ông Duy Ma Cật giả bệnh để bạn bè đến thăm, ông đã khuyên mọi người rằng: Các vị hãy nên nhàm chán cái thân này, chớ nên tham tiếc nó, hãy ưa muốn thân Phật. Nhưng bây giờ ông lại nói ngược lại: Không nên nhàm chán thân này!

Đọc kỹ chúng ta mới hiểu được lý do. Trước đây, ông thuyết Pháp cho một quần chúng đang đắm mê thân này, đang có những ước vọng nhỏ bé, chỉ muốn bồi đắp, o bế cái thân vô thường này thôi. Vì vậy ông đã nói đừng tham đắm thân này, nên nhàm chán cái thân này, với chủ đích làm cho người ta phát khởi Bồ Đề tâm để trở thành Bồ tát, để tìm thân Bụt. Giờ đây ông đang nói chuyện với một vị đại Bồ tát. Ngài đã là một Bồ tát rồi, cho nên ông không cần khuyến nhủ vị Bồ tát này từ bỏ thái độ Tiểu thừa để đi vào Đại thừa nữa.

Nói tóm lại tuy cái sự thật là vô thường là khổ, là vô ngã, là tịch diệt, nhưng không vì lý do đó mà mình trở nên bất động, tiêu cực, chỉ muốn tìm sự an ổn cho riêng mình, để mặc chúng sanh khổ đau. Vị Bồ tát phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương, điều trị tất cả các bệnh của chúng sanh. Đó là chất liệu của đoạn kinh này.

Bồ tát Văn Thù hỏi tiếp: Nay cư sĩ! vị Bồ tát khi có bệnh thì phải điều phục tâm mình như thế nào?

Ông Duy Ma Cật đáp:

- Bồ tát có bệnh phải nghĩ như thế này: Bệnh là do các phiền não và những tri giác sai lầm chất chứa trong quá khứ, cái gốc của những phiền não và tri giác sai lầm đó là ngã tưởng. Ngã tưởng là cái khái niệm về ngã, cái ảo tưởng về một cái ta thường tại, độc lập.

Đây là quan điểm của Tiểu thừa. Họ quan niệm rằng: Những phiền não, khổ đau của mình đều do những tri giác sai lầm, và những tri giác sai lầm đó có gốc rễ ở ngã tưởng, perception of self. Tưởng rằng

mình đau khổ riêng một mình! Tưởng những người chung quanh làm cho mình đau khổ! Sự thực thì sự đau khổ của một người là sự đau khổ của tất cả. Đau khổ cũng có tính vô ngã, cho nên trị liệu cũng phải trị liệu theo cách vô ngã. Mình trị liệu cho mình và người khác cũng giúp trị liệu cho mình. Cũng vậy, người khác trị liệu cho họ, và mình phải giúp những người ấy trị liệu cho họ.

Đây cũng là một quan điểm của Tiểu thừa.

Tất cả đều do ngã tưởng mà ra, và phương pháp trị liệu là phải khởi pháp tướng, tức là phải có sự quán chiếu về pháp.

Đây cũng là một quan điểm khác của Tiểu thừa. Tiểu thừa cho rằng không có ngã, nhưng có pháp. Cái ta không có, nhưng có những yếu tố làm thành cái ta: Ngã không pháp hữu. Tôi được làm bằng những chất liệu không phải là tôi, vì vậy tuy cái tôi không có, nhưng những chất liệu làm ra cái tôi thì có. Đó là quan điểm của phái Hữu bộ, Sarvastivada.

Khi quán chiếu như vậy mình thấy không phải là cái ngã của mình có sanh, có diệt mà chỉ có sự sanh diệt của các pháp. Vì vậy pháp tướng là sự quán chiếu về pháp để giúp mình nhổ được cái gốc của ngã tưởng, tức là chấp ngã. Đó là sự thực tập của phái Tiểu thừa.

Theo quan điểm của Đại thừa thì các pháp, các yếu tố tạo cho chúng ta một ảo tưởng về ngã, cũng không có. Như vậy theo Đại thừa thì ngã không mà pháp cũng không, vì vậy khi Bồ tát có bệnh thì phải trừ diệt pháp tướng.

Trước đây thì trừ diệt pháp tướng là để diệt trừ ngã tưởng. Giờ đây vì bị kẹt vào pháp tướng nên phải thực tập để xa lìa pháp tướng. Pháp tướng này cũng điên đảo, cũng sai lầm. Như vậy không chấp vào ngã nhưng còn chấp vào pháp thì vẫn còn bệnh. Vì vậy mà phải diệt bệnh đó tận gốc.

Ta hãy đọc xuống vài hàng nữa: Chỉ trừ bệnh (chấp) mà không trừ pháp, dạy cho dứt trừ gốc bệnh. Sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là vì có phan duyên mà thành gốc bệnh.

Chúng ta nên tìm hiểu đoạn này. Chỉ trừ bệnh chấp mà không trừ pháp. Thái độ của người Tiểu thừa là rất sợ pháp. Họ cho rằng các pháp là vô thường, là vô ngã, chúng làm cho mình đau khổ, vì vậy mà mình phải xa lìa chúng, mình phải chạy trốn chúng. Phải trốn chạy vào một nơi gọi là Niết bàn, trong đó không có pháp. Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp đều là những kẻ thù của mình, chúng làm mình điên đảo, đau đớn, điêu đứng, vì vậy muốn được giải thoát thì phải chạy trốn chúng.

Người Đại thừa tấn công vào điểm này. Trong kinh Bảo Tích có một đoạn rất ngộ nghĩnh, dễ thương: Có người lượm một cục đá ném vào con chó. Bị đau quá, con chó giận và chạy theo cục đá sửa để trả thù. Vì vô minh, con chó đã không biết rằng nguồn gốc sự đau khổ của nó không phải là cục đá, mà chính là người liệng cục đá. Người đau khổ cũng vậy, vì sự chấp nhất của mình, vì sự vô minh trong tâm mình mà mình đau khổ. Vậy mà mình cứ đổ lỗi cho sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Cho nên tu tập thông minh là trừ chấp của mình, chuyển hóa nhận thức của mình, chứ không phải thù ghét những thứ chung quanh và cho chúng là nguyên do của những khổ đau của mình.

Nếu ở cùng với đại chúng mà mình có nhiều đau khổ thì thường thường mình cho rằng những đau khổ đó là do những người trong đại chúng gây ra. Kỳ thực thì đại chúng không phải là nguồn gốc đích thực của sự đau khổ của mình, mà chính là do cách nhìn, cách hiểu và cách mình đối xử với đại chúng, làm cho mình đau khổ. Xã hội cũng vậy. Những đau khổ của mình là do mình không thấy được bản chất của xã hội, mình không biết cách sống để làm cho mình có an lạc, có giải thoát. Mình thù ghét xã hội rồi tìm vào chùa ở! Nếu ở chùa mà vẫn tiếp tục thù oán xã hội, thì cũng chẳng đi đến đâu. Chùa là nơi để chuyển hóa tâm tư chứ không phải là nơi để trốn tránh xã hội. Một ngôi chùa theo đúng nghĩa là một nơi giúp mình có cơ hội và khả năng trở về với xã hội, có thể sống an lạc trong xã hội, và có thể đóng góp vào sự chuyển hóa xã hội.

Đi tìm một Niết bàn tách rời khỏi các pháp là không tương! Đó là quan niệm của Đại thừa.

- Làm thế nào để vượt khỏi Pháp tướng?
- Phải thực tập sự xa lìa ngã và ngã sở. Phương pháp tu hành bắt đầu lại từ đầu. Ngã tức là ta, và ngã sở là của ta. Ngã tiếng Anh là Me, ngã sở là Mine.

Để quý vị hiểu rõ đoạn kinh này mà thực tập dễ hơn, tôi xin nói thêm về ngã và ngã sở.

Kiến chấp về ngã có nhiều hình thái. Hình thái chấp thông thường nhất là Thân này là tôi. Chữ thân ở đây là tiếng Việt, không phải là Hán Việt. Thân này có nghĩa là sắc thân. Trong khi đó chữ thân ở nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, không phải là chữ thân này. Chữ thân trong sắc thân bao gồm cả năm món nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, và nó có nghĩa là tôi. Chấp ngã nghĩa là đồng nhất cái này với tôi. Nói rõ ra, chấp ngã tức là đồng nhất uẩn với ngã. Tôi là cái thân này, tôi là cái cảm thọ này, tôi là cái tri giác này, tôi là cái tâm hành này, tôi là cái nhận thức này. Đồng nhất tôi với một trong năm uẩn hoặc cả năm uẩn thì gọi là chấp ngã.

Ngoài sắc thân, còn bốn yếu tố khác là thọ, tướng, hành, và thức. Ở đây mình chỉ đề cập đến thân như một đại diện. Hình thái chấp thứ hai là sắc thân này là của tôi. Nó không phải là tôi, nó là của tôi. Đó gọi là chấp ngã sở, có nghĩa tôi là một cái, còn uẩn là một cái khác, và nó thuộc về tôi. Trong chấp ngã thì tôi là uẩn, nhưng trong chấp ngã sở thì tôi và uẩn là hai cái riêng biệt và uẩn là vật sở hữu của tôi. Ví dụ cái nhà của tôi, nó là một trong những vật sở hữu của tôi.

Chấp thứ ba là thân trong tôi, tôi trong thân. Nó có nghĩa đây là tôi, ở trong đó có cái thân, hoặc đây là cái thân, ở trong đó có cái tôi. Như vậy, trong hình thái chấp thứ ba, cái thân này không phải là tôi, cái thân này cũng không phải là của tôi, nhưng trong cái tôi có cái thân, và trong cái thân có cái tôi. Chấp này gọi là chấp tương tại, một cách chấp sâu hơn, vi tế hơn, nhưng vẫn là chấp.

Thứ tư, vũ trụ là tôi, tôi là vũ trụ. Tôi không những ở đây mà tôi còn ở những chỗ khác. Vũ trụ là trường tồn, là vĩnh cửu, tôi cũng là trường tồn, cũng là vĩnh cửu. Đây cũng là một ngã chấp, nó rất quen thuộc với Bà La Môn Giáo. Cái Đại ngã, "cái ta lớn" là một tư tưởng Upanisad, không phải là một tư tưởng của Phật Giáo. Tuy vậy có rất nhiều Phật tử kẹt vào cái chấp đó, và họ lầm tưởng đó là một tư tưởng của Phật Giáo.

Trên đây ta chỉ nói về những cái sai, những cái tiêu cực. Trên phương diện tích cực thì lại khác. Thông thường ngôn từ đạo Bụt giúp ta thấy điều sai chứ ít khi nói đến điều không sai. Mình chỉ đạt được cái không sai khi mình thấy được cái sai. Đây là một phương pháp rất là đạo Bụt. Phương pháp đó gọi là Không, Via Negativa.

Nhờ nhắc đến và loại dần những cái không phải là X, ta đi gần đến chân tướng của X hơn. Ví dụ như sầu riêng. Nói về sầu riêng thì làm sao nói được? Chỉ ăn thì mình mới biết được sầu riêng là gì. Vì vậy nếu cần nói về sầu riêng ta có thể nói rằng: Sầu riêng không phải là mít, không phải là xoài, không phải là chuối v.v... Kể càng nhiều thì cái hiểu sai lầm về sầu riêng của người nghe càng bớt đi. Loại trừ những thứ không phải là sầu riêng, dần dần mình có khả năng biết được sầu riêng, dần dần mình đi gần đến bản chất của sầu riêng. Lúc đó tuy chưa thực chứng được bản chất của sầu riêng, nhưng mình cũng biết được sầu riêng không phải là những cái mà ta đã biết.

Con đường của Bụt dạy là con đường trung đạo. Con đường vượt thoát hai cái thấy gọi là thường và đoạn. Thường tiếng Anh là Eternalism, tức là cứ như vậy hoài, vĩnh cửu, bất biến. Đoạn tiếng Anh là Nihilism, tức là hư vô, hoàn toàn không có gì cả.

Khi mình chấp vào ngã thì mình chấp vào thường. Khi Bụt nói đừng chấp vào thường thì mình rơi vào hố đoạn! Đó là chấp đoạn, và chấp đoạn còn tệ hơn cả chấp thường. Nó có nghĩa là sau khi nói mít không phải là sầu riêng, xoài không phải là sầu riêng v.v..., mình nói sầu riêng không là cái gì cả, cái gì cũng không phải là sầu riêng thì làm

sao có sầu riêng? Kỳ thực vẫn có sầu riêng và mình chỉ có thể tiếp xúc được với sầu riêng bằng cách trực tiếp ăn sầu riêng mà thôi.

Đó gọi là thực chứng.

Như vậy thì Niết Bàn, Thực tại, Không, Chân như v.v... là gì? Mình chỉ có thể trả lời rằng nó không phải là cái này, không phải là cái kia, và chính mình phải kinh nghiệm nó, phải thể nhập vào nó thì mình mới thấy được, mới hiểu được. Bụt loại dần những thứ không phải là Niết bàn, không phải là Thực tại, không phải là Không v.v... để dẫn mình đến gần những thực thể đó. Chính mình phải nếm, phải thể nhập vào, phải thực chứng được thì mình mới "ngộ". Kinh Pháp Cú (Dharmapada) có câu: "Hãy tự thấp đuốc lên mà đi" là cũng diễn bày cùng một ý.

Ta phải liả khái niệm về ngã và ngã sở, phải liả khái niệm có trong và có ngoài, nghĩa là thấy cái ngã nằm ở trong và cái phi ngã nằm ở ngoài. Cái ngã là thọ, tướng, hành, thức, còn cái phi ngã là những cái khác.

Phải đi sâu hơn mới thấy được cái gọi là bình đẳng tánh. Thế nào gọi là bình đẳng? Thế nào gọi là Ngã bình đẳng? Niết bàn bình đẳng? Khi nghe nói không có ngã nhưng có Niết bàn, thì lúc đó mình đánh mất cái bình đẳng. Tại vì Niết bàn trước hết là một ý niệm của mình, ngã cũng là một ý niệm khác. Đó là hai ý niệm rất bình đẳng.

Ta đừng nên nói ngã là không có và Niết bàn là có, tại vì Niết bàn không thể dùng ý niệm có hay không mà giảng diễn được. Nói rằng không có Niết bàn là sai, mà nói có Niết bàn cũng không đúng! Vậy thì làm sao để thấy được Niết bàn? Phải đi vào ngã, đi vào cái khái niệm về ngã, khám phá được cái bản chất của ngã thì ta mới thấy được bản chất của Niết bàn.

Tại vì ngã trước hết là một khái niệm, mà khái niệm đó cũng là vô ngã. Nó có nghĩa là cái khái niệm về ngã của mình cũng được thành lập bởi những yếu tố khác. Phải có nguyên do nào đó thì mình mới có một chấp ngã. Như vậy chấp ngã cũng giống như một bông hoa hay

một đám mây, tất cả đều do những yếu tố tạo nên. Tương tự như vậy, một giấc mộng tuy mình không sờ mó được, nhưng giấc mộng cũng là một pháp như tất cả mọi pháp khác. Giấc mộng cũng được tạo thành bởi những yếu tố hoặc sinh lý, hoặc tâm lý, hoặc xã hội, hoặc ước mơ, hoặc vọng tưởng. Nếu đi sâu vào bản chất của giấc mộng, mình cũng sẽ tìm được bản chất của vũ trụ.

Tại sao có ý niệm về ngã? Tại vì có những nhân duyên này, nhân duyên nọ. Nếu mình thấy được "bản chất không" của ngã thì mình thấy được bản chất của Niết bàn. Cho nên "lông rùa sừng thỏ", tuy không có trong thực tế, nhưng nó cũng là một ý niệm. Quán chiếu về bản chất của lông rùa sừng thỏ thì có thể thấy được bản chất của vũ trụ là vậy. Cũng như ông già Noel, trong thực tế làm gì có? nhưng vì chúng ta có một ý niệm về ông già Noel. Ông phát sanh từ những yếu tố tâm lý, xã hội, những nhu yếu của trẻ con, của người lớn. Nhìn vào ý niệm ông già Noel, mình có thể thấy được bản chất của vũ trụ. Ý niệm về Ông già Noel cũng giống như ý niệm về lông rùa sừng thỏ hay ý niệm về Ông Táo của người Việt-Nam.

Thực ra thì khi mở miệng nói là ta đã lấy thanh gươm chặt vật thể ra làm hai phần! Ví dụ khi nói cái bàn thì tự nhiên mình đã phân biệt đây là cái bàn, còn những thứ khác không phải là cái bàn! Cũng vậy, khi nói Niết bàn, tức là mình đã nhận rằng có cái không phải là Niết bàn! Ngã cũng vậy. Như vậy thì Ngã và Niết bàn chúng thật là bình đẳng, tại sao vậy? tại vì cả hai đều là không. Do đâu mà không? Do văn tự nên không. Văn tự tức là ngôn ngữ, là lời nói dùng để gọi, để chỉ một pháp.

Các pháp như cái bàn, bông hoa hay Niết bàn đều chứa đựng trong khái niệm, gọi là khái niệm pháp, khái niệm bông hoa, khái niệm Niết bàn. Mỗi khái niệm như vậy đều được gán cho một nhãn hiệu, gọi là danh ngôn. Danh ngôn và khái niệm là những phương tiện dùng để chỉ các pháp. Tuy vậy danh ngôn và khái niệm không giúp ta đạt tới bản chất của các pháp. Sở dĩ như vậy là vì danh ngôn và khái niệm thường chia chẻ thực tại, thường làm cái này tách rời cái kia, làm mất bình đẳng tánh và không tánh của vạn vật.

Chỉ những người thông minh mới có khả năng sử dụng danh ngôn và khái niệm mà không bị vướng vào kiến chấp. Người thông minh khi tiếp nhận danh ngôn và khái niệm cũng không bị kẹt vào kiến chấp. Như vậy người nói Pháp và người nghe Pháp, nếu cả hai đều có khả năng sử dụng danh ngôn và khái niệm, họ sẽ có một sự thông cảm rất sâu sắc. Nếu cả hai đều bị kẹt vào danh ngôn và khái niệm thì sự truyền thông sẽ khó khăn và buổi nói Pháp đó không thành công.

Chúng ta dùng văn tự để đặt tên cho các pháp. Tên đi đôi với ý niệm có và ý niệm không. Ví dụ cái bàn, nó hàm chứa ý niệm có cái bàn hay không có cái bàn. Vì vậy sự thật được diễn bày trong Tông phái Thiên Thai bằng ba khía cạnh: không, tên gọi, và trung. Trong Đại Trí Độ Luận có một bài kệ tuyên thuyết chủ trương này:

*Nhân duyên sở sanh pháp,
Ngã thuyết tức thị không,
Diệc danh vi giả danh,
Diệc danh trung đạo nghĩa.*

Nghĩa là những pháp do nhân duyên phát khởi, ta gọi là không. Các pháp đó cũng có thể gọi là giả danh, như là cái bàn, bông hoa, chúng đều là giả danh. Các pháp đó là không, nhưng không phải chúng không có mặt, chúng có mặt trên bình diện khái niệm và danh từ và ta phải xử lý chúng qua tên gọi. Phương tiện đó gọi là những giả danh, có nghĩa là khi dùng "danh từ bàn" và nói cái bàn, thì cái bàn đó là một pháp. Cái bàn có nhưng có với tư cách một tên gọi. Nếu thông minh thì mình có thể liên hệ "cái bàn" với bản chất không của nó.

Diệc danh vi giả danh, Diệc danh trung đạo nghĩa, mình có thể gọi các pháp là giả danh và mình cũng có thể gọi chúng là trung đạo. Trung đạo nghĩa là siêu việt ý niệm có và ý niệm không. Do đó đứng trên bình diện cạn mà nói, các pháp có thể gọi là không, là có, hoặc không không cũng không có. Đứng trên bình diện sâu thì các pháp là không. Chữ không này có nghĩa là giả danh, hay là trung đạo. Ta thấy như có ba khía cạnh của một thực tại, ba tên gọi của một thực tại, kỳ thực một khía cạnh bao gồm cả hai khía cạnh kia. Cái bàn, nó là giả danh,

nhưng đồng thời nó cũng là không và cũng là trung đạo. Điều này được áp dụng cho tất cả các pháp.

Ta không thể nói rằng trung đạo là không hay là có; là sanh hay diệt; tới hay lui; dơ hay sạch. Nếu mình không thấy được văn tự là gốc rễ của thuyết giả danh và giáo lý Tam Quán, mình sẽ không nhận diện được nó là hạt giống của phép quán Thiên Thai Tông.

Bây giờ chúng ta hãy trở về với kinh Duy Ma.

Trong phẩm này chúng ta có một khái niệm khác gọi là khái niệm vô sở đắc. Vô sở đắc được sử dụng để nói về phương pháp. Nó có nghĩa không có trong và không có ngoài. Vô sở đắc có nghĩa là chúng ta không cần đi tìm gì nữa, không cần đạt tới điều gì nữa, tất cả đều đã đầy đủ, đã có mặt. Niết bàn đã có sẵn, tất cả các pháp đều đang an trú trong Niết bàn, chúng ta không cần chạy đi tìm Niết bàn nữa. Niết bàn không nằm trong thời gian và cũng không lệ thuộc vào không gian. Vì vậy mà trong thế giới của sanh, lão, bệnh, tử, và của phiền não, Bồ tát cảm thấy an toàn, cảm thấy at home! Đó là nhờ Bồ tát biết các pháp đều an trú trong Niết bàn.

Vì vậy trong đoạn này của kinh ta thấy có câu: Đó là Bồ tát có bệnh, điều phục tâm mình để đoạn các khổ già, bệnh, chết là Bồ Đề của Bồ tát. Sanh, lão, bệnh, tử là thế giới giác ngộ của các vị Bồ tát, tại vì bản chất của sanh, lão, bệnh, tử cũng là Bồ Đề, cũng là Niết bàn, cũng là giác ngộ, cho nên Bồ tát an trú trong thế giới của sanh tử và phiền não mà vẫn thấy thành thoi!

Xuống vài hàng nữa ta thấy kinh nói đến quan điểm của giải thoát. Chúng ta đã nghe nói giải thoát theo Tiểu thừa là trốn chạy sanh tử và lo cho thân mình. Nhưng giải thoát của Bồ tát thì như thế nào? Thế nào gọi là bị ràng buộc, thế nào gọi là được giải thoát? Tham đắm nơi thiên vị là Bồ tát đang bị ràng buộc. Nếu bị tham đắm trong sự yên tĩnh của thiền tập, lấy thiền tập làm chỗ trú ẩn, vì sợ cuộc đời bên ngoài, thì đó là mình bị ràng buộc, không có giải thoát, chưa đích thực là một vị Bồ tát. Câu này như là một lời tố cáo những vị A La Hán,

hay những người đang đi trên con đường trở thành A La Hán. Họ đi tìm sự an tịnh của riêng mình.

Dùng phương tiện thọ sanh có nghĩa là một vị Bồ tát có giải thoát thì có khả năng và điều kiện để cứu độ chúng sanh. Nếu không thì đó là một người đang bị ràng buộc chứ không phải là người đã được giải thoát. Như vậy ý niệm này hoàn toàn chống đối lại ý niệm của những người đi tìm sự an tịnh của Niết bàn trong Tiểu thừa.

Bồ tát dùng ái kiến trang nghiêm Phật độ, thành tựu chúng sanh, ở trong các pháp Không, Vô tướng, Vô tác, mà điều phục lấy mình, đó là không có phương tiện trí tuệ thì buộc. Đoạn dịch này không được rõ nghĩa cho lắm. Trong bản dịch của thầy Huyền Trang, đại ý của đoạn này là: "Nếu Bồ tát biết làm đẹp cho cõi của mình, tức là biết làm trang nghiêm cho cõi của mình, và trong cõi đó, giúp đỡ và thành tựu cho các chúng sanh, thì đó là một vị Bồ tát có giải thoát. Nếu Bồ tát không biết làm dáng tức là không biết làm đẹp cho mình và cho hoàn cảnh của mình, không biết dùng những phương tiện mà độ chúng sanh, thì vị Bồ tát đó đang bị ràng buộc".

Như vậy Bồ tát là phải biết làm đẹp cho cuộc đời. Nếu nói: Thôi tu hành cần gì phải đẹp, đâu cần phải trồng hoa mới tu hành được, đâu cần phải quét nhà cho sạch sẽ trang nghiêm mới tu hành được, tôi tu hành, ăn ra sao cũng được, ngủ sao cũng được, đời này là tạm, mình cần phải về "cõi kia" mới là vĩnh cửu, thì đó là đang bị ràng buộc. Cùng tu học, cùng dọn đạo tràng của mình cho thật thanh tịnh, đẹp đẽ, trồng hoa, chăm sóc cây cảnh và làm cho những người đến tu học với mình có hạnh phúc, thì đó mới thật là Bồ tát trang nghiêm tịnh độ, và là Bồ tát có giải thoát.

Sang trang kế, chúng ta có khái niệm về hồi hướng. Tất cả những điều mình làm hôm nay, hoặc thiện hành, thiện tạo, điều phục phiền não, vun trồng cõi phước v.v..., nếu mình không hồi hướng về vô thượng chánh đẳng chánh giác thì mình không giải thoát. Mình phải hồi hướng tới tất cả chúng sanh, tức là mình phải có ước nguyện làm thế nào để mình và tất cả chúng sanh đều được thành tựu quả vị Bồ Đề

cao nhất, thì lúc đó mình mới là một vị Bồ tát có giải thoát. Nếu mình mong cầu ít hơn thì đó là một vị Bồ tát đang bị ràng buộc.

*Nguyện dĩ thử công đức,
Phổ cập ư nhất thiết,
Ngã đẳng dĩ chúng sanh,
Giai cộng thành Phật đạo.*

Những công đức mà con đã làm được, và những công đức mà con sẽ làm trong nay mai, con muốn hồi hướng cho tất cả chúng sanh, để mai đây mọi người đều đạt được quả vị giác ngộ hoàn toàn. Khi có lời nguyện như vậy thì mình mới là một vị Bồ tát giải thoát. Nếu mình nói sức con chỉ đến đó thôi, hôm nay con làm được chừng ấy công đức, đủ cho con sau này an dưỡng trong cõi tịnh độ, an dưỡng trong cõi Niết bàn Tiểu thừa, thì đó là một vị Bồ tát không được giải thoát.

Đọc xuống vài hàng nữa ta sẽ thấy thế nào gọi là quán thân. Quán thân là một phương pháp rất cổ điển trong đạo Phật, quán thân trong thân.

Ở đây quán thân có nghĩa là phải quán thân là vô thường, là khổ, là không, là vô ngã. Tuy vậy đầu cho thân là vô thường, là khổ, là vô ngã mà vẫn không có ý nhàm chán, rời bỏ thân này, rời bỏ vô thường này, vô ngã này, khổ này, không này, thì đó mới thật là giải thoát. Dù thân có bệnh mà không nhàm chán, không chạy vào cõi diệt độ, thì đó mới thật là giải thoát, đó mới là ý niệm chân thật về phương tiện. Phương tiện tức là sử dụng được những cái vô thường, khổ, không, vô ngã, bệnh v.v..., sử dụng hết để làm đạo Bồ Đề.

Tất cả những đoạn kinh đi sau đoạn này đều để nói về trung đạo. Ở trong sanh tử mà không bị nhiễm ô, đó là trung đạo. An trú trong Niết bàn mà vẫn không diệt độ là hạnh của Bồ tát. Niết bàn là tại đây, an trú ở đây không cần trốn đi đâu cả.

Nếu tiếp tục đọc cho hết Phẩm này, chúng ta sẽ thấy cùng một đường lối, đường lối trung đạo gọi là bất xả. Bất xả tức là không bỏ rơi cuộc đời này để đi tìm sự vắng lặng cho riêng mình.

Thứ sáu: Phẩm Bất tư nghị

Chúng ta hãy đi sang Phẩm thứ sáu, Phẩm Bất tư nghị. Bất tư nghị nghĩa là không thể tưởng tượng được, không thể quan niệm được, không thể nghị luận được, không thể diễn tả được, tiếng Anh gọi là Inconceivable.

Bất tư nghị ở đây là bất tư nghị giải thoát, tiếng Phạn là Acynthia Vimoksa, có nghĩa là những phương pháp, những sự khéo léo sử dụng để độ thoát cho chúng sanh khó có thể tưởng tượng được, khó nghĩ bàn được.

Trong phẩm này cũng như ở phẩm kế, thầy Xá Lợi Phất được đưa ra đại diện cho Tiểu thừa. Cố nhiên thầy Xá Lợi Phất là một vị cao tăng, đã chứng ngộ và là một trong những đệ tử thông minh nhất của Bụt, là huynh trưởng của tất cả các vị xuất gia. Những chuyện khen chê, đàm tiếu không sao động tới thầy được. Tuy vậy khi đem một vị đại diện cho Thanh văn thừa ra để so sánh với một vị đại diện của Bồ tát thừa, với mục đích chứng minh rằng Thanh văn thừa yếu kém hơn Bồ tát thừa, thì người đọc không tránh được cảm giác thầy Xá Lợi Phất bị đem ra để nhục mạ!

Nhìn sâu hơn, chúng ta thấy đây chẳng qua chỉ là một phương tiện để so sánh. Không phải đưa ra làm mục tiêu để bài bác đường lối của các thầy là đường lối thấp, là Pháp nhỏ. Vì vậy những người xuất gia không nên lấy đó làm cho tự ái bị tổn thương!

Khởi đầu, thầy Xá Lợi Phất thấy có rất đông các vị Bồ tát, các vị Thanh văn, và chư thiên tới thăm ông Duy Ma Cật, nhưng trong nhà trống không, thầy nghĩ rằng: không lý cứ đứng hoài, ghế bàn đâu mà ngồi?

Lúc bấy giờ, ông Duy Ma Cật đọc được tư tưởng của thầy, nên nói: Thừa thầy, thầy đến đây là vì chỗ ngồi hay vì cầu Pháp? Thầy Xá Lợi Phất nói: Cố nhiên tôi vì Pháp mà tới. Trả lời như vậy là tử tế quá! Ông Duy Ma Cật nói: Thế nào gọi là cầu Pháp? Rồi nhân đó ông cho một bài giảng về vấn đề cầu Pháp!

Ông nói: Mình không nên đem năm uân của mình ra để cầu Pháp.

Chúng ta chỉ có sắc, thọ, tướng, hành, thức mà không đem năm uân để cầu Pháp thì đem cái gì ra để cầu Pháp bây giờ?

Mình không đem tâm xu hướng về Bụt Pháp Tăng mà cầu Pháp. Mình không căn cứ trên nguyên lý tứ đế để cầu Pháp. Tại sao vậy? Tại Pháp chân thật không thể cầu được với sự hâm mộ Bụt Pháp Tăng. Pháp chân thật không thể cầu được trên nguyên tắc Tứ diệu đế. Pháp chân thật là vô cầu.

Khi tới với tâm niệm không cầu Pháp thì lúc đó mới thật là cầu Pháp. Cũng như Bồ tát Văn Thù Sư Lợi nói: Vì không tới cho nên tôi đã tới, vì không đi cho nên tôi đã đi. Nói như vậy thì mới nói cùng một tần số, đứng trên cùng một bình diện với người đối thoại Duy Ma Cật. Khi mình còn muốn bỏ một điều gì, đi tìm một cái gì, ví dụ như bỏ cuộc đời ác trược để đi cầu Bụt Pháp Tăng, thì đó chưa phải là thái độ cầu Pháp đích thực. Tại vì trong đó còn có tâm trạng kỳ thị, bỏ rác để đi tìm hoa mà không biết rằng mình phải đi tìm hoa ngay ở trong rác!

Tư tưởng này cũng không có gì mới mẻ so với những điều mà chúng ta vừa đọc trong phẩm trước. Nếu đi cầu Pháp mà muốn để khổ đau lại đằng sau, và chạy theo cái gọi là không khổ đau (tức là pháp lạc) thì thái độ đó chưa phải là thái độ bất nhị, và đó không phải là thái độ cầu Pháp cao nhất.

Ông Duy Ma Cật nói thêm: Pháp không chỗ làm, không phải tại mình lao tác giỏi, lao động hay mà có pháp. Tự thân của pháp đã là như vậy, không phải vì mình cố gắng tu tập mà pháp của mình lớn lên. Trong tự thân của nó, pháp đã đầy đủ trong con người của mình rồi.

Pháp không thủ xả, Pháp không phải là cái mình ghì chặt lấy được, hoặc là cái mình có thể buông bỏ, vất đi được.

Pháp không xứ sở, nghĩa là pháp không có địa phương, không có thời gian, không có tướng trạng.

Pháp là vô vi. Vô vi là không có thể điều kiện hóa, không thể được chế tác. Tất cả các pháp như đóa hoa hay cuốn sách đều là những vật hữu vi, tức là do nhiều điều kiện tạo thành. Pháp đích thực không do những điều kiện tạo thành, vì vậy mà gọi là Pháp Vô Vi. Cho nên người cầu pháp đúng mức cao tốt thì phải cầu pháp với một tâm trạng vô đắc và bất nhị.

Trong kinh Duy Ma chúng ta thấy có một đặc thù: Có khi thì dùng ngôn ngữ của hiện tượng, có khi thì dùng ngôn ngữ của bản thể, như trống đánh xuôi, kèn thổi ngược; ông nói gà, bà nói vịt! Nếu không để ý, chúng ta sẽ thấy kinh nói không dính vào đâu cả. Một bên thì nói về sóng, một bên thì nói về nước, gần như không ăn nhập gì với nhau. Từ đầu cho đến cuối ta thấy hầu như có hai ngôn từ, không cùng một tần số.

Xét cho kỹ ta thấy rằng đây cũng là một phương pháp để thức tỉnh con người. Nếu suốt đời mình chỉ thấy sóng, không có cơ hội để thấy nước, thì chẳng phải là uổng phí lắm sao? Vì vậy dù ngôn từ của kinh có vẻ đối chọi, nhưng đó là cơ hội để cho người đọc chiêm nghiệm, ngừng lại ngôn ngữ của hiện tượng, và bắt đầu tập nói, tập nhìn theo ngôn ngữ của bản thể. Mình là sóng mà mình chỉ biết mình là sóng thôi thì mình đánh mất một điều rất quan trọng: mình đồng thời cũng là nước. Chỉ khi nào mình biết mình cũng là nước thì mình mới thoát khỏi những cái lên xuống, ra vào, lớn nhỏ, đắc thất. Vì vậy người đọc kinh này có thể có cảm giác hơi khó chịu khi thấy bên này đang nói về pháp tướng thì bên kia đưa pháp tánh ra nói. Nhưng nếu đọc với tâm trạng bao dung hơn, hiểu biết hơn thì mình sẽ thấy được sự thâm diệu của kinh.

Sau khi đã cho thầy Xá Lợi Phất một bài Pháp thoại về cách cầu pháp, nghĩa là sau khi đã ám chỉ thái độ cầu Pháp của thầy Xá Lợi Phất còn ấu trĩ, không được Đại thừa, muốn chứng tỏ cho mọi người thấy phương thức cứu độ chúng sanh là không lường nghĩ được, ông bèn hỏi Bồ tát Văn Thù Sư Lợi:

- Bồ tát đã đi khắp hoàn vũ, chu du khắp chốn càn khôn, Bồ tát thấy chỗ nào có ghế ngồi đẹp nhất?

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi nói:

- Có một cõi gọi là Tu Di Vương, nơi đó có một vị Bụt tên là Tu Di Đăng Vương, hiện vẫn còn và thân thể của Ngài rất cao lớn. Chúng sanh ở cõi tịnh độ đó cũng rất cao lớn và những tòa sư tử ở cõi đó là những chiếc ghế ngồi đẹp và thoải mái nhất trên hoàn vũ.

Nghe nói thế, cư sĩ Duy Ma Cật bèn vận dụng thần thông của mình. Tự nhiên đức Bụt Tu Di Đăng Vương cho chuyển về thế giới ta bà và đưa vào trong trượng thất nhỏ bé của ông ba mươi hai ngàn chiếc sư tử tọa vĩ đại để cho tất cả đại chúng ở trong đó có chỗ ngồi. Như vậy, nếu tính theo lối người trần mắt thịt, ta sẽ thấy trong căn phòng của ông Duy Ma Cật hôm đó có ba mươi hai ngàn người khách.

Nhà ông Duy Ma rộng rãi trùm chứa cả ba vạn hai nghìn tòa sư tử mà thành Vaisali cho đến bốn thiên hạ cõi Diêm Phù Đề (Jambudvypa) cũng không bị ép chặt, tất cả đều y nguyên như cũ!

Ở đây ta thấy rõ ảnh hưởng của kinh Hoa Nghiêm: Trong cái một có cái tất cả, cái nhỏ bé có thể chứa được cái vô cùng lớn. Cũng như trong một hạt cải có thể chứa được cả mặt trời, mặt trăng và bốn đại dương.

Theo lời mời của cư sĩ Duy Ma Cật các vị đại Bồ tát, các thượng nhân đều an tọa trên các tòa sư tử. Trong khi đó các vị Bồ tát mới tu và các thầy Thanh văn, trong đó có thầy Xá Lợi Phất không thể leo lên tòa sư tử được! Sư tử tòa quá cao, còn thân hình họ thì quá nhỏ bé!

Cứ tưởng tượng chúng ta là những em bé mới hai, ba tuổi, các vị Bồ tát là những người bốn năm mươi tuổi, họ chỉ cần ngồi xuống dễ dàng, còn chúng ta cứ loay hoay hoài mà không leo lên tòa sư tử được! Rõ ràng là thầy Xá Lợi Phất đang bị nhục mạ! Hàng Thanh văn đang bị nhục mạ! Họ không đủ tầm vóc để ngồi đối thoại với các vị Bồ tát! Biết vậy nhưng ông Duy Ma Cật vẫn vồn vã:

- Thầy Xá Lợi Phất! mời thầy ngồi lên tòa sư tử!

Thầy Xá Lợi Phất đáp:

- Cư sĩ! tòa sư tử này cao quá tôi không làm sao leo lên được!

Bị nhục mạ đến thế thì thôi! Ông Duy Ma Cật bèn nói:

- Thưa thầy Xá Lợi Phất! thầy phải đánh lễ đức Tu Di Đăng Vương Như Lai mới ngồi được.

Tất cả các vị Thanh văn có mặt hôm đó liền chấp tay niệm Nam Mô Bụt Tu Di Đăng Vương thì đột nhiên thân thể của họ trở thành cao lớn, và họ có thể ngồi vào các sư tử tọa một cách dễ dàng!

Bây giờ ông Duy Ma Cật bắt đầu nói về những phương pháp mâu nhiệm, không thể đo lường nhằm hóa độ chúng sanh, gọi là bất tư nghị giải thoát. Ông nói rằng: Nếu một vị Bồ tát nắm vững được phương pháp bất tư nghị giải thoát, thì vị đó có thể lấy một trái núi lớn như núi Tu Di mà đặt vào trong một hột cải; có thể lấy được tất cả nước trong bốn biển mà cho vào trong một lỗ chân lông, và tuy làm vậy mà tất cả các loài thủy tộc trong nước không thấy có sự xáo trộn, dồn ép nào cả.

Thầy Xá Lợi Phất! Một vị Bồ tát trú trong pháp bất tư nghị giải thoát có thể đặt cõi Tam thiên đại thiên thế giới vào trong bàn tay của mình nhanh như người thợ đồ gốm để một cục đất sét lên bàn quay, vậy mà tất cả chúng sanh trong Tam thiên đại thiên thế giới không hề hay biết. Lại nữa thầy Xá Lợi Phất! Nếu có chúng sanh nào cần thời gian thật dài để có thể được độ, thì Bồ tát có thể kéo dài bảy ngày ra thành một kiếp, và chúng sanh kia có cảm tưởng rằng mình sống trong một kiếp. Muốn lâu thì cho lâu, lấy bảy ngày làm thành một kiếp để cho chúng sanh đó thấy mình tu lâu như vậy nên có thể chứng ngộ được. Chúng sanh đó không đủ tự tin, nghĩ rằng phải tu lâu mới thành công! Nếu có chúng sanh không muốn tu lâu, chỉ muốn tu thật mau và nghĩ rằng trong một thời gian rất ngắn mình có thể giải thoát, thì Bồ tát có thể rút ngắn một kiếp thành bảy ngày để cho người ấy tu.

Điều này cũng không có gì mới. Khi đọc kinh Niệm Xứ, ta thấy trong phần cuối Bụt có nói rằng: Vị khát sĩ nào tu theo phép niệm xứ này trong vòng bảy năm thì thế nào cũng đạt đến giải thoát. Ngài thấy như vậy thì lâu quá tội nghiệp, nên nói: Nếu có khát sĩ nào tu theo phép niệm xứ này trong vòng bảy tháng thì cũng có thể giải thoát được. Sau đó Bụt nói thêm: Nếu vị nào tu theo phép niệm xứ này trong vòng bảy ngày cũng có thể giải thoát được. Lòng từ bi của Người chưa dừng ở đó, Ngài tiếp: Nếu người nào tu theo phép niệm xứ này trong một ngày một đêm thì cũng giải thoát được.

Đọc đoạn kinh đó với tinh thần Đại thừa, ta hiểu được thế nào là Đại Bi Tâm của các vị Bồ tát. Vì vậy sau này chúng ta có những tư tưởng như tư tưởng đốn ngộ tức là tinh ngộ tức khắc. Hạng người có tâm to lớn, nghe Pháp Đại thừa liền tinh ngộ, gọi là Bồ tát Đốn ngộ. Hạng nghe Pháp nhỏ, đắc quả nhỏ rồi mới được nghe Pháp lớn và đắc quả lớn, gọi là Bồ tát Tiệm ngộ.

Đứng về phương diện tánh mà nói thì mình đã ngộ rồi, khỏi cần mong cầu gì hết, chỉ cần thức dậy là mình biết mình có đủ tất cả. Do đó tư tưởng vô đắc là tư tưởng không cần đi tìm kiếm sự giác ngộ ở bên ngoài. Như vậy đốn ngộ nghĩa là không cần phải bòn kiếm từng chút công đức để được giải thoát, tất cả đã có sẵn trong tự thân. Những kinh như kinh Duy Ma Cật đều thuyết giảng sự thực đó.

Tiếp theo đó kinh nói về gió và lửa: Bồ tát có thể hút gió và lửa cháy ở các cõi trong mười phương, đem đặt vào trong bụng của mình, gió và lửa vẫn giữ nguyên bản tính, nhưng không làm hại được các vị Bồ tát.

Sáng nay trời lạnh, đi thiền hành tôi thấy tôi thở ra những đám mây. Đó là một phép lạ. Đám hơi nước đâu cần phải lớn mới gọi là mây. Đối với chúng ta thì đám mây nó phải lớn, nhưng đối với những con vi khuẩn trong không gian, thì vùng hơi nước của chúng ta thở ra, đã là một đám mây. Lớn hay nhỏ chỉ là một ý niệm trong tâm của mình mà thôi.

Có lần làm thơ, tôi nói: Mỗi hơi thở, tôi nhả ra hàng vạn tinh cầu. Điều này rất đúng, vì khi mình hà hơi ra, thì mỗi nguyên tử trong làn

hơi của mình là một tinh cầu. Mỗi nguyên tử đều có một hạt nhân, và chung quanh có những điện tử di động với tốc độ khoảng ba trăm ngàn cây số mỗi giây. Đứng trên phương diện vật lý nguyên tử thì mỗi nguyên tử là một tinh cầu. Đối với vũ trụ, trái đất của chúng ta cũng nhỏ như một hạt bụi. Vì vậy theo cách nhìn của Hoa Nghiêm, mỗi khi thở ra là mình thở ra một dải ngân hà, và mỗi hạt nước ở trong đó là một tinh cầu.

Do đó mình đang sống trong từng giây từng phút với phép lạ mà mình cứ đi tìm phép lạ ở các nơi khác. Sự kiện mình còn sống ngày hôm nay, mở mắt ra thấy được trời xanh, giẫm bước trên những lá sồi mới rụng, nghe rừng cây trúc lá như âm nhạc buổi ban mai đều là những phép lạ! Nếu không sống trong chánh niệm thì mình sống như một người mù, một người điếc, một người câm. Sống trong chánh niệm thì mình tiếp thu tất cả những màu nhiệm đó ngay trong hiện tại, và phép lạ xảy ra trong mỗi giây mỗi phút.

Sáng nay tiếng lá đổ rất hay, rào rạt như tiếng mưa rơi. Mỗi chiếc lá sồi chứa đựng cả tam thiên đại thiên thế giới, mình giẫm lên mà mình không hay biết! Vũ trụ và sự sống đều thuộc về những người thức tỉnh. Những người không thức tỉnh thì không tiếp nhận được gì cả. Người Tây phương có câu: Thế giới thuộc về những người biết lắng nghe, *Le monde appartient à ceux qui l'écotent*.

Nếu mình sống được một ngày, tiếp xúc được với vũ trụ bằng tai, bằng mắt, bằng thân, bằng tâm, bằng chánh niệm thì cuộc đời của mình đã không uổng phí! Chỉ cần một ngày thôi thì mình đã nắm được cảnh tịnh độ trong đời này rồi!

Xin quý vị đừng có thái độ sống một cách tạm bợ. Đừng sống tạm ngày hôm nay dù biết rằng mình chỉ còn vài ba ngày nữa để sống. Mỗi ngày là một thiên thu, mỗi ngày là một đại kiếp, và mình phải sống hai mươi bốn giờ của mình cho thật sâu sắc. Thái độ sống tạm bợ cần phải được chấm dứt, mình phải làm cho cõi tịnh độ của mình có mặt ngay trong giờ phút này.

Này thầy Xá Lợi Phất, Bồ tát nào an trú trong bất khả tư nghị giải thoát thì có thể dùng thần thông của mình hiện thân làm Bụt hoặc Thanh văn, hoặc Duyên giác, hoặc Đế Thích, hoặc Phạm Vương, hoặc Vua chúa, hoặc Chuyển Luân Thánh Vương để có thể độ được người.

Bồ tát hiện ra Bụt, vì Bồ tát có nghĩa là người đã tỉnh thức. Do đó nếu quý vị biết dùng hơi thở chánh niệm mà trở nên tỉnh thức thì quý vị đã có thể đóng vai Bụt. Khi có tỉnh thức, ôm một em bé vào lòng hay uống một chén trà là mình đang đóng vai Bụt để tiếp độ. Chuyện đó mình có thể làm được, phép thần thông đó mình có thể thực hiện được. Nếu mình không làm là tại mình không muốn làm hay tại mình đang có mặc cảm đó mà thôi!

Tất cả các âm thanh dù lớn dù nhỏ ở các cõi mười phương mà mình nghe, trong đó có tiếng lá rụng, tiếng chim hót, tiếng những trái sa-tên rạn nứt dưới bước chân của mình, đều là những tiếng để diễn tả Phật Pháp. Tất cả những tiếng đó đều thuyết kinh Pháp Hoa, kinh Duy Ma, kinh Bát Nhã, thuyết những giáo lý về vô thường, khổ, vô ngã, Niết bàn. Đó là những đài phát thanh của chân như. Nếu không mở máy thu của mình lên thì mình không thể nào nghe được những bài thuyết Pháp ấy.

Đọc kinh A Di Đà ta thấy điều này rất rõ: tất cả những hàng cây ở cõi cực lạc, mỗi khi có gió thổi qua, đều phát ra những âm thanh vi diệu, và nếu lắng nghe thì chúng ta nghe tiếng thuyết Pháp. Sự thật thì chúng ta không cần phải tới một cõi ở phương Tây mới nghe được điều đó. Chúng ta chỉ cần đứng ngay tại đây, với chánh niệm đều đang thuyết Pháp. Chúng ta lắng nghe thì tiếng gió, tiếng chim, tất cả nụ hoa nào, hạt sỏi nào, ngọn lá nào cũng thuyết Pháp Hoa Kinh! Đó là một câu trong bài hát "Tiếng Gọi" của Làng Mai.

Rất là màu nhiệm, và tất cả đều tùy thuộc vào mình.

Sau khi cư sĩ Duy Ma Cật nói xong về bất tư nghị giải thoát, thầy Ca Diếp, người sẽ làm thượng thủ của giáo đoàn sau khi thầy Xá Lợi Phất viên tịch, nói rằng: Thừa Sư huynh Xá Lợi Phất, thật là màu nhiệm, chúng ta đã từng làm Thanh văn, trí tuệ của chúng ta rất nhỏ,

lỗ tai của chúng ta rất bé, chúng ta chưa từng có cơ hội để thấy, để nghe những điều màu nhiệm như vậy. Đối với giáo Pháp Đại thừa màu nhiệm, chúng ta chỉ là những hạt giống đã bị hư thối. Ở đây người Thanh văn đã tự phát lộ sám hối! Thầy Ca Diếp nói rằng mình đã từng theo Pháp nhỏ, chưa biết Pháp Đại thừa quan trọng như thế nào, mình chỉ là những hạt giống thối, không có ích lợi gì cho đời!

Ở đoạn này, ông Duy Ma Cật đâu có đóng vai bắt ép các thầy Thanh văn phải thú tội đã theo Pháp Tiểu thừa? Nhưng vị tổ sư biên chép kinh này, có thể vì lòng từ bi mà trong phương pháp diễn bày đã dùng những biện pháp thật ráo riết, thật da diết! Sau này chúng ta còn thấy những câu nặng nề hơn: Đối với hàng phàm phu, còn sinh tử, còn luân hồi mà còn có hy vọng, nhưng đối với hàng Thanh văn thì tuyệt vô hy vọng! Phàm phu hôm nay, nhưng ngày mai họ sẽ gặp được Chánh Pháp Đại thừa, và họ có thể trở thành Bồ tát. Còn Thanh văn thì chỉ ao ước được giải thoát cho riêng mình để đi vào hư vô và tịch diệt thôi, cho nên họ là những hạt giống thối không ích lợi gì cho đời cả. Vì vậy mà Duy Ma Cật ưa chuộng hạng phàm phu hơn hàng Thanh văn như Xá Lợi Phất hay Mục Kiền Liên! Họ là những người làm cho tiêu nha bại chúng.

Đoạn kinh này có nghĩa: Nếu tu thì tu cho đàng hoàng, một là tu để thành Bồ tát, hai là khoan tu, đợi gặp Pháp Đại thừa hãy tu, đừng tu lung chùng theo pháp nhỏ mà trở thành hạt giống thối, sau này không thể trở thành một cây đại thọ được nữa.

Khi nghe thầy Ca Diếp thú nhận như vậy, ông Duy Ma Cật bèn nói: Quý vị nên biết rằng những ma vương đã từng phá hoại Bụt và tất cả những công trình giác ngộ lớn lao khác của các vị Bồ tát, cũng đều là những Bồ tát hóa hiện. Nếu không có ma vương, nếu không có những khó khăn, nếu không có sự thách đố, thì không người nào có thể hoàn thành sự nghiệp vĩ đại của giác ngộ để độ thoát cho chúng sanh cả. Cho nên những người gây khó khăn, gây khổ đau cho mình nhiều nhất là những người giúp mình tu học nhiều nhất. Ví dụ Đề Bà Đạt Đa (Devadatta) là một vị Bồ tát lớn.

Vì vậy đứng về phương diện bất tư nghị giải thoát quý vị đừng nhìn bằng con mắt nhỏ, phải thấy rằng tất cả những chướng ngại đó là những hóa hiện của các vị đại Bồ tát để giúp cho chúng ta tiến bộ trên con đường tu học hầu thành tựu đạo nghiệp.

Thứ bảy: Phẩm Quán Chúng Sanh

Chúng ta hãy đi sang Phẩm thứ bảy, Phẩm Quán Chúng Sanh.

Trong phần đầu, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật: Bồ tát quán chúng sanh như thế nào?

Duy Ma Cật nói: Phải quán chúng sanh như là huyễn. Ví dụ như nhà ảo thuật hóa hiện ra những con người trong lúc trình diễn, thì nhà ảo thuật biết rằng những con người mình hóa hiện ra đều là huyễn. Khi quán chúng sanh mình cũng phải thấy như vậy để mình có một cái nhìn đừng quá cố chấp.

Bồ tát hỏi: Nếu vậy độ thoát chúng sanh để thực tập từ bi hỷ xả thì phải thực tập như thế nào?

Câu trả lời là: Từ bi hỷ xả phải được thực tập với thái độ vô tướng, hoan hỷ, và không cố chấp. Xả tức là sự buông bỏ, làm mà không cần ai biết, làm ơn mà không cần sự đền ơn, không cần ghi vào sổ công đức. Niềm vui thực tập tràn ngập trái tim của mình và trái tim của chúng sanh, làm tan biến tất cả những hối hận, những mặc cảm tội lỗi trong quá khứ. Đó gọi là hỷ. Từ bi là những thực tập để đem lại sự bớt khổ và thêm vui cho chúng sanh, cũng phải được thực tập trong tinh thần hỷ và xả ấy.

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi hỏi: Bồ tát nương vào khả năng, vào quyền lực của các đức Như Lai thì phải trụ ở nơi đâu? Đây là câu mà thầy Tu Bồ Đề đã hỏi Bụt ở trong kinh Kim Cương: Bồ tát phát tâm thì phải trụ ở nơi đâu? Bụt đã trả lời là: Không trụ ở đâu cả; sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp... không trụ ở đâu hết.

Ở đây, ông Duy Ma Cật trả lời rằng: Bồ tát hành động phải trụ nơi chí nguyện độ thoát tất cả chúng sanh, tức là tất cả hành động của mình

phải được căn cứ trên một ý niệm duy nhất, đó là cứu độ chúng sanh. Có chí nguyện đó thì mình mới không là hạt giống hư thối. Không có chí nguyện đó thì dù mình có làm gì đi nữa, cũng có thể trở thành một hạt giống thối. Đó gọi là Bồ Đề tâm.

Bồ tát Văn Thù: Trên căn bản đó phải làm gì?

Duy Ma Cật: Phải trừ phiền não, phải thực tập chánh niệm, và phải đi sâu hơn, nghĩa là phải thực tập cái bất sanh bất diệt, không phải chỉ đi tìm cái diệt mà thôi.

- Tham dục lấy gì làm gốc?
- Tham dục lấy hư vọng phân biệt làm gốc. Điều này đúng là đạo Bụt chánh thống. Hư vọng là vô minh, là những tri giác sai lầm của mình. Chúng là gốc của tham dục; vì không thấy rõ nên mình mới đam mê chạy theo những thứ đó; vì không biết nhìn cho kỹ, vì không biết dùng kính hiển vi, cho nên mình mới có những nội kết êm ái.
- Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?
- Tướng điên đảo là gốc. Tướng điên đảo tức là sự sai lầm của tri giác, dịch từ chữ Hán đảo tướng. Điên đảo có nghĩa là lộn ngược đầu. Tướng tiếng Anh là Perception.
- Tướng điên đảo lấy gì làm gốc?
- Không trụ là gốc. Không trụ tiếng Hán là vô trú.
- Không trụ lấy gì làm gốc?
- Không trụ thì không gốc.

Bản dịch của thầy Huyền Trang rõ ràng hơn: Ông hỏi vô lý lắm! Đã là vô trụ thì không có gốc, vì nó vốn là vô sở trụ. Đã là vô trụ thì làm gì có gốc nữa mà hỏi gốc của vô trụ là gì?

Ở đây ông Duy Ma Cật nói: Thừa Bồ tát Văn Thù Sư Lợi! một vị Bồ tát đích thực thực tập tất cả mọi điều, lập ra tất cả mọi sự nghiệp lớn lao,

nhưng tất cả mọi cái đó đều dựa trên một cái gọi là vô trụ, tức là mình không bám víu vào gì cả.

Đến đây ta thấy vở kịch có thêm một cảnh mới. Đó là sự xuất hiện của một vị thiên nữ.

Gốc gác của vị thiên nữ này không biết từ đâu. Trước đây mình đã thấy ông Duy Ma Cật không có người hầu hạ, và ông đã hóa hiện cho căn phòng của ông trống trơn, và căn nhà của ông vắng hoe! Vậy mà giờ đây có sự xuất hiện của một vị thiên nữ! Vị này ở đâu đến? Có phải ông Duy Ma Cật vừa mượn lại một cô thiên nữ của Ma Vương? Nhưng đây không phải là một thiên nữ tầm thường, tại vì vị thiên nữ này đối đáp với các thầy Ca Diếp và Xá Lợi Phất một cách rất hùng biện.

Bấy giờ trong nhà của ông Duy Ma Cật có một thiên nữ, khi thấy các vị Bồ tát và thiên nhân đến nghe Pháp, liền hiện thân ra, tung rải hoa trời lên mình các vị Bồ tát và các vị đại đệ tử của Bụt để chào mừng các quý khách của ông Duy Ma Cật. Hoa tung đến đâu thì rớt đến đó, nhưng khi hoa tung tới các vị Thanh văn thì hoa không rơi xuống mà lại dính chặt vào y áo của họ. Các đại đệ tử như Xá lợi Phất, Ca Diếp, Mục Kiền Liên thấy hoa bám lên y áo mình mà không chịu rớt xuống đất, thì đưa tay phủi. Nhưng hoa đã không rớt xuống mà còn bám chặt vào áo cà sa của họ. Thấy vậy, vị thiên nữ liền hỏi:

- Tại sao thầy phủi hoa đi?
- Hoa này không đúng Pháp. Tôi tu hành thì đâu cần trang điểm, cho nên tôi phủi hoa đi.
- Thầy đừng bảo hoa này là không như Pháp, là phi Pháp. Hoa này không phân biệt, chỉ tại thầy phân biệt mà thôi. Vì thầy có tâm phân biệt, có tâm Pháp và tâm phi Pháp cho nên thầy bị dính mắc. Hãy xem chư vị Bồ tát kia hoa có dính vào họ đâu? Đó là vì họ đã đoạn hết tâm phân biệt, thành ra hoa không dính mắc vào họ được.

Điều đó có nghĩa rằng một vị Bồ tát tại gia chân thật có thể đeo một chuỗi anh lạc hay mặc một áo rất tốt, chải đầu và xúc dầu thơm rất đàng hoàng, nhưng những thứ đó không làm hại vị Bồ tát được. Người không trang điểm, không mặc áo đẹp, không chải chuốt tóc tai, nhưng trong lòng họ có thể còn nhiều cố chấp. Sự giải thoát của họ còn rất nhỏ bé so với các vị Bồ tát kia. Như khi nhìn một cô gái đẹp với tâm trạng không vương bận thì không sao hết, nhưng không dám nhìn cô gái đẹp, chỉ nhìn xuống đất, thì người ấy đang bị cột vào tâm cố chấp của mình.

Bông hoa không dính được vào y áo các vị Bồ tát là vì họ đã đoạn hết tất cả những tri giác phân biệt. Còn quý vị, tuy là đại đệ tử, nhưng quý vị vẫn còn sợ sanh tử, sợ sắc, thanh, hương, vị, xúc cho nên sanh tử và sắc, thanh, hương, vị, xúc mới kèm chế quý vị được. Người đã lìa được tất cả sự sợ sệt thì năm món dục lạc kia dù có tới cũng không làm gì họ được. Tương tự như vậy, nếu mình sợ ăn ngon, thì còn bị sự ăn ngon khống chế. Ngược lại nếu mình không sợ, ăn ngon cũng được, ăn dở cũng được thì sự ngon dở không khống chế được mình.

Những điều này chúng ta đã đề cập đến nhiều lần. Trước đây ta có nói chuyện con chó bị liệng cục đá. Vấn đề không phải là cục đá mà là người ném đá. Cái lỗi không phải là do năm uẩn, cái lỗi không phải là những bông hoa rơi trên áo mình, cái lỗi là tâm của mình còn vương bận.

Lúc đó thầy Xá Lợi Phất ngạc nhiên nhìn cô thiên nữ:

- Cô đã ở đây được bao lâu rồi? Nghĩa là thầy biết cô thiên nữ này đã ở tại nhà ông Duy Ma Cật.
- Thời gian tôi ở nhà này cũng dài bằng thời gian của sự giải thoát của thầy. Câu trong bản kinh do thầy Huệ Hưng dịch là: Tôi ở nhà này như Ngài được giải thoát. Nguyên văn chữ Hán là Kỳ niên giải thoát như thượng tọa. Trong bản của thầy Huyền Trang là: Như Xá Lợi Tử sở trú giải thoát, nghĩa là cũng giống như sự giải thoát mà trong đó thầy Xá Lợi an trú. Tức là sự giải thoát rất lâu, không bắt đầu cũng không chấm dứt.

- Vậy cô đã ở đây lâu lắm rồi?

Cô hỏi lại: Sự giải thoát của thầy có lâu như vậy không? Câu này có nghĩa là bản chất của sự giải thoát của thầy có thể tính được chiều dài không? Có thể nói sự giải thoát của thầy là năm, mười hay một trăm năm không? Lúc đó thầy Xá Lợi Phất im lặng, không đáp.

Thiên nữ đùa: Tại sao thượng tọa đại trí lại im lặng như vậy? Thầy là người thông minh nhất trong hàng đại đệ tử Bụt, tại sao thầy lại nín lặng khi tôi hỏi như vậy?

Trong bản dịch của thầy Huyền Trang, đoạn này là: Tôn giả là bậc đại Thanh văn, có trí tuệ biện tài, nhưng tại sao với câu hỏi đơn giản như vậy mà không trả lời?

Lúc đó thầy Xá Lợi Phất nói: Giải thoát thì làm sao nói được dài ngắn? Vì vậy tôi làm sao trả lời câu hỏi của cô được? Thầy dùng ngôn ngữ mà Bụt đã dùng. Đứng về phương diện Niết bàn và giải thoát thì mình không dùng ngôn từ để diễn bày được. Những pháp hữu vi thì nói được, nhưng với pháp vô vi thì không trình bày bằng ngôn từ được.

Thiên nữ nói: Thầy đừng nói vậy, ngôn ngữ, văn tự đều thuộc về giải thoát cả. Tại mình kẹt cho nên ngôn ngữ văn tự mới làm hại mình thôi. Nếu thông suốt, mình có thể sử dụng ngôn ngữ, văn tự một cách tự do và không bị chúng khống chế. Tại sao vậy? Tại vì giải thoát không ở trong, không ở ngoài, không ở hai bên. Văn tự cũng vậy, văn tự không ở trong, không ở ngoài, cũng không ở hai bên. Vì vậy cho nên thưa thầy Xá Lợi Phất! Tại sao chúng ta lại không dùng văn tự để nói về giải thoát? Chúng ta nói được, miễn là chúng ta không bị kẹt vào ngôn ngữ văn tự. Tất cả các pháp đều là biểu hiện của giải thoát.

Thầy Xá Lợi Phất hỏi: Như vậy giải thoát thì không cần phải xa lìa tham dục, sân hận, si mê hay sao? Nghĩa là những pháp tham dục, sân hận, si mê cũng là giải thoát sao? Điều này chứng tỏ rằng trong màn kịch này thầy Xá Lợi Phất vẫn chưa got the message! Cô thiên nữ đã nói rằng tất cả các pháp đều là giải thoát, và tất nhiên trong các

pháp thì có tham, sân, si. Tuy vậy cái nhìn của thầy Xá Lợi Phất ở đây vẫn còn là cái nhìn nhị nguyên, giải thoát là một chuyện, tham sân si là một chuyện khác! Vẫn thấy hoa là hoa và rác là rác chứ chưa thể thấy rằng sở dĩ có hoa là nhờ có rác. Kinh lặp đi lặp lại tư tưởng này rất nhiều lần.

Thiên nữ nói: Đối với kẻ phàm phu, ta bày phải lìa tham, sân, si mới được giải thoát. Đối với những người có căn tánh lớn hơn, ta có thể nói tham, sân, si chính là giải thoát (Thầy Huệ Hưng dịch câu này như sau: Phật vì kẻ tăng thượng mạn nói ly dâm, nộ, si là giải thoát thôi, nếu kẻ không tăng thượng mạn thời Phật nói tánh của dâm, nộ, si là giải thoát). Tức là tìm ra giải thoát ngay trong tham, sân, si. Nếu không có tham, sân, si thì làm sao mình đạt được giải thoát? Giải thoát khỏi cái gì?

Thầy Xá Lợi Phất nói: Hay quá! Cô thật là hay! Cô tu chứng được gì, đắc được gì mà cô có biện tài lớn vậy?

Thiên nữ nói: Tôi không đắc cũng không chứng nên mới có biện tài đó. Ở đây cô nói thêm về nguyên tắc vô đắc và vô chứng. Trong kinh Tứ Thập Nhị Chương, vốn là một kinh có màu sắc nguyên thủy, nhưng những tư tưởng Đại thừa như vậy đã từ từ xâm nhập vào trong quá trình hai ngàn mấy trăm năm của đạo Phật. Trong kinh đó chúng ta thấy có câu: Ngã pháp tu vô tu tu, hành vô hành hành, chứng vô chứng chứng, nghĩa là pháp của tôi là tu cái vô tu, hành cái vô hành, và chứng cái vô chứng. Chúng ta nên biết rằng kinh Tứ Thập Nhị Chương đã xuất hiện ở Việt-Nam từ đầu thế kỷ thứ hai, vì thầy Tăng Hội có biết và có nói tới kinh này.

Lúc đó Thầy Xá Lợi Phất lại hỏi cô thiên nữ thêm một câu ngó ngẩn:

- Trong ba thừa Thanh văn, Duyên giác, và Bồ tát, cô cầu thừa (Yana) nào?

Ta phải luôn luôn nhớ rằng Xá Lợi Phất ở đây là diễn viên Xá Lợi Phất trong màn kịch, càng ngó ngẩn chừng nào thì ánh sáng của Đại thừa càng được trình bày rõ ràng chừng đó.

- Nếu cần phải sử dụng Thanh văn Thừa (sravakayana) để độ chúng sanh thì tôi làm Thanh văn. Nếu cần sử dụng Duyên giác Thừa (Pratyekabuddhayana) để độ chúng sanh thì tôi sẽ biến thành Bích Chi Phật. Nếu cần tâm đại bi để hóa độ chúng sanh thì tôi sẽ là Bồ tát. Nhưng thưa thầy Xá Lợi Phất! một người đi vào rừng Chiêm Bạch thì chỉ ngửi được mùi Chiêm Bạch, tất cả các mùi hoa khác đều không ngửi được, tại vì mùi Chiêm Bạch thơm lừng. Khi mình đã nếm được mùi vị Đại thừa rồi thì làm sao mà thường thức được mùi Thanh văn và Duyên giác nữa?

Chiêm Bạch là một loại hoa gừng, tiếng Phạn là Campaka, một thứ gừng rất cao và bông rất thơm. Nếu quý vị đi Nam Mỹ thì sẽ thấy được loại cây có hoa thơm ngát này. Khi vào một khu rừng có nhiều hoa đó thì mình chỉ ngửi được mùi hoa đó thôi, tất cả các loại hoa khác đều bị bạt mùi.

- Thầy Xá Lợi Phất! tôi ở trong nhà này đã mười hai năm, chưa từng nghe nói Pháp Thanh văn và Duyên giác, chỉ nghe nói Pháp Đại Từ và Đại Bi của Bồ tát và những Pháp bất khả tư nghì của chư Bụt thôi. Nói vậy có nghĩa là cô chỉ thấy Đại thừa Pháp là có ý vị mà thôi. Khi đã được nếm thượng hảo vị rồi thì hết thích những thức ăn tầm thường!
- Cô giỏi vậy sao mang thân nữ hoài như thế? Sao cô không chuyên làm thân nam? Thầy Xá Lợi Phất lại được trình bày như một người rất thủ cựu, mộc mạc! Thiên nữ bèn đùa rằng:
- Thưa thầy Xá Lợi Phất! Mười hai năm nay tôi đi tìm cái nữ tướng của tôi mà tìm không thấy! Tôi không phân biệt nam nữ, vì vậy tôi không bị ý niệm về nữ tướng khống chế. Thầy nên biết rằng nếu có một nhà huyền thuật, hóa ra một người huyền nữ vì cần trình diễn một vai nào đó mà có người đến hỏi: Tại sao không chuyển thân nữ đó thành thân nam? Hỏi như vậy có cần thiết không?

Thầy Xá Lợi Phất nói: Không, đã là huyền hóa thì tướng nữ đó chỉ là tướng giả, đâu cần phải thay đổi?

Thiên nữ bèn nói: Đúng thế, các pháp cũng vậy, tất cả các tướng đều giả, tại sao thầy lại buộc tôi đổi tướng để làm gì?

Chọc quê thầy chừng đó chưa đủ, thiên nữ còn dùng thần thông của mình, biến thầy Xá Lợi Phất thành một người nữ, một "Sư Cô Xá Lợi Phất"! Còn Thiên nữ thì tự biến mình thành một người nam!

Thầy Xá Lợi Phất cảm thấy bị nhục mạ quá! Tại sao mình trở thành đàn bà như vậy, thật rầu quá! Thầy nhủ thầm mình nên dùng thần lực sẵn có để chuyển mình thành lại đàn ông. Tuy nhiên, vì pháp thuật của thiên nữ cao hơn nên dù có dùng mười thành công lực, thầy cũng không thể chuyển mình thành đàn ông trở lại!

Thấy vậy thiên nữ, trong hình tướng của người nam liền đùa thêm rằng: Thầy Xá Lợi Phất! Tại sao thầy không chuyển thân nữ của thầy thành thân nam đi?

Thầy Xá Lợi Phất trả lời một cách "yếu xiu": Ta nay không biết tại sao lại biến thành thân đàn bà này!

Thiên nữ nói: Thưa Ngài Xá Lợi Phất! Nếu Ngài chuyển được thân đàn bà đó thời tất cả người nữ cũng sẽ chuyển được. Như Ngài không phải người nữ mà hiện thân nữ, thời tất cả người nữ cũng lại như thế, tuy là hiện thân nữ mà không phải là người nữ đâu!

Cô kết luận: Phật đã nói: Tất cả các pháp không phải nam mà cũng không phải nữ. Các pháp đã không sanh, không diệt, không thêm không bớt, không dơ không sạch, thì tại sao lại có nam có nữ mà cứ cố chấp hoài?

Nói vậy xong, thiên nữ mỉm cười thu nhiếp thần lực lại, và thầy Xá Lợi Phất trở thành nam phái như trước.

Cô hỏi tiếp: Tướng đàn bà của thầy đâu rồi?

Thầy nói: Tướng đàn bà không ở đâu mà ở khắp tất cả! Thầy đã giác ngộ!

Thiên nữ gật đầu: Đúng vậy, các pháp không ở đâu cả mà cũng ở khắp mọi nơi. "Không ở đâu cả mà ở đâu cũng có" là lời Bụt đã dạy.

Đoạn kinh này cho chúng ta thấy thầy Xá Lợi Phất từ từ đạt đến cái thấy của Bất nhị, không còn chấp kiến.

Kế tiếp thiên nữ hỏi: Thầy Xá Lợi Phất! thầy đã đắc đạo A La Hán phải không? Chúng ta nhớ trong kinh Kim Cương cũng có câu "Thầy đắc đạo A La Hán phải không?" Nếu thầy trả lời đúng thì tai hại quá! Cho nên thầy nói: Không đặng mà đặng.

Thiên nữ nói: Đúng vậy, các vị Phật và Bồ tát cũng vậy, vô đắc mới là đắc.

Đọc những đoạn này chúng ta thấy rất rõ tâm ý của người viết kinh: Đặt ra những câu hỏi để có cơ hội dùng câu trả lời mà xiển dương tư tưởng Đại thừa.

Lúc đó ông Duy Ma Cật mới xen vào góp chuyện, có ý an ủi thầy Xá Lợi Phất: Thầy biết không, thiên nữ này đã từng cúng dường chín mươi hai ức đức Phật, đã thực tập rất lâu đời, đã có nguyện lực rất đầy đủ, và đã thành một vị Bồ tát bất thối chuyển. Vì vậy xin thầy đừng có mặc cảm, cô Thiên nữ này cũng như Bụt vậy, cho nên thầy không xấu mặt đâu!

Chúng ta nên biết rằng trong kinh Pháp Hoa, thầy Xá Lợi Phất xuất hiện như một vai chánh, và Bụt trực tiếp thọ ký cho thầy thành Bụt trong tương lai. Vì vậy kinh Pháp Hoa rất là dễ thương, rất hài hòa, rất đúng Pháp. Chúng ta cũng thấy rằng kinh Pháp Hoa đã thừa hưởng được nhiều tư tưởng của kinh Duy Ma. Ví dụ câu thiên nữ nói: Nếu cần Thanh văn Thừa để độ chúng sanh thì tôi sử dụng Thanh văn Thừa, nếu cần Duyên giác Thừa để độ chúng sanh tôi cũng sử dụng Duyên giác Thừa. Đó là những hạt giống mà sau này trở nên tư tưởng gọi là Hội Tam Quy Nhất của kinh Pháp Hoa, tức là cả ba thừa đều có Phật tánh. Thanh văn Thừa, Duyên giác Thừa đều có ích lợi, đều cùng đưa mình đi tới một đoạn đường, chớ không phải là những hạt giống ung thối.

Thứ tám: Phẩm Phật Đạo

Chúng ta hãy cùng đi sang phẩm thứ tám, Phẩm Phật Đạo, cũng còn gọi là Phẩm gia đình của Như Lai.

Có nhiều loại gia đình. Gia đình trong đó mình bị ràng buộc, mất hết thì giờ là gia đình ngoài đời của mình. Gia đình của những bậc giác ngộ, cũng là gia đình, nhưng gia đình này là một trợ duyên cho sự tu học. Vì vậy ở đây ý niệm gia đình là ý niệm những tăng thân và những thiện hữu tri thức, có khả năng yểm trợ và soi sáng cho sự tu học của mình.

Gia đình của những vị Bồ tát đang thực tập con đường Bất tư nghị giải thoát, là một gia đình rất lớn.

Phẩm này bắt đầu bằng một đoạn văn rất lạ lùng. Khi Bồ tát Văn Thù hỏi ông Duy Ma Cật: Thế nào gọi là một vị Bồ tát thông đạt được Phật đạo? Câu trả lời rất lạ, có thể làm người ta ngạc nhiên: Khi nào vị Bồ tát đi vào trong phi đạo, thì lúc đó Bồ tát đã thông đạt được Phật đạo. Phi đạo là trái với đạo, tiếng Pháp là *déviation*. Ví dụ đi vào địa ngục, phạm những tội nặng nhất mà con người có thể phạm, sống cuộc sống có tham dục, có sân si, có phá giới, có làm biếng, có kiêu mạn. Đó là những lúc mà Bồ tát thực hành Phật đạo!

Điều đó có nghĩa là nếu vị Bồ tát có Bồ Đề tâm, tức là có ý nguyện đạt tới giác ngộ hoàn toàn, và cứu độ tất cả chúng sanh, thì dù đi đến đâu, ở nơi nào, vị Bồ tát vẫn là mình, không đánh mất mình được. Cho nên khi thấy vị Bồ tát ngồi trong quán rượu, vui đùa với các kỹ nữ, mình biết rằng vị Bồ tát đó vẫn ở trong chánh đạo.

Nói tóm lại khi có Bồ Đề tâm, ta sẽ không bị hoàn cảnh sai sử, và ta không đánh mất bản thân cũng như đạo tâm của ta. Vì vậy khi người khác thấy mình làm việc này, việc kia, người ta tưởng mình đã sa đọa, nhưng kỳ thực mình vẫn còn là một vị Bồ tát và mình đang hành trì chánh đạo.

Tuy nhiên nếu bị lợi dụng thì đoạn văn này sẽ trở nên rất nguy hiểm! Một người uống rượu rất nhiều và ăn chơi rất trụy lạc, người đó có

thể lợi dụng câu trên và nói rằng tôi là một vị Bồ tát, tôi có thể làm tất cả những điều này, anh không làm được vì anh chưa đạt đến trình độ của tôi! Với luận điệu đó, người kia tha hồ muốn làm gì thì làm! Chuyện này đã xảy ra trong một vài tu viện, cuối cùng thì công chuyện vỡ lở và đoàn thể tu học tan nát!

Vì vậy nếu không hiểu mà thực tập câu nói này là một điều rất nguy! Kẹt vào hình thức chủ nghĩa cũng nguy hiểm, nhưng tin vào chuyện giải thoát một cách khờ khạo lại càng nguy hiểm hơn.

Đọc tiếp kinh ta thấy cư sĩ Duy Ma Cật hỏi Bồ tát Văn Thù: Hạt giống Như Lai là gì? Nghĩa là những hạt giống nào có thể đem tới hoa trái của Như Lai?

Bồ tát trả lời: Sự kiện mình có thân thể của mình hiện giờ là hạt giống của Như lai. Thân của mình, có khi mình gọi là nguồn gốc của tội lỗi. Hình vi tội tầu, Thân là rừng tội, đó là một câu ở trong kinh Bát Đại Nhân Giác. Ở đây ta thấy nói ngược lại: Có thân này là có hạt giống của Như Lai. Điều này cũng dễ hiểu, vì nếu không có thân thể này thì làm sao tu tập và hành đạo độ đời được? Nếu biết cách thì "rừng tội" kia chính là hạt giống của Như Lai.

Ngài Văn Thù nói thêm: Vô minh ái thủ là hạt giống. Nếu không có vô minh, không có ái, không có thủ, thì mình không thể nào đạt được trí tuệ, dứt trừ tham ái và giải thoát được. Trí tuệ là do sự chuyển hóa của vô minh mà có.

Tham, sân, si là hạt giống Như Lai. Nếu không có những rác rưởi đó thì mình không làm sao tạo được bông hoa giác ngộ.

Tóm lại, sáu mươi hai thứ tà kiến và tất cả phiền não đều là hạt giống của Như Lai. Sáu mươi hai kiến chấp, sáu mươi hai tà thuyết mà chúng ta đã được nghe từ kinh Phạm Võng, và tất cả những phiền não như tham, sân, si, mạn, nghi, kiến v.v... đều là hạt giống của Như Lai. Giác ngộ làm bằng chất liệu của phiền não. Nếu không có phiền não thì không có giác ngộ, không có phân rác thì sẽ không có hoa. Vì vậy chúng ta thường nghe nói phiền não tức là Bồ Đề. Cũng như nói

tay phải là tay trái, vì nếu không có tay phải thì không thể nào có tay trái.

Cư sĩ Duy Ma Cật hỏi: Tại sao như vậy?

Bồ tát Văn Thù giải thích: Người nào thấy thân này là bất tịnh, là nguồn gốc của tội lỗi, thấy cuộc đời này đầy dẫy những ác trược mà chán bỏ, muốn đi tìm sự giải thoát, muốn trốn tránh thân này, xã hội này, cuộc đời này, thì người đó dù có đi vào Niết bàn, thì Niết bàn đó cũng không phải là giải thoát. Niết bàn đó chỉ là một nơi để trốn tránh tạm bợ. Nơi đó hạt giống Như Lai, hạt giống của từ bi bị hư thối. Vì vậy thái độ trốn tránh bản thân mình, trốn tránh xã hội, trốn tránh thế giới đầy ác trược, đầy mưu toan, đầy đau khổ, không phải là thái độ của đạo Bụt, mà là những thái độ làm hư thối hạt giống của Như Lai. Hạt giống của Như Lai là hạt giống của tình thương, của trí tuệ. Tình thương và trí tuệ phải được thực tập ngay trong cuộc sống đau khổ này.

Kế đến Ngài Văn Thù nói: Nếu không đi vào trong biển lớn thì chúng ta sẽ không tìm được những bảo châu vô giá, nếu không đi vào trong biển phiền não thì chúng ta không đạt được sự giác ngộ gọi là Nhất Thiết Trí. Vì vậy cuộc đời đầy những phiền não, thân thể đầy những tội lỗi, nhưng nếu không vào đó thì ta không thể nào đạt được trí tuệ giác ngộ cao tột.

Đoạn cuối chúng ta thấy câu: Bồ tát Văn Thù vì thế cho nên thấy những kẻ đang làm phàm phu sanh tử luân hồi là những kẻ có tương lai đối với Phật Pháp, trái lại những người đã đi vào Niết bàn thì không có tương lai gì đối với Phật Pháp cả. Tại vì hạt giống Như Lai của họ đã thối nát, họ đã đi trốn, họ không còn dùng được vào việc gì hết. Vì vậy những bậc A La Hán (Arhat) giác ngộ đi vào trong Niết bàn (Nirvana) tịch diệt là không ích lợi gì cho ai cả.

Dưới con mắt của Đại thừa, những chúng sanh đang trôi lăn trong biển sanh tử, những người phàm phu đang đau khổ trầm luân, là những người có tương lai, vì nếu họ phát tâm bồ đề, họ đi vào đường

tu tập của giáo Pháp Đại thừa thì hạt giống Bồ đề của họ sẽ có ngày nở hoa, kết trái và họ sẽ thành bậc giác ngộ hoàn toàn.

Đây là một hình thức diễn tả cùng cực về một sự kiện quan trọng: Nếu trốn tránh, nếu theo Pháp Tiểu thừa, mình sẽ đánh mất những gì quý báu nhất trong con người của mình.

Đến đây thì có một vị Bồ tát tên là Phổ Hiện Sắc Thân (Sarvarupa-samdarsana), đứng dậy và hỏi cư sĩ Duy Ma Cật:

- Này cư sĩ! vị Bồ tát thiện trí thức đang hành đạo đó sống trong môi trường nào? Gia đình của người đó là gia đình nào? Cha mẹ họ là ai? Vợ con họ là ai? Thân bằng quyến thuộc, tôi tớ của họ là ai? Xe cộ của họ là gì?

Cư sĩ Duy Ma Cật bèn trả lời bằng bài kệ sau đây:

*Bát Nhã Ba La Mật là mẹ của Bồ tát đó,
Những phương tiện tu học và độ thoát chúng sanh là cha,
Niêm vui của Chánh Pháp là vợ,
Lòng thương là con gái,
Tâm thành thật là con trai,
Sự yên tĩnh vắng lặng là nhà,
Những phiên nã, nhiếp ô, trần lao là học trò,
Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là bạn lành,
Sáu Ba La Mật là bạn tu,
Tứ nhiếp pháp là những ca sĩ, những kỹ nữ mà vị Bồ tát thường mời về,
Xe cộ mà vị Bồ tát đó sử dụng là Đại thừa,
Cương mà vị Bồ tát cầm trong tay để điều khiển ngựa là nhất tâm (định),
Áo quần và vật trang điểm đẹp nhất là sự hổ thẹn.*

Người không biết hổ thẹn thì rất dơ dáy đại hình! Vì vậy trong kinh thường nói người biết hổ thẹn là người có những thức trang sức quý báu và đẹp đẽ nhất. Hổ thẹn vì biết mình thua sút người, nên cố gắng tu học; làm những lầm lỗi và biết chấp nhận đó là những lầm lẫn của mình; chưa bằng người và biết rằng mình chưa bằng người v.v... đó đều là hổ thẹn. Nếu không có những tâm niệm đó thì mình xấu xa, mình không biết trang sức cho cuộc đời của mình.

*Bàn ghế của Bồ tát là tứ thiên,
Món ăn của Bồ tát là Pháp Cam Lộ,
Nước uống là vị giải thoát...*

Xuống vài đoạn, bài kệ tiếp:

*Vào kiếp có đao binh,
Duyên khởi lòng từ bi,
Giáo hóa cho chúng sanh,
Tâm đừng còn tranh đấu,
Nếu có chiến trận lớn,
Làm cho sức ngang nhau,
Bồ tát hiện oai thế,
Hàng phục để yên hòa.*

Đó là đoạn văn mà tôi đọc và nhớ rất kỹ. Trong thời chiến tranh Việt-nam tôi thường đem câu này ra nói. Sống vào thời đại có chiến tranh, mình phải phát khởi lòng từ bi và mình phải có tâm niệm chấm dứt chiến tranh. Nếu ăn chay, muốn độ người mà mình không làm gì để chấm dứt sự chém giết giữa phe này và phe kia, thì mình không phải là Phật tử, không phải là Bồ tát. Mình giáo hóa cho chúng sanh một tâm niệm đừng tranh đấu, làm sao để cho lòng người đừng kẹt vào hận thù. Giáo hóa bằng những bài thuyết Pháp, bằng những bài viết, bằng tất cả mọi phương tiện có thể làm cho người ta thấy rằng con đường hận thù là một con đường rất đại dột.

Nếu có chiến trận lớn, Bồ tát làm cho sức ngang nhau, tức là làm sao cho hai bên đồng sức. Nếu một bên yếu thì bên kia sẽ giết hết mọi người yếu thế. Khi hai bên đồng sức, không dùng được võ lực để tranh nhau, lúc đó mình bước vào, hiện oai thế, hàng phục để giải hòa. Những cố gắng để hai bên đi vào hội nghị hòa đàm là những hành động của Bồ tát.

*Hoa sen sanh trong lửa,
Thật đáng gọi ít có,
Cõi dục mà tu thiên,
Ít có cũng như thế.*

Hình ảnh một bông sen nở trong biển lửa là một hình ảnh lấy trong văn học đạo Bụt, từ kinh Duy Ma Cật. Năm 1964, khi viết xong cuốn Hoa Sen Trong Biển Lửa để kêu gọi hai bên ngưng chiến chấp nhận nhau, tôi đã chọn tựa cuốn sách từ hình ảnh này trong kinh Duy Ma.

*Hoặc hiện làm dâm nữ,
Dắt dẫn kẻ hiếu sắc,
Trước lấy dục dụ người,
Sau khiến vào trí Phật.*

Có nghĩa là vị Bồ tát có thể đóng vai của một dâm nữ. Anh kia hiếu sắc, mình dùng sắc đẹp khiến anh chàng đi theo mình. Từ từ khai mở tâm trí cho anh ta để anh đi vào con đường tu đạo, nhờ mũi tên độc của sắc dục đã cắm sâu vào người anh ta. Học kinh Bảo Tích, chúng ta cũng đã thấy tư tưởng này.

*Những người hay sợ sệt,
Đến nơi để an ủi,
Trước thí pháp "không sợ"
Sau dạy phát đạo tâm.*

Những người thường sợ cái này, sợ cái kia, sợ đủ thứ, mình phải đến để trấn tĩnh, và để an ủi người đó, và làm thế nào để trao truyền cho người đó một pháp gọi là "pháp không sợ", đó là vô úy thí (Abhaya-dana). Trước giúp cho người hết sợ, sau sẽ dạy cho họ phát khởi đạo tâm. Đây là một món quà mà Bồ tát Quán Thế Âm thường tặng cho mọi người, món quà quý nhất.

Ba món hiến tặng trong đạo Bụt là Tài thí, Pháp thí, và Vô úy thí. Như vậy những tư tưởng thuộc Phẩm Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa (Bồ tát hóa hiện ra nhiều thân và tùy theo hoàn cảnh để độ đời), cũng đã có mặt trong kinh Duy Ma là kinh xuất hiện trước đó.

Bài kệ dài mà cư sĩ Duy Ma Cật nói là để đề cập đến môi trường hoạt động của vị Bồ tát, và các phần tử trong một gia đình lớn, gia đình của Như Lai.

Thứ chín: Phẩm Pháp Môn Không Hai

Chúng ta hãy đi sang Phẩm thứ chín, Phẩm Pháp Môn Không Hai. Không hai hay bất nhị tiếng Phạn là Advaya. Danh từ "không hai" rất hay, mình đừng lẫn lộn với danh từ "một". Non-duality đã đành là khác với Duality, nhưng nó còn khác với Monism, tức là Nhất nguyên.

Nhất nguyên là đối lại với Đa nguyên. Cái này không một mà cũng không hai, không hai mà cũng không một. Tư tưởng bất nhị ta đã thấy tiềm tàng trong các phẩm đầu. Ví dụ hoa và rác không phải là hai thứ có thể rời nhau. Nếu không có rác thì sẽ không có hoa, nếu không có hoa thì sẽ không có rác. Phiền não và Bồ Đề cũng vậy.

Ở đây chúng ta đi xa hơn để thấy rằng sinh diệt tuy là hai, nhưng kỳ thực chúng là không hai; ngã và ngã sở là hai, kỳ thực chúng là không hai; thọ và không thọ là hai, nhưng kỳ thực chúng là không hai; dơ và sạch; động và niệm; tướng và không tướng v.v... đều cùng nằm trong nguyên tắc bất nhị đó. Ta nghĩ rằng phải lìa tướng để đạt đến không tướng thì mới đúng, nhưng như vậy là mình vẫn còn lẫn lộn trong vòng phân biệt một với hai.

Tâm Bồ tát và tâm Thanh văn là hai, kỳ thực nó không là hai. Thật ra đây là một trái bom được đặt ngay trong lòng kinh Duy Ma để phá kinh Duy Ma! Trước đó kinh nói rằng phải bỏ tâm Thanh văn để đi đến tâm Bồ tát, cho nên giữa Thanh văn và Bồ tát đã có một ngăn cách, có một phân biệt. Nhưng nói đến bất nhị, kinh lại cho rằng tâm Thanh văn và tâm Bồ tát, tuy hai nhưng không phải là hai. Vì vậy ta thấy như có chuyện trống đánh xuôi và kèn thổi ngược khi đọc những ý này.

Thiện, bất thiện là hai; tội và phước là hai nhưng kỳ thực là không hai. Hữu lậu, vô lậu là hai; hữu vi vô vi là hai; thế gian, xuất thế gian là hai; sanh tử và Niết bàn là hai, nhưng tất cả đều là không hai (Niết bàn sanh tử vốn không hai). Tận, không tận là hai; Ngã, vô ngã là hai; minh vô minh là hai; sắc và không là hai, nhưng kỳ thực chúng không là hai. Tuy vậy nếu nói chúng là một thì rất nguy hiểm!

Các vị Bồ tát thay nhau đưa ra những ví dụ để xiển dương tính bất nhị của vạn pháp cho đến hết chương thứ chín.

Sau khi mọi người nói xong, đến lượt Bồ tát Văn Thù Sư Lợi. Ngài nói rằng: Đối với tôi, không thể nào diễn bày chân tướng của các pháp được. Câu hỏi lẫn câu trả lời đều không thể nào diễn bày chân tướng của các pháp, vì vậy nên đó mới chân thực là pháp môn không hai. Như vậy Bồ tát Văn Thù Sư Lợi không cần đưa ra A và B rồi kết luận rằng A và B không phải là hai. Ngài nói rằng thể tánh của các pháp không thể nào diễn tả bằng ngôn ngữ, bằng khái niệm, và đó mới chân thật là không hai!

Sau khi nói vậy, Bồ tát quay lại nhìn ông Duy Ma Cật và hỏi: Mọi người đã nói, và tôi cũng đã nói, giờ đến lượt cư sĩ cho biết thế nào là không hai? Ông Duy Ma Cật chỉ im lặng không nói gì. Năm bảy giây sau, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi nở một nụ cười, khen rằng: Hay quá, hay quá, sự im lặng của ông là cách diễn tả pháp bất nhị hay nhất!

Thứ mười: Phẩm Phật Hương Tích

Chúng ta hãy đi sang phẩm thứ mười, Phẩm Phật Hương Tích.

Trong kinh này thầy Xá Lợi Phất đã tỏ ra là một người rất thực tế. Lúc mới bước vào nhà ông Duy Ma Cật, thấy phòng ốc trống không, thầy đã phân vân không biết quý vị Bồ tát sẽ ngồi ở đâu? Giờ đây sau khi nói chuyện một thời gian lâu, bụng bắt đầu đói, thầy mới thầm nghĩ: Đại chúng lấy gì ăn? Buổi sáng không đi khát thực, chỉ ngồi nói lý, giờ đói bụng thì làm sao!

Ông Duy Ma Cật thấy được tâm đó, bèn nói với thầy Xá Lợi Phất rằng: Pháp tức là thức ăn rồi, thầy còn cần ăn gì nữa? Nhưng nếu thầy đói bụng, tôi sẽ hiến tặng thầy một bữa ăn rất đặc biệt mà thầy chưa bao giờ được thọ dụng.

Lúc đó cư sĩ Duy Ma Cật đi vào trong định, dùng sức thần thông của mình để cho đại chúng thấy một cõi nước gọi là Chúng Hương (Le Pays des Parfums). Chúng Hương là cõi nước trong đó tất cả mọi thứ

đều làm bằng hương thơm. Bụt cũng làm bằng hương thơm, mà các đệ tử cũng làm bằng hương thơm. Pháp nói ra cũng là hương thơm, thức ăn cũng là hương thơm. Nhà cửa đều làm bằng hương thơm, đi kinh hành trên hương thơm, và mùi hương của các bữa ăn bay khắp mười phương thế giới. Vị Bụt chủ trì cõi này tên là Hương Tích, (Hương tích nghĩa là chứa đựng các mùi hương).

Lúc đó đại chúng, nhờ thần lực của ông Duy Ma Cật nên thấy được Bụt Hương Tích và đại chúng ở cõi Chúng Hương đang thọ trai. Thấy vậy thầy Xá Lợi Phất lại thầm nghĩ: Giờ này là giờ mọi người thọ trai, còn mình thì chỉ ngồi đây nói lý!

Ông Duy Ma Cật hỏi các vị Bồ tát rằng: Có vị Bồ tát nào tình nguyện sang cõi Chúng Hương để xin một ít cơm về đây cho đại chúng ăn không?

Bồ tát Văn Thù Sư Lợi bèn dùng thần lực của mình, khiến cho các vị Bồ tát đều ngồi im. Ông Duy Ma Cật bèn nói: Các vị Bồ tát không hỗ thẹn sao? Không ai đủ sức sang cõi đó để xin cơm sao? Bồ tát Văn Thù bèn trả lời: Đừng khinh người mới học. Đây là một tư tưởng mà chính Bụt đã nói với Vua Ba Tư Nặc: Đừng coi thường một đóm lửa nhỏ ... Kỳ thực thì các vị Bồ tát không phải là người mới học. Bồ tát Văn Thù chỉ nói vậy để xem ông cư sĩ này hành động như thế nào mà thôi.

Lúc đó ông Duy Ma Cật ngồi yên tại chỗ, hóa hiện ra một vị Bồ tát tướng tốt rực rỡ, oai đức thù thắng, đẹp hơn tất cả các vị Bồ tát đang có mặt trong chúng hội, và ông đề nghị vị hóa Bồ tát đó đi sang nước Chúng Hương, làm lễ ra mắt Bụt Hương Tích và bạch với Bụt rằng Cư sĩ Duy Ma Cật xin cúi đầu đánh lễ dưới chân đức Thế Tôn, cung kính thăm hỏi và kính chúc Thế Tôn ít bệnh, ít phiền não, và có nhiều sức khỏe. Nguyên cầu Thế Tôn bố thí cho ít cơm để chúng con đem về cõi ta bà làm Phật sự.

Vị hóa Bồ tát vâng lời, bay qua nước Chúng Hương, cúi đầu đánh lễ Bụt Hương Tích và bạch lại y lời cư sĩ Duy Ma Cật. Đại chúng nước Hương Tích thấy vị hóa Bồ tát liền ngợi khen và hỏi Bụt Hương Tích rằng: Bạch đức Thế Tôn, vị Bồ tát này từ đâu đến mà có nhiều thần

thông như vậy? Bụt Hương Tích giải thích: Cách đây khoảng bốn mươi hai lần số cát sông Hằng, (tức là cách đây rất nhiều cõi Bụt mà số cõi Bụt đó nhiều bằng bốn mươi hai lần số hạt cát trong sông Hằng), có một cõi tên là Ta bà, trong đó có một vị Bụt tên là Thích Ca Mâu Ni đang hành đạo. Ở cõi đó có một cư sĩ tên là Duy Ma Cật, và cư sĩ đã cho vị Bồ tát này sang đây để xin cơm.

Bụt Hương Tích cho lấy một bình bát đựng đầy cơm thơm rồi trao cho vị hóa Bồ tát. Lúc đó có chín trăm vạn, tức là chín triệu vị Bồ tát nước Chúng Hương muốn sang cõi Ta bà thăm và xem Bụt Thích Ca Mâu Ni giáo hóa chúng sanh ra sao. Họ đồng thanh bạch với Bụt Hương Tích rằng: Chúng con muốn đi sang cõi Ta bà để cúng dường Bụt Thích Ca Mâu Ni, ra mắt ông Duy Ma Cật, cùng các hàng Bồ tát ở bên đó.

Thì ra họ cũng có tâm tò mò giống như chúng sanh ở cõi Ta bà vậy! Sang học khóa mùa Đông ở Làng Mai nhưng cũng muốn lên Paris vài ngày xem chốn phồn hoa đô hội có gì lạ!

Bụt Hương Tích bảo: Được, quý vị có thể đi nhưng phải cẩn trọng gìn giữ thân hương, đừng để chúng sanh cõi ấy sanh tâm mê đắm. Quý vị còn phải bỏ hình thế cũ của quý vị, chớ để những người cầu đạo Bồ tát ở nước kia phải hổ thẹn. Ở cõi Ta bà chúng sanh rất nghèo, điều kiện sinh sống ở đó thiếu thốn, không tiện nghi, quý vị không nên đem lòng khinh chê, khoe khoang, so sánh cõi nước mình tốt như thế này, đẹp như thế kia.

Đoạn này kinh nói đến tâm phân biệt của chúng sanh. Đây là tâm trạng chung của tất cả mọi người. Phật tử ở chùa này thường có tâm so sánh, khen, chê các chùa khác.

Khi ấy vị hóa Bồ tát nhận lãnh bát cơm, chấp tay làm lễ từ giã Bụt Hương Tích rồi cùng 900 vạn Bồ tát nơi cõi nước đó bay về cõi Ta bà. Lúc đó ông Duy Ma Cật biết ngay là sẽ có chín triệu vị khách sắp đến, cho nên ông dùng thần lực đem vào tịnh thất của ông thêm chín triệu Sư Tử tòa. Chủ thì chỉ có ba mươi hai ngàn người, mà khách thì có đến chín triệu. May quá, khách đã ăn cơm rồi!

Lúc vị hóa Bồ tát dâng bình bát đựng cơm của nước Chúng Hương lên cư sĩ Duy Ma Cật thì mùi hương thơm lừng bay khắp mười phương thế giới. Mọi người trong thành Vaisali cảm nhận được mùi hương đó, và trong tâm họ cảm thấy thư thái nhẹ nhàng như chưa bao giờ từng được như vậy. Mùi hương này không phải là hương trầm mà ta cảm nhận được bằng lỗ mũi. Hương này là năm phần tâm hương: Giới hương, Định hương, Huệ hương, Giải thoát hương, và Giải thoát tri kiến hương. Đây là năm loại tâm hương mà người tu tìm cầu. Đạt được ngũ hương này tức là ta diện kiến được với đức Phật Hương Tích.

Nhìn thấy bình bát, các vị đệ tử Thanh văn của Bụt lo rằng có đến ba mươi hai ngàn người mà cơm thì ít quá, làm sao ăn cho đủ! Thấy được tâm ý đó, ông Duy Ma Cật liền nói: Thưa thầy Xá Lợi Phất, thưa các vị đại Thanh văn, bình bát này chứa đựng cơm vị Cam lồ của Như Lai do đại bi huân tập. Quý vị đừng đem tâm có hạn lượng của Tiểu thừa mà ăn cơm Đại thừa. Tâm có hạn lượng thì không ăn được cơm này, phải phát tâm Đại thừa, phải làm cho dạ dày của mình thành dạ dày Đại thừa thì mới có khả năng tiêu được cơm này. Lại nữa, cơm này không bao giờ hết, không bao giờ thiếu, quý vị đừng lo! Vì sao? Vì đây là món ăn dư của đấng đầy đủ công đức, vô tận giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, không bao giờ hết được.

Lúc đó mọi người an tọa và lần đầu tiên được ăn những món cơm vi diệu của nước Chúng Hương. Khi ăn cơm đó, thân thể họ trở nên nhẹ nhàng, khoan khoái, người họ trở nên đẹp đẽ, thanh thản như những khách đến từ nước Chúng Hương. Từ lỗ chân lông của họ cũng bay ra mùi hương bát ngát, thơm tho giống như mùi hương của các cây cỏ ở nước Chúng Hương vậy.

Lúc đó cư sĩ Duy Ma Cật hỏi các vị Bồ tát trên cõi nước Chúng Hương rằng: Thưa quý Bồ tát, bên nước của quý vị, Bụt Hương Tích thuyết Pháp như thế nào?

Các vị Bồ tát đáp: Thầy chúng tôi không dùng ngôn ngữ để thuyết Pháp, mà chỉ dùng hương thơm để làm cho Trời, Người thấm nhuần

luật hạnh. Nói rõ ra vì hương thơm ở nước Chúng Hương là ngũ phần tâm hương nên có khả năng diễn bày giáo Pháp. Chỉ cần cho đại chúng ngửi mùi hương của đạo hạnh là đại chúng hiểu được Phật Pháp. Ngược lại mùi hương ở cõi Ta bà rất trói buộc, rất hôn mê và mang những tên rất kỳ lạ như Samsara, Je reviens, Scorpion, Poison. Ngửi những mùi hương này chúng sanh chỉ thêm say đắm, mê mờ hơn lên mà thôi!

Sau khi trả lời xong, các vị Bồ tát khách liền hỏi: Ở thế giới Ta bà, Bụt Thích Ca thuyết pháp như thế nào?

Ông Duy Ma Cật trả lời: Bụt của chúng tôi phải dùng lời nói, phải dạy dỗ thật lâu, phải dùng rất nhiều danh từ, rất nhiều phương tiện mới giáo hóa được chúng sanh ở cõi Ta bà này. Tuy vậy, dù cõi của chúng tôi có những ác trược, những khổ đau, nhưng chúng tôi không có mặc cảm. Vì cõi nước của chúng tôi có những điều lợi rất lớn, đó là Mười Điều Lành mà các cõi tịnh độ khác không có. Mười Điều Lành đó là:

Trước hết, trong cõi của chúng tôi có nhiều người nghèo khổ, cho nên chúng tôi có thể dùng phương pháp bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn. Ở các cõi tịnh độ khác, muốn cơm thì có cơm, muốn canh thì có canh, không ai cần được bố thí. Vì vậy các hành giả bên đó không thực tập hạnh bố thí được.

Thứ hai, cõi chúng tôi có nhiều người hay nổi nóng, động đến là bốc giận liền, vì vậy chúng tôi có cơ hội hành trì hạnh Nhẫn Nhục Ba La Mật để độ người.

Thứ ba, ở cõi chúng tôi người ta thường uống rượu, say sưa, tà dâm, giết người, phạm rất nhiều giới, vì vậy chúng tôi có thể thực tập Thi-La Ba-La-Mật, giáo hóa cho chúng sanh phương pháp giữ năm giới, mười giới, mười bốn giới, hai trăm năm mươi giới, ba trăm bốn mươi tám giới v.v... Cõi các vị thì khỏi trì giới cho nên các vị không có phương tiện đó để độ sanh.

Thứ tư, cõi chúng tôi, thiên hạ rất biếng nhác, cho nên chúng tôi có thể đem phương pháp Tinh Tấn Ba La Mật ra để thực tập và độ đời.

Thứ năm, chúng tôi có thể dùng Thiên Định Ba-La-Mật để giúp nhiếp độ kẻ loạn ý.

Thứ sáu, cõi chúng tôi người ngu rất nhiều, nhưng vẫn cho mình là thông minh nhất mực, đạt tới đỉnh cao trí tuệ loài người, cho nên chúng tôi có thể dùng Trí Tuệ Bát Nhã Ba La Mật để độ người. Ở cõi của quý vị, ai cũng thông minh, cho nên quý vị không có dịp sử dụng Trí Tuệ Bát Nhã Ba La Mật để độ người được.

Thứ bảy, chúng tôi thường nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn.

Thứ tám, chúng tôi thường dùng pháp Đại thừa để độ kẻ ưa pháp Tiểu thừa.

Thứ chín, chúng tôi thường dùng các pháp lành để cứu người không đức.

Thứ mười, ở cõi ta bà của chúng tôi vì có nhiều khổ đau, có nhiều vấn đề, nên chúng tôi có rất nhiều vị Bồ tát thực tập Tứ Nhiếp Pháp để cứu độ chúng sanh, bố thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự.

Các vị Bồ tát nước Chúng Hương lại hỏi: Bồ tát phải thành tựu mấy pháp ở cõi này và không làm lầm lỗi thì mới được sanh về cõi tịnh độ?

Cư sĩ Duy Ma Cật đáp: Phải thành tựu tám pháp sau đây và không làm lầm lỗi thì mới được sanh về tịnh độ:

1. Làm lợi ích cho chúng sanh mà không mong đền đáp.
2. Gánh chịu mọi điều khổ thế cho chúng sanh.
3. Hồi hướng cho chúng sanh những công đức mình làm được.
4. Có tâm bình đẳng với chúng sanh, không có tâm phân biệt Bồ tát hay Bụt.
5. Đối với kinh chưa nghe, nghe mà không nghi ngại.
6. Không chống trái với hàng Thanh văn.

7. Không ganh tị, tật đố với người được cúng dường, không khoe lợi lạc của mình.
8. Thường xét lỗi mình, không nói lỗi người.

Pháp thứ sáu, "Không chống trái với hàng Thanh văn", đây là câu nói mà ông Duy Ma Cật cần phải cân nhắc.

Ông Duy Ma Cật và Bồ tát Văn Thù nói Pháp này xong thì đại chúng Trời, người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và 10 nghìn Bồ tát chứng được Vô sanh Pháp nhẫn.

Trong phẩm này chúng ta lại gặp tư tưởng căn bản "Hoa sen chỉ có thể mọc ở trong bùn". Vì vậy nếu không có những khổ đau cùng cực thì Bồ Đề Tâm và trí tuệ của Bụt không thể nào phát sanh được.

Thứ mười một: Phẩm Hạnh của Bồ tát

Chúng ta hãy đi sang phẩm thứ mười một, Phẩm Hạnh của Bồ tát.

Trong khi ông Duy Ma Cật đang thuyết pháp cho chư vị Bồ tát nước Chúng Hương và đại chúng, thì nơi Vườn Xoài của ca sĩ Ambapali, Bụt đang ngồi thuyết Pháp cho một số các vị đệ tử và đại chúng. Bỗng nhiên khu vườn cây sáng lên, rộng ra và tất cả mọi người trong chúng hội đều phát ra ánh sáng màu vàng. Thấy đềm lạ, thầy A Nan hỏi thì Bụt bảo: Ông Duy Ma Cật, Bồ tát Văn Thù Sư Lợi và đại chúng sắp đến viếng thăm nên mới có những hiện tượng thần biến này.

Bụt vừa nói xong thì đại chúng do Bồ tát Văn Thù Sư Lợi và ông Duy Ma Cật hướng dẫn đã đến nơi. Tất cả đều cúi đầu làm lễ dưới chân Bụt, phát lời thăm hỏi, cúng dường đức Thế Tôn rồi đứng qua một bên. Bụt cũng thăm hỏi các vị Bồ tát và đại chúng rồi bảo họ ngồi vào chỗ.

Ngài đưa mắt nhìn thầy Xá Lợi Phất và hỏi: Thầy đã thấy thần lực tự tại của Bồ tát cư sĩ đó chăng?

Thầy Xá Lợi Phất thưa: Bạch Thế Tôn con đã thấy.

Bụt hỏi: Thầy nghĩ sao về ông ta?

Thầy Xá Lợi Phất nói: Con thấy trí tuệ cũng như hành động của vị cư sĩ đó không thể nào tương tượng được, không thể lấy tâm bình thường mà đo lường được.

Bấy giờ thầy A-Nan hỏi Bụt: Bạch đức Thế Tôn, con người thấy một mùi hương rất kỳ diệu chưa từng có, mùi hương đó là hương gì và từ đâu mà có? Thầy Xá Lợi Phất xin Bụt để được phép trả lời cho sư em: Đây sư đệ, mùi thơm đó phát ra từ lỗ chân lông chúng tôi. Chúng tôi vừa được thọ một bữa cơm thơm rất đặc biệt. Đó là cơm của nước Chúng Hương do cư sĩ Duy Ma Cật thỉnh về..

Thầy A Nan liền hỏi ông Duy Ma Cật: Đây cư sĩ, hương thơm phát ra từ lỗ chân lông của quý vị sẽ còn lưu lại được bao lâu? Ông Duy Ma Cật đáp: Cho đến khi cơm đó tiêu hết thì hương thơm sẽ hết.

- Cơm đó bao lâu mới tiêu?
- Có người ăn bảy ngày thì tiêu. Rồi ông giảng tiếp cho thầy A Nan: Những người Thanh văn tâm chưa giải thoát, ăn cơm đó đến khi tâm giải thoát rồi mới tiêu. Chưa phát Bồ đề tâm, ăn cơm đó đến khi phát Bồ đề tâm rồi mới tiêu. Cứ như vậy, người ăn cơm này phải tu tập luôn đến quả vị Bồ tát Bất thối chuyển, rồi đến quả vị Bụt thì cơm này mới tiêu. Thành ra ăn cơm này vào thì phải làm sao cho tất cả các phiền não trong con người của mình tiêu hết thì cơm đó mới tiêu.

Thầy A-Nan hỏi Bụt: Như thế Cơm thơm của Bụt Hương Tích cũng có thể làm những Phật sự lớn được hay sao? Bạch đức Thế Tôn, con chưa bao giờ nghe chuyện này! Cơm mà cũng có thể làm Phật sự?

Bụt bảo: Đây A-Nan! Nếu thông minh thì thầy có thể sử dụng tất cả mọi hiện tượng trong xã hội để làm Phật sự. Thầy nên biết rằng có những cõi Bụt, trong đó người ta dùng ánh sáng của Bụt để làm Phật sự, có cõi lấy Bồ tát mà làm Phật sự, có cõi lấy cây Bồ đề làm Phật sự. Có những cõi người ta lấy áo quần, bàn ghế để làm Phật sự. Có những cõi người ta lấy cơm để làm Phật sự. Có những cõi người ta lấy vườn,

rừng, lâu đài, nhà cửa để làm Phật sự. Có những cõi người ta lấy hư không để làm Phật sự. Có những cõi người ta lấy mộng, lấy huyền, lấy bóng, lấy trăng dưới nước, lấy ánh sáng ban mai để làm Phật sự. Nghĩa là có thể sử dụng mọi thứ để làm Phật sự. Ví như ta nhặt một tờ lá khô ở dưới đất lên, dùng nó để giảng khai thuyết tứ đế hay là thuyết một là tất cả, tất cả là một.

Có cõi lấy lời nói, văn tự để làm Phật sự. Có cõi dùng sự im lặng để làm Phật sự. Có cõi dùng sự không làm gì cả, không tạo tác gì cả (không phải vì làm biếng!) để làm Phật sự. Có cõi dùng sự đi đứng nằm ngồi, nụ cười hơi thở của mình để làm Phật sự. Những oai nghi tấn chỉ, các hành động, các việc làm của mình đều có thể dùng làm Phật sự cả.

Bản của thầy Huyền Trang dịch: Uy nghi tấn chỉ thọ dụng thi vi. Nghĩa là cách mình đi, đứng, nằm ngồi; phong thái của mình và hành động trong ngày của mình, đều là những yếu tố để mình làm Phật sự.

Khi chúng ta chúc một vị Đại đức, một vị Ni sư hoặc một vị cư sĩ Phật sự viên thành, chúng ta thường nghĩ rằng: Phật sự là phải làm chùa, phải đúc chuông, phải in kinh, phải ấn tống kinh, phải tổ chức ngày Lễ Vu Lan, phải tổ chức ngày Lễ Phật đản, hay phải tổ chức chẩn tế cô hồn thì mới gọi là làm Phật sự. Nhưng ở đây ta có một câu rất hay: Tất cả những sự đi, đứng, nằm, ngồi, cái nhìn, nụ cười, hơi thở của mình đều là Phật sự cả. Tức là khi có chánh niệm, có sự an lạc trong người, thì tất cả những gì biểu lộ từ thân, tâm của mình đều có thể là những phương tiện để độ người. Đó là những Phật sự căn bản.

Bụt nói tiếp: Bốn loài ma và tám muôn bốn nghìn phiền não đã làm cho chúng sanh nhọc nhằn mỗi mạt. Chư Bụt cũng dùng các pháp ấy để làm Phật sự. Giống như ta dùng rác, dùng phân để trồng hoa.

Lúc bấy giờ chín triệu vị Bồ tát nước Chúng Hương chấp tay bạch rằng: Bạch đức Thế Tôn, khi chúng con mới đến cõi Ta bà, trong tâm của chúng con cũng có ý chê bai. Chúng con đã nghĩ rằng sao cõi này có vẻ dơ quá, xấu quá! Nhưng giờ đây chúng con đã lìa được tâm niệm đó, chúng con biết rằng phương tiện độ sanh của chư Bụt không

sao nghĩ bàn được. Vì muốn hóa độ chúng sanh, nên Bụt mới hóa hiện ra một cõi Ta bà đầy ác trược, đầy khổ đau, mà trong cõi nước của chúng con, chúng con không được thấy. Vì vậy cho nên tâm hiểu biết của chúng con cũng đang rất hạn hẹp.

Cũng vậy, chúng ta thấy những người sống trong sự đầy đủ, sung túc về vật chất ở Tây phương, không thấy được những khổ đau hoặc hạnh phúc ở những nước chậm tiến. Khi nghe các nước chậm tiến đói khổ, họ rất sợ đến thăm. Kỳ thực, khi đến những nơi đó, họ phát hiện được những điều rất màu nhiệm: ở những nước chậm tiến, tuy khổ đau nhưng tình người khá sâu đậm và đẹp đẽ. Có khổ đau cho nên có người phát nguyện giúp khổ đau, nhờ vậy tâm của mình đẹp hơn lên. Trong các nước gọi là chậm tiến, có những niềm vui hàng ngày mà ở các nước văn minh không còn nữa. Ở những nước phát triển người ta không có thì giờ để nhìn mặt nhau, không có thì giờ để uống trà với nhau, không có thì giờ để đi im lặng bên nhau mỗi ngày.

Tuy nhiên khi mới đến các nước chậm tiến họ có mặc cảm tự tôn, nghĩ rằng cõi gì mà xấu quá. Nhưng sau khi ở ba bốn tháng, ví dụ như tại Ấn Độ hay Việt-nam, họ phát giác ra rất nhiều niềm vui, có rất nhiều hạnh phúc mà các nước giàu sang của họ không có.

Đây là tâm trạng của các vị Bồ tát ở nước Chúng Hương. Ở bên đó sướng quá cho nên họ không thấy được phiền não là chất liệu của Bồ đề! Vì vậy mà ta thường nói: Nguyên tắc thực tập của chúng ta là "Tịnh độ là đây!" Chúng ta xin ở lại ngay đây, chúng ta tìm niềm vui ngay nơi này.

Vậy trước khi chúng con về lại nước Chúng Hương, xin Bụt dạy cho chúng con vài điều để chúng con đem về thực hành bên đó. Bụt nói: Có một Pháp môn gọi là "Tận, Vô Tận Giải Thoát", quý vị có thể học để đem về thực tập bên nước quý vị.

Giải thoát có hai mặt, một là tận, hai là vô tận. Trong kinh, tận có nghĩa là tan biến, hư hoại, chấm dứt, vô tận là không tan biến, không hư hoại, không chấm dứt. Tận là những cái hữu vi, vô tận là những

cái vô vi. Hữu vi là cuộc sống có sanh tử, có khổ đau. Vô vi là cuộc sống Niết bàn, không sanh tử, không khổ đau.

Thứ nhất là tận giải thoát, cũng gọi là hữu vi giải thoát. Thực tập theo Pháp môn này thì tuy cuộc đời có nhiều đau khổ, có nhiều khuyết điểm, có nhiều uế trược, nhưng ta không khởi tâm chán bỏ, cương quyết ở lại đây để thực tập đại từ, đại bi, và đại trí.

Thứ hai là vô tận giải thoát, nghĩa là không tận vô vi, còn có nghĩa là không trú vô vi. Tức là đầu mình đã đạt tới chân tướng của vạn pháp, mình biết được thực tướng của vạn pháp là không sanh, không diệt, không thành, không hoại, vô tướng, vô tác, nhưng mình không trụ trong vô vi đó, tức là mình không trụ trong Niết bàn để trốn tránh. Mình chứng đắc được rồi, nhưng mình không trú ẩn ở trong đó. Nhiên hậu bất vi an dưỡng hồ nhập ta bà là một câu trong bài tụng buổi khuya ở các chùa.

Câu này có nghĩa là sau khi được giải thoát rồi, chúng ta không trốn tránh trong sự yên tĩnh riêng biệt của chúng ta, chúng ta phải trở về cõi Ta bà. Không trụ vô vi, không bỏ hữu vi.

Đây là thái độ của vị Bồ tát, nhận cõi Ta bà này, cõi khổ đau này là quê hương. Chúng ta hoàn thành sự nghiệp giải thoát ở ngay đây.

Thứ mười hai: Phẩm thấy Bụt A Súc

Bây giờ chúng ta hãy đi sang phẩm thứ mười hai, Phẩm thấy Bụt A Súc, Aksobhya Buddha.

Có nhiều cõi Tịnh độ, nhưng cõi Tịnh độ mà chúng ta nghe nói nhiều nhất là cõi Tịnh độ ở phương Tây, do Bụt A Di Đà Vô Lượng Quang làm chủ tòa. Còn có một cõi nước mà kinh điển hay nhắc đến là cõi của Bụt A Súc, tên là cõi Diệu Hỷ ở phương Đông. Đây cũng là một cõi cực lạc rất nổi tiếng, nhưng những điều kiện tu học để đi về cõi này hơi khó. Trong khi đó tánh khí của chúng sanh ở cõi Ta bà là lười biếng, cho nên ai cũng "ghi tên" xin về cõi Tịnh độ ở phương Tây. Rất

ít người "ghi tên" xin về cõi Bụt A Súc ở phương Đông. Vì vậy mà dân số ở cõi Tịnh độ này ít hơn dân số ở cõi Bụt A Di Đà.

Trong Phẩm này chúng ta tìm được gốc gác của ông Duy Ma Cật. Ông Duy Ma Cật vốn từ cõi Diệu Hỷ đi sang cõi Ta bà. Trong một câu hỏi của thầy Xá Lợi Phất: Kiếp trước cư sĩ ở đâu mà kiếp này sanh về cõi Ta bà? Ông Duy Ma Cật cười bảo: Pháp của thầy chúng đấng có sanh tử hay không?

- Pháp tôi chúng đấng không sanh cũng không diệt.
- Vậy thì thầy hỏi làm gì? Tôi cũng không sanh, không diệt. Chết là cái tướng hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối. Bồ tát dù chết không dứt mất gốc lành, dù sống không thêm các điều ác.

Lúc đó Bụt bảo thầy Xá Lợi Phất: Nay thầy Xá Lợi Phất! ông Duy Ma Cật này từ nước Diệu Hỷ của Bụt A Súc, tức là Bụt Vô Động, hóa hiện sang cõi Ta bà. Thầy Xá Lợi Phất nói: Lạ quá bạch Thế Tôn! Sao lại có người chịu từ bỏ cõi hạnh phúc sung sướng để về ở một nơi đầy phiền não, khổ đau như vậy!

Ông Duy Ma Cật bèn nói: Thầy nghĩ sao? Lúc mặt trời chiếu xuống thì ánh sáng có trộn lẫn với bóng tối không?

- Không, khi mặt trời mọc lên và chiếu ánh sáng xuống thì đâu còn bóng tối nữa, làm sao ánh sáng trộn lẫn với bóng tối được?

Ông Duy Ma Cật hỏi: Tại sao mặt trời không chiếu lên cõi khác mà lại chiếu xuống cõi Diêm Phù Đề này? Thầy Xá Lợi Phất trả lời: Vì mặt trời muốn đem ánh sáng soi chiếu cõi này cho bớt tối tăm.

- Bồ tát cũng thế, họ sanh vào cõi Phật bất tịnh là cốt để hóa độ chúng sanh, giúp chúng sanh diệt trừ phiền não khổ đau mà thôi.

Đọc kinh Duy Ma Cật đến đây ta thấy thầy Xá Lợi Phất có vẻ ngây ngô, hỏi những câu rất ngớ ngẩn. Rõ ràng đây là dụng ý của người viết kinh, muốn dùng "diễn viên Xá Lợi Phất" như một phương tiện

để trình bày những tư tưởng Đại thừa. Dù biết vậy, ta vẫn thấy tội nghiệp cho thầy Xá Lợi Phất!

Lúc bấy giờ tất cả đại chúng đều khao khát mong thấy được cõi nước Diệu Hỷ và đức Vô Động Như Lai. Biết được tâm ý của đại chúng, Bụt Thích Ca nhìn ông Duy Ma Cật và nói: Ông từ cõi Diệu Hỷ đến, bây giờ ông làm sao cho đại chúng ở đây thấy được cõi nước của Bụt Vô Động để họ biết cõi đó như thế nào. Ông Duy Ma Cật vâng lời và dùng phép thần thông làm cho đại chúng thấy được cõi Diệu Hỷ. Họ thấy Bụt Vô Động đang thuyết Pháp và thấy luôn tất cả đại chúng bên nước đó. Mọi người đều lấy làm cảm phục.

Phẩm Thấy Bụt A Súc bắt đầu bằng một đoạn văn nói về phương pháp quán Bụt. Bụt nhìn ông Duy Ma Cật và hỏi: Cư sĩ đến thăm tôi, đã được gặp tôi, cư sĩ thấy tôi như thế nào? Câu hỏi đó có nghĩa là khái niệm về Bụt của Cư sĩ như thế nào?

Ông Duy Ma Cật thưa: Bạch đức Thế Tôn, con quán về thật tướng của thân con như thế nào thì con quán Bụt cũng như vậy.

*Quán thân thật tướng,
Quán Phật diệc nhiên.*

Đây là hai câu rất nổi tiếng trong thiền học. Trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục chúng ta thấy có tám chữ này, nằm trong một công án mà Tuệ Trung Thượng Sĩ đã trao cho các đệ tử. Cái thật tướng của thân Bụt như thế nào thì cái thật tướng của thân con cũng vậy. Bụt không đến, không đi, không ở, không có tự tướng, không có tha tướng, không có hữu vi, không có vô vi, không có trong quá khứ, không có trong hiện tại, không có ở vị lai. Không thể dùng lời nói và khái niệm của mình mà chỉ bày được. Con quán thân của Bụt như vậy. Quán theo nguyên tắc đó thì mới gọi là chánh quán. Những người không có quan niệm như vậy về Bụt, là những người quán theo tà quán.

Đây là một Phật thân quan, một quan niệm về Bụt của Đại thừa. Vào đầu kinh tôi đã mời đại chúng đọc bài kệ tán Bụt. Bài kệ đó cũng nói đến quan niệm về Phật thân của Đại thừa. Ở đây, trong phẩm này

chúng ta có một đoạn khác nói về thân Bụt. Thân của Bụt không sinh không diệt, không trước, không sau. Vì vậy nếu dùng con mắt tương đối mà nhìn thì mình không thể nào thấy được bản chất của thân Bụt. Cũng tương tự một bài kệ trong kinh Kim Cương:

Nhuộc dĩ sắc kiến ngã, Dĩ âm thanh cầu ngã, Thị nhân hành tà đạo,
Bất năng kiến Như Lai.

Nếu lấy hình sắc mà quán niệm ta, nếu lấy âm thanh mà đo lường ta, đó là người đi vào tà quán, không thể nào thấy được chân tướng của Như Lai.

Thứ mười ba: Phẩm Pháp Cúng Dường

Chúng ta hãy cùng đi sang Phẩm thứ mười ba, Phẩm Pháp Cúng Dường.

Trong phẩm này chúng ta thấy sakra tức Vua Trời Thích Đề Hoàn Nhơn đang có mặt ở trong hội chúng. Vua đứng ra ngợi khen kinh Duy Ma Cật và phát nguyện yểm trợ, hộ trì cho những người thực hành kinh này.

Sau đó Bụt nói với vị Vua Trời rằng: Ngày xưa cách đây vô lượng a tăng kỳ kiếp, có một vị Bụt tên là Dược Vương. Trong thời đó có một vị Chuyển luân Thánh Vương tên là Bảo Cái, vua một nước rất lớn, có nhiều nước chư hầu. Vua có cả ngàn người con trong đó có một người tên là Nguyệt Cái. Một hôm chàng thầm nghĩ: Ta và con ta đang thực tập bố thí trong kiếp này và nhiều kiếp trước, không biết loại bố thí nào có giá trị hơn hết? Lúc đó do sức oai thần của Bụt, trên hư không có tiếng vị Trời nói rằng: Cúng dường Chánh Pháp là loại cúng dường có giá trị hơn hết. Hoàng tử Nguyệt Cái bèn đi tìm Ngài Dược Vương Như Lai để hỏi thế nào là cúng dường Pháp.

Bụt dạy rằng: Thiện nam tử! vì kinh thâm diệu của chư Phật nói ra, tất cả trong đời khó tin khó nhận, nhiệm màu khó thấy, thanh tịnh không nhiễm, không phải lấy suy nghĩ phân biệt mà biết được. Nếu người nghe những kinh như vậy mà tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, dùng sức

phương tiện phân biệt giải nói, chỉ bày rành rẽ cho chúng sanh, giữ gìn Chánh Pháp v.v... đó gọi là Pháp cúng dường.

Trong Pháp cúng dường, điều quan trọng nhất là Hạnh cúng dường, tức là thực hành được giáo Pháp do Bụt trao truyền. Ví như: Tỳ thuận 12 nhân duyên, lia tà kiến, được vô sanh nhân, lia các ngã sở, y theo nghĩa không y theo lời, y theo trí không y theo thức, y theo kinh liễu nghĩa không y theo kinh không liễu nghĩa, y theo pháp không y theo người v.v..., đó gọi là Pháp cúng dường cao tột.

Sau khi được giải thích về phép cúng dường, thái tử đã phát nguyện xuất gia tu tập. Một thời gian sau thì chứng đạo. Đây là một chuyện tiền thân đã xảy ra từ thời xa xưa. Bụt Thích Ca nhắc lại để chứng minh rằng vấn đề bảo hộ Chánh Pháp, cúng dường Chánh Pháp, chia sẻ Chánh Pháp là hành động quý báu nhất trong tất cả các hành động bố thí. Bụt nói rằng Vua Bảo Cái hồi đó, giờ đây đã thành Bụt Bảo Diệm Như Lai. Còn Hoàng tử Nguyệt Cái ngày xưa chính là Bụt Thích Ca ngày nay. Chúng tôi đã thấy rõ sự thật Pháp thí là món quà hiến tặng quan trọng và quý giá nhất trong các món quà tặng.

Nói như vậy để chứng tỏ rằng những tư tưởng của kinh Duy Ma, nếu chúng ta có thể tiếp nhận và truyền bá được, thì công đức của chúng ta thật là vô lượng.

Thứ mười bốn: Phẩm Chúc Lụy

Chúng ta hãy đi sang phẩm cuối của kinh Duy Ma, Phẩm thứ mười bốn, tức là Phẩm Chúc Lụy.

Chúc Lụy là giao phó. Ở đây là giao phó trách nhiệm gìn giữ cho lâu dài và truyền đạt về đời sau những tư tưởng của kinh Duy Ma. Bụt Thích Ca Mâu Ni biết rằng Bồ tát Di Lặc là người sẽ thay mình để tiếp tục giáo hóa chúng sanh ở cõi Ta bà, cho nên Bụt dặn dò Bồ tát Di Lặc hãy chăm lo công việc học hỏi, bảo trì và truyền đạt những tư tưởng của kinh Duy Ma.

Trong phẩm này chúng ta thấy được những khó khăn mà các vị hoàng pháp trong thời đại kinh Duy Ma gặp phải. Chúng ta cũng thấy rõ những chi tiết này đã có mặt vào khoảng thế kỷ thứ nhất hoặc thứ hai kỷ nguyên Tây lịch.

Bấy giờ Bụt bảo Bồ tát Di Lặc rằng: Bồ tát Di Lặc! Ông nên biết một vị Bồ tát thường mang hai tâm trạng: Thứ nhất là Bồ tát ưa những câu văn hay và đẹp. Bồ tát là văn sĩ, là thi sĩ! Thứ hai, Bồ tát không sợ những tư tưởng mới. Chẳng những ưa những câu văn đẹp mà còn đem những tư tưởng sâu xa của những câu văn đẹp đó ra để học hỏi, thực hành và chứng đạt. Những vị chỉ ưa các câu văn hay đẹp thì gọi là Bồ tát mới tu, mới nhập lưu. Người biết lợi dụng những tư tưởng uyên áo để thực tập và truyền bá là những Bồ tát đã tu hành lâu đời.

Này Bồ tát Di Lặc! Lại có hai điều mà một vị Bồ tát mới học không nên vướng phải. Thứ nhất là đối với những kinh điển thậm thâm, những kinh điển sâu sắc mình chưa được nghe, khi được nghe mình sinh lòng nghi hối và sợ sệt. Vì đó mà mình không học được, không tin được, cho rằng điều này từ trước đến giờ mình đâu được nghe mà nay kinh nói đây là lời Bụt dạy! Đó là khuyết điểm mà một vị Bồ tát mới tu có thể mắc phải. Chưa nghe, chưa học, nhưng kinh này có thể chứa đựng rất nhiều châu báu, cho nên đừng có thái độ nghi ngờ, hãy cởi mở để tiếp nhận.

Khuyết điểm thứ hai là khi gặp người truyền bá kinh đó, hộ trì kinh đó, thuyết giảng kinh đó mà mình kỳ thị, chê bai, mình không đến gần để thọ lãnh. Đó cũng là một điều có hại mà vị Bồ tát mới học không nên phạm phải.

Đoạn này cho chúng ta thấy rằng trong thời ấy, tư tưởng Duy Ma Cật chưa được chấp nhận rộng rãi trong quần chúng. Vì vậy kinh kêu gọi những học giả nên có thái độ cởi mở. Đối với kinh điển có tư tưởng rất uyên áo, rất cách mạng, mình đừng vội lên án, mà phải cởi mở tiếp nhận. Mình cũng đừng kỳ thị người truyền bá kinh đó mà phải yểm trợ họ.

Bồ tát Di Lặc thưa: Bạch đức Thế Tôn! Con xin vâng lời đức Thế Tôn, con sẽ cố gắng truyền bá những tư tưởng của Đại thừa.

Phần kết

Tinh hoa của kinh Duy Ma

Đây là lúc chúng ta tóm lược lại các tư tưởng và những đặc thù của kinh Duy Ma.

Chúng ta biết rằng kinh Duy Ma xuất hiện vào khoảng hạ bán thế kỷ thứ hai, nghĩa là từ năm 150 đến năm 200 sau Chúa Ki-tô giáng sinh. Mặc dù nguyên bản tiếng Phạn của kinh đã bị thất lạc, nhưng nhờ kinh Duy Ma đã được trích dẫn rất nhiều trong những kinh và luận xuất hiện sau đó, cho nên ngày nay chúng ta vẫn còn đọc được nhiều đoạn kinh Duy Ma bằng nguyên văn tiếng Phạn.

Tư tưởng

Đứng về phương diện tư tưởng, chúng ta ghi nhận rằng trong kinh Duy Ma:

- Các pháp không có tự tánh, không có sự hiện hữu riêng biệt. Đây là một hình thái diễn tả vô thường và vô ngã.
- Các pháp không sinh (Anutpada), không diệt (Aniruddha).
- Các pháp vốn tịch diệt, bản tịnh. Các Pháp đã là Niết bàn, All Dharma are without nature, all Dharma are without birth and death, all Dharma are already nirvanised. Bản tịnh ở đây có nghĩa là không thành không hoại, không sanh không diệt, ý tương tự như Niết bàn vậy.
- Các Pháp vô tướng (Animitta) và bất khả thuyết (anabhilapya).
- Các pháp bình đẳng (Sama) và bất nhị (Advaya). Tư tưởng bất nhị đã được nhấn mạnh rất nhiều trong kinh điển.
- Các pháp bất tư nghị giải thoát. Bất tư nghị giải thoát (acynthia-vimoksa) là những phương pháp hóa độ chúng sanh mà ta không thể lường tưởng được. Các vị Bồ tát có thể hóa độ chúng

sanh bằng những phương pháp mà người thường không thể nào thấu hiểu.

Trước hết, tuy ở tại gia nhưng ta vẫn có thể góp phần hóa độ chúng sanh rất lớn lao. Ta có thể làm vua, làm quan, làm Tế tướng, làm đàn bà, làm con nít, làm dâm nữ, làm nhà chính trị, và ta có thể hóa độ chúng sanh mà người đời không hay biết. Mình có thể đi vào quán rượu, sòng bài, mà vẫn có thể hóa độ chúng sanh, và người không có "con mắt lớn" thì không nhận ra mình và hành động của mình. Mình có thể sử dụng thời gian, không gian, mình có thể rút ngắn một kiếp thành ra bảy ngày, mình có thể kéo dài một giây phút thành ra thiên thu để hóa độ mà tất cả chúng sanh đều không hay biết.

Là Bồ Tát, mình thị hiện làm Ma Vương để hóa độ nhưng người ta tưởng mình là ma thật.

Nói tóm lại, dùng những phương tiện ngoài tầm tưởng tượng của người thường để cứu giúp chúng sanh, thì gọi là bất tư nghị giải thoát.

Sự truyền thừa

Đứng về phương diện truyền thừa, chúng ta thấy rằng kinh Duy Ma thực tế hóa kinh Bát Nhã và kinh Hoa Nghiêm.

Thực tế hóa nghĩa là sao? Nghĩa là những tư tưởng trong Bát Nhã và những tư tưởng trong Hoa Nghiêm được trình bày, diễn dịch thành hành động, thành nếp sống, thành những điều mà mình có thể thực tập.

Chúng ta biết rằng Bát Nhã và Hoa Nghiêm đều diễn tả chân lý về duyên khởi. Vạn sự và vạn vật đều do nhân duyên mà có mặt, vì vậy chúng không có một thực thể riêng biệt, cho nên chúng là Không. Đó là giáo nghĩa của Bát Nhã. Với kinh Hoa Nghiêm, vạn sự, vạn vật đều do những nhân duyên mà có mặt. Tuy vậy duyên khởi ở đây được trình bày trên phương diện tích cực, cho nên danh từ "Không" không quan trọng bằng danh từ "Hữu".

Có thể nói rằng khi học kinh Bát Nhã, chúng ta thấy Không là bản chất của hiện hữu. "Không" này ngăn chúng ta chấp về cái "Có". Không này ngăn vọng tâm của chúng ta, giúp chúng ta tiêu diệt vọng tâm của mình.

Khi đi sang thế giới của Hoa Nghiêm, chúng ta thấy rằng cái Chân Không biến thành cái Diệu Hữu. Thế giới của Hoa Nghiêm là thế giới của ánh sáng, thế giới của sự màu nhiệm. Tất cả những gì xảy ra trong thế giới Hoa Nghiêm đều là màu nhiệm cả. Con người rất đẹp, bông hoa rất đẹp, cây Bồ đề rất đẹp. Tại vì khi đã đạt được Chân Không, mình có thể an trú trong Diệu Hữu.

Khi học về kinh Duy Ma ta thấy tuy Duy Ma thừa hưởng tư tưởng của cả Bát Nhã lẫn Hoa Nghiêm, nhưng Duy Ma gần với Hoa Nghiêm hơn, tức là kinh đi về hướng tích cực hơn. Ảnh hưởng của Hoa Nghiêm trên Duy Ma rất lớn.

Mục đích của kinh Duy Ma là luận phá tư tưởng của Tiểu thừa. Cố nhiên thừa hưởng tư tưởng của Bát Nhã và Hoa Nghiêm, Duy Ma là kinh thuộc về Đại thừa, nhưng kinh Duy Ma trực tiếp công phá Tiểu thừa với những trái pháo nặng nhất mà Duy Ma có thể chế biến, không nương tay. Những trái pháo mà kinh Duy Ma bắn vào thành trì của Tiểu thừa là những trái pháo lớn nhất mà truyền thống Đại thừa có thể chế tạo vào thời đó.

Tuy lấy Bát Nhã làm bối cảnh nhưng Duy Ma không bao giờ có thái độ tiêu cực. Trái lại, Duy Ma đi đôi với Hoa Nghiêm để diễn xướng chân lý về Diệu Hữu. Trong kinh Duy Ma ta thấy quan điểm về tịnh độ và quan điểm về thế giới được trình bày một cách rất rõ rệt. Cõi tịnh độ đẹp đẽ hay khổ đau; những hoàn cảnh đó, những y báo đó, đều do nhân cách của con người định đoạt. Tâm của mình như thế nào thì thế giới của mình như thế đó. Vì vậy mình không cần trốn chạy, mình chỉ cần thay đổi tâm của mình, chỉnh lý tâm của mình, gạn lọc tâm của mình thì thế giới nào cũng là tịnh độ cả.

Trong kinh Duy Ma, sự sống hiện thực của chúng ta là căn bản. Kinh Duy Ma dạy chúng ta phải an trú tại đây, nghĩa là hai chân phải chắm

đất ở cõi đời này, đừng tìm sự trốn chạy dù là trốn chạy đến một cõi tịnh độ. Tịnh độ là do tâm mà ra và Duy Ma chú trọng đến cuộc sống hiện thực chứ không nhằm tới sự trốn tránh khổ đau ở trong một cõi Niết bàn nào khác. Tất cả là tùy thuộc vào cách sống của mình trong ngày hôm nay. Nó là tịnh độ, nó là ta bà, nó là an lạc, nó là khổ đau, nó là giải thoát, nó là phiền trược, tất cả tùy thuộc vào thái độ và nhân cách của mình, tùy thuộc ở nhận thức của mình, và ở cách sống hàng ngày của mình trong hiện tại.

Tư tưởng về giải thoát bất tư nghị cũng vậy. Tư tưởng này dạy rằng chúng ta không nên xa lánh xã hội, phải sống ngay trong xã hội này, phải lấy những ao bùn để trồng hoa sen. Chính trong những ao bùn mà những bông sen đẹp nhất có thể nở được. Chính trong thế giới phiền não chúng ta mới đạt tới giải thoát và Niết bàn. Vì vậy những ngã chấp và ngã dục mà ta thấy là xấu xa do bản, nếu biết sử dụng thì chúng là những thứ phân bón để tạo nên bông hoa của Phật tánh và của Bồ đề.

Mục đích của kinh

Kinh Duy Ma có mục đích công phá Tiểu thừa, cho nên đã không ngần ngại đưa thầy Xá Lợi Phất ra làm mục tiêu. Thầy Xá Lợi Phất là tượng trưng cho tinh ba của Tiểu thừa.

Chúng ta có thể nói rằng kinh Duy Ma là kết quả của một cuộc vận động phản kháng chủ nghĩa xuất gia. Đạo Bụt không phải chỉ dành cho những người xuất gia, chán cõi đời này nên đi tìm sự an lạc Niết bàn cho cá nhân. Đạo Bụt là con đường mở ra cho tất cả nhân loại, cho tất cả các loài được hưởng. Nếu không khôn khéo, ta sẽ biến đạo Bụt thành chủ nghĩa của một thiểu số người xuất gia mà không có tính cách đại chúng.

Bản ý của Bụt là làm thế nào để cho tất cả mọi giới, không những là loài người mà cả loài vật, đều được thừa hưởng nếp sống an lạc, thanh tịnh của tâm mình. Mục đích của Bụt không phải tạo cơ hội cho

một nhóm rất ít người tu học, để cho nhóm người đó đi vào trong sự an lạc thanh tịnh của riêng mình.

Ấy vậy mà đã có một số người biến đạo Bụt thành một chủ nghĩa, một đạo lý riêng cho một thiểu số người xuất gia, vì vậy đạo Bụt đã không đi vào trong cuộc đời được. Do đó ta có thể nói kinh Duy Ma phản chiếu một sự vận động của những người cư sĩ chống lại chủ nghĩa xuất gia, biến đạo Bụt thành công cụ của những người xuất gia mà thôi. Nặng nề hơn nữa là số người xuất gia này là những người chỉ ham lo cho phần tự lợi.

Cố nhiên trong số những người xuất gia có những người cũng có tư tưởng của Duy Ma, và cố nhiên trong sự vận động này cũng có một số người xuất gia tham dự. Tuy vậy chúng ta có thể nói phần lớn những người trong phong trào này đều là những cư sĩ muốn đem đạo Bụt ra khỏi tháp ngà của chủ nghĩa xuất gia. Người ngoài đời chỉ có bốn phận cúng dường cho có phước! Người ngoài đời không thừa hưởng được, không thực tập được những lời Bụt dạy!

Đọc và hiểu kinh Duy Ma

Khi học kinh, nhất là khi chúng ta học những kinh nổi tiếng như kinh Pháp Hoa, kinh Thắng Man hay kinh Duy Ma Cát, chúng ta thường có thành kiến rằng những kinh đó đã được nhiều học giả, nhiều bậc cao Tăng chú giải. Vì vậy chúng ta nghĩ nếu mình không căn cứ vào những lời chú giải, vào cái hiểu của những người đi trước, thì chúng ta không hiểu kinh được.

Đây là một điều mà ta nên xét lại trong cách suy tư của mình.

Tất nhiên chúng ta nên đọc những lời chú giải của các bậc tiền bối. Tuy vậy mỗi chúng ta đều có nhận thức độc lập, và chúng ta phải tin tưởng vào nó. Đó là cái Phật tánh, cái giác tánh có sẵn trong mỗi chúng ta. Nhận thức độc lập là cái quý báu nhất trong mỗi con người.

Khi đọc một cuốn kinh, trước hết chúng ta phải dùng cái nhận thức độc lập đó để đến với kinh. Nếu nghĩ rằng đọc kinh mà không đọc lời

chú giải, ta không thể nào hiểu được kinh, thì mình đã tự khinh mình. Có nghĩa là mình đã khinh Bụt, khinh cái tự tánh Bụt trong con người của mình. Luật tạng (Vinaya-pitaka) có nói: Bỉ ký trọng phu, ngã diệc nhĩ, bất ưng tự khinh nhi thối khuất, nghĩa là kẻ kia đã là trọng phu thì tại sao mình lại không như vậy được? Không nên tự khinh mình để bị thối lui và bị che lấp.

Vì vậy phương pháp mà tôi đề nghị là chúng ta đừng vội vàng bám vào lời giải thích của những người đi trước. Mình phải đem tất cả tấm lòng, tất cả niềm tin nơi bản tâm của mình để đến với kinh. Nói khác đi, nếu mình có thể đến trực tiếp với Bụt thì mình nên đến, đừng đi qua thầy Xá Lợi Phất hay thầy Mục Kiền Liên! Kinh là lời dạy trực tiếp của Bụt, tâm mình cũng là Bụt. Khi hai vị Bụt gặp nhau thì sẽ có một sự thông cảm, và sự đối thoại sẽ rất sâu sắc.

Nói như vậy không có nghĩa là mình không để ý đến cái thấy, cái nhận thức của những người khác, trong đó có các vị tổ sư. Mình cũng sẽ đọc, sẽ nghe để có thể thấy được người khác, trong đó có thầy mình, hiểu kinh như thế nào. Tuy vậy mình không cần phải hiểu kinh theo đúng cách thầy mình hiểu. Nếu mình phải hiểu đúng theo thầy thì sẽ không có sự tiến bộ nữa, và chỉ có sự thụt lùi mà thôi! Tại sao vậy? Tại vì làm sao mình có thể hiểu theo cách hiểu của thầy 100% được? Giỏi lắm là mình hiểu được 99% theo cách hiểu của thầy mình. Như vậy thì học trò của mình sẽ hiểu 98%, và từ từ thì mình bị lỗ vốn! Vì vậy mình phải có cái hiểu riêng của mình và cái hiểu của chính mình sẽ là bổn sư của mình. Mình sẽ trao truyền lại tất cả những điều đó, và học trò của mình cũng sẽ không bằng lòng với cái đó mà sẽ tự khám phá thêm.

Đó là phương pháp mà tôi đã áp dụng trong bốn năm mươi năm nay để học Bụt.

Do đó khi học kinh Duy Ma Cát, trước hết mình phải tới với kinh như là một tài liệu nguyên chất, chưa chế biến.

Trong quá khứ, các bậc tiền bối đã không có được những cơ hội, những điều kiện như chúng ta để có thể tiếp xúc với nhiều truyền

thống. Ví dụ sinh ra ở Trung-hoa, mình được tiếp xúc với truyền thống Phật giáo Trung-hoa. Sinh ra ở Tây-tạng, mình tiếp xúc với truyền thống Phật giáo Tây-tạng, và mình ít biết về truyền thống Thái-lan hay Việt-nam. Vì vậy mà mình bị đóng khung trong truyền thống của mình, và mình chỉ hiểu được Bụt, được kinh qua truyền thống của mình mà thôi.

Ngày nay tất cả các cánh cửa đều đã được mở rộng, mình có nhiều cơ hội đi thăm những truyền thống khác.

Mỗi truyền thống có cái nhìn, cái thấy, có những dữ kiện về lịch sử, về ngôn ngữ, soi sáng cho cái thấy của hành giả. Nếu có nhiều tia sáng khác nhau cùng chiếu vào một đối tượng nghiên cứu thì mình có thể khám phá được những điều mà ngày xưa các Tổ chưa khám phá được. Ngày xưa các Tổ chỉ có một nguồn ánh sáng mà thôi.

Hiện nay ở Tây phương có một hiện tượng rất đáng mừng, đó là tất cả các truyền thống đạo Bụt từ 2500 năm nay đều bắt đầu có mặt. Vì vậy không khó khăn gì để ta có thể nghiên cứu, học hỏi về những truyền thống đó. Qua những điều học được từ nhiều truyền thống, ta có thể khám phá một cách sâu rộng về những điều nằm ngay trong truyền thống của mình. Học Phật ngày nay chúng ta phải biết lợi dụng những lợi điểm đó.

Tiền bối của chúng ta ngày xưa khi học kinh, các vị chú trọng rất nhiều đến vấn đề tư tưởng, mà ít chú trọng đến phương diện lịch sử. Ngày nay, nhờ hai ngành học mới là khoa Sử học và khoa Ngữ ngôn học, chúng ta có thể khám phá được rất nhiều sự thật mà người xưa không khám phá được.

Khoa Sử học tiếng Pháp là Sciences Historique, một ngành chuyên khám phá, khai quật những tài liệu cổ. Họ áp dụng những phương pháp khoa học để so sánh các văn bản với nhau. Ví dụ như tại Trung Á (Central Asia), và tại các nước như Ni-bạc-nhĩ (Nepal), người ta đã khám phá ra những tài liệu về kinh Phật rất mới. Nhờ những khám phá đó mà chúng ta có rất nhiều dữ kiện mới. Chúng ta phải biết lợi dụng những khám phá đó và chúng ta phải biết những tin tức này.

Một ví dụ khác là ở miền Tây Trung-hoa, người ta vừa tìm được nhiều kinh điển đạo Bụt tại động Đôn-Hoàng. Phật giáo ở Đài-loan đã in lại những tác phẩm vừa khai quật đó, và chúng ta có thể so sánh những văn bản này với những văn bản có trong Đại tạng. Đó là một điều rất cần thiết.

Ngoài khoa Sử học, chúng ta còn một ngành học rất quan trọng khác, gọi là khoa Bác Ngữ học, Sciences Philologiques. Chính nhờ khoa Bác ngữ học mà chúng ta khám phá ra những điều rất mới lạ. Ví dụ muốn nghiên cứu về nguồn gốc của một dân tộc, người ta có thể căn cứ trên khoa Sử học, nhưng cũng có thể căn cứ vào khoa Bác ngữ học.

Trong trường hợp những nhà Sử học muốn tìm hiểu về nguồn gốc dân tộc Việt-nam, không những họ chỉ căn cứ vào Sử học, mà họ còn căn cứ vào Bác ngữ học nữa. Từ đầu mỗi của Bác ngữ học, người ta có thể khám phá được nguồn gốc của một giống dân. Trong các kinh điển cũng vậy, chỉ cần nghiên cứu về phương diện Bác ngữ học, chúng ta có thể thiết lập được địa phương và ngày tháng xuất hiện của một kinh. Nhờ vậy mà chúng ta biết kinh này xuất hiện trước hay sau kinh kia.

Ví dụ kinh Úc Già Trường Giả, nội dung nói về nếp sống của Bồ tát tại gia và Bồ tát xuất gia. Thời đại mà kinh này xuất hiện là thời đại mà Bồ tát giới chưa xuất hiện. Như vậy thì kinh Phạm Võng tức là kinh nói về Bồ tát giới, phải xuất hiện sau kinh Úc Già Trường Giả. Tại vì kinh Úc Già Trường Giả nói rằng vị Bồ tát tại gia muốn tu học thì phải thọ năm giới, và không hề đề cập đến việc thọ Bồ tát giới.

Những sự kiện này, ngày xưa các Tổ không để ý đến nhiều, vì các Tổ đã không sử dụng các ngành Sử học và Bác ngữ học như chúng ta ngày nay.

Lúc còn ở Paris, tôi có dạy môn Phật giáo qua Sử học và Bác ngữ học tại Ecole Pratique Des Hautes Etudes. Môn này thuộc phân khoa Sciences Historiques et Philologiques. Chính trong thời gian giảng dạy này tôi tìm được rất nhiều điều mới lạ. Ví dụ như Tuệ Trung Thượng sĩ mà người ta tin là con của tướng Trần Hưng Đạo, thật ra

Ngài là anh ruột của Trần Hưng Đạo. Các học giả ở Hà-nội cũng đã công nhận khám phá đó là đúng. Khám phá đó được căn cứ trên khoa Bác ngữ học, bằng cách nghiên cứu, so sánh các văn bản về lịch sử.

Như vậy một học giả của thời đại hôm nay phải biết sử dụng Sử học và Bác ngữ học. Phải nhìn bằng con mắt phân tích của mình, và phải tìm tòi với sự thao thức của mình. Phải có những thao thức, những tò mò ấy thì sự nghiên cứu của mình mới đi xa được, nhờ vậy mình mới tìm được những điều mà người khác không thấy. Ngược lại nếu mình chỉ muốn học để biết ý kiến của các vị Tổ như thế nào về kinh này, thì trọn đời mình sẽ là một kẻ nô lệ, đầu là một nô lệ rất trung kiên, rất hiếu thuận, và suốt đời mình sẽ không có khả năng khám phá để soi đường cho hậu lai. Mình chỉ có thể tiếp tục trên phương diện truyền đạt, mà mình không có khả năng góp công tìm tòi, khám phá.

Sức mạnh của Bụt là sự khai phá. Bụt đã không bằng lòng với những truyền đạt từ những giáo phái có mặt trước Bụt, Ngài có chí nguyện khai phá và Ngài đã từ bỏ cuộc đời Vương giả để khai phá ra những điều mới, hầu truyền lại cho chúng sanh.

Đọc kinh, chúng ta phải biết noi gương khai phá của Bụt.