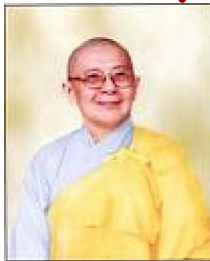


TỪ NGUỒN DIỆU PHÁP



Ns. Trí Hải

Nhà Xuất Bản Tôn Giáo Hà Nội 2003

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 28-7-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

- 1 . NGUỒN SINH LỰC ĐẠO PHẬT QUA TRUNG BỘ KINH
2. BỐN HẠNG NGƯỜI
3. ĐỨC PHẬT VÀ NỤ CƯỜI
4. HÀNG PHỤC KỶ TÂM
5. NĂM GIỮ
6. NIẾT BÀN SINH TỬ
7. NGỒNG VÀ CHAI
8. HỘ TRÌ CHÂN LÝ
9. PHẬT VÀ PHÁP
10. PHÉP LẠ VÀ THẦN THÔNG
11. THẤY BIẾT CHÂN CHÁNH
12. VỌNG MỸ NHÂN
13. NỮ GIỚI TRONG ĐẠO PHẬT

---o0o---

1 . NGUỒN SINH LỰC ĐẠO PHẬT QUA TRUNG BỘ KINH

Qua Trung bộ kinh gồm 152 kinh do Hòa Thượng Minh Châu phiên dịch, chú thích và giảng giải, chúng ta tìm thấy một nguồn sinh lực rất rào của kinh tạng Pàli mà các học giả đều công nhận là gần với thời Phật nhất, ghi lại những lời dạy của Ngài qua 49 năm du hóa. Ở đây, đức Phật được làm

sống lại như một con người, và một con người tuyệt luân. Nghe Trung bộ kinh, chúng ta như được thở lại bầu không khí trong lành vườn Cấp cô độc ngày xa xưa ấy. Chúng ta cảm như được dự phần vào pháp hội đồng đạo thánh chúng của Phật gồm cả loài Người và chư Thiên. Chúng ta như được gần gũi chư vị Thánh đệ tử quen thuộc kính yêu mà khoảng cách thời gian dài 25 thế kỷ và không gian cả đại trùng dương không làm cho chướng ngại. Đây đây là tôn giả A Nan đẹp trai khả kính, đầy nhân ái, bao dung, đa cảm. Ngài là ân nhân của phụ nữ và 12 loại cô hồn. Chính nhờ Ngài mà phụ nữ được phép xuất gia. Lại theo truyền thống Đại thừa giáo, thì chính tôn giả là người phát minh ra trai đàn chẩn tế mệnh danh “cứu đảo huyền” (cái khổ bị treo ngược) vào ngày rằm tháng bảy. Trong nghi chẩn tế có nói tôn giả Nan Đà nhân nhập định thấy đức Bồ tát Quan Âm thị hiện thành vị thần mặt đen lưỡi dài để cứu khổ chốn địa ngục. Ngài bèn bạch Phật và nhân đây bày ra việc cúng cơm cháo cho cô hồn đói khổ: “Nan Đà tôn giả nhân nhập định, Cứu khổ Quan Âm thị Diện nhiên”. Đây đây là tôn giả Ca Diếp nghiêm túc với hạnh đầu đà. Đây đây Tôn giả Mục Kiền Liên, chan chứa đức bi mẫn, nêu cao gương hiếu hạnh. Đây đây là tôn giả Xá Lợi Phất với trí tuệ bạt tục siêu quần. Và ôi, cảm động xiết bao, khi ta hình dung lại bóng Từ Tôn, Đấng Đại Giác bằng xương bằng thịt qua những dòng kẻ của thanh niên ngoại đạo Uttara: “Tôn giả Gotama ngồi, tâm hướng đến lợi mình, lợi người, lợi cả hai, lợi toàn thế giới. Đi đến tu viện, tôn giả thuyết pháp cho hội chúng, không tán dương hội chúng ấy, không chỉ trích hội chúng ấy... Hội chúng sau khi được Tôn giả Gotama khai thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho thích thú, làm cho hoan hỉ, từ chỗ ngồi đứng dậy và ra đi vẫn đoái nhìn lại không muốn rời bỏ. Chúng con thấy Tôn giả Gotama đi, chúng con thấy tôn giả Gotama đứng, chúng con thấy Tôn giả Gotama ngồi im lặng trong nhà. Chúng con thấy Tôn giả Gotama ăn trong nhà. Chúng con thấy Tôn giả Gotama sau khi ăn xong, ngồi im lặng. Chúng con thấy Tôn giả Gotama sau khi ăn xong, nói lời tùy hỷ công đức. Chúng con thấy tôn giả đi đến tu viện, chúng con thấy tôn giả đi đến tu viện ngồi im lặng. Như vậy và như vậy là Tôn giả Gotama ấy, như vậy và còn nhiều hơn vậy nữa.” (Kinh Phạm Ma). Hình ảnh đức Từ Phụ như trở về trong vòm trời tâm thức chúng ta qua những lời kể thật thà chất phác ấy.

Khi đọc “Sur Tử hồng đại kinh”, ta cảm thấy rùng mình, lông tóc dựng ngược như khi được nghe chính kim khẩu của đức Từ phụ kể lại những khổ hạnh Ngài đã trải qua trên đường tìm chân lý: “Trên thân ta, bụi bậm chất đầy trải nhiều năm tháng, đóng thành tấm, thành miếng... Đây Sàriputta, như thế này là sự cô độc của ta: Ta đi sâu vào một khu rừng và an trú tại đấy. Khi ta thấy người chăn bò, người mục súc, người cắt cỏ, người

đón củi hay người thợ rừng, ta liền chạy từ rừng này qua rừng khác, từ thung lũng này qua thung lũng khác, từ đồi cao này qua đồi cao khác. Ta nghĩ rằng, mong chúng đừng thấy ta, và mong ta đừng thấy chúng... Khi các con bò cái đã bỏ đi khi các người chăn bò không có mặt, ta ăn phân những con bò con. Khi nước tiểu và phân của ta còn lại, ta tự nuôi sống với những loại ấy... Trong những đêm đông lạnh lẽo, mùa tuyết rơi, ta sống giữa trời vào ban đêm, và ban ngày thì sống trong khu rừng rậm rạp... Ta nằm ngủ trên bãi tha ma, dựa trên một bộ xương... Những đũa mực đồng khạc nhỏ trên ta, rắc bụi trên ta, và lấy que đâm vào lỗ tai và ta biết ta không khởi ác tâm đối với chúng... Vì ta ăn quá ít, tay chân ta trở thành như những cọng cỏ hay những đọt cây leo khô héo... Vì ta ăn quá ít, các đốt xương sống của ta phô bày như một chuỗi banh. Vì ta ăn quá ít, các xương sườn của ta gầy mòn như rui cột một sàn nhà hư nát. Vì ta ăn quá ít, con ngươi của ta nằm sâu thẳm trong lỗ mắt, như ánh nước long lanh nằm sâu thẳm trong giếng nước thâm sâu...”

Có khi chúng ta như được trông thấy thanh niên Bà la môn rón rén đi đến tịnh thất của Phật, gõ nhẹ vào cửa. Thế Tôn ra mở chốt. Quang cảnh thanh bình, an tĩnh, trong sáng, chan hòa mạch sống tâm linh ở thánh địa Cấp cô độc ngày xưa như hiện rõ trước mắt ta, và hình ảnh đức Từ Tôn trở nên vô cùng linh động. Chỉ ở đây, chúng ta mới bắt gặp hình ảnh đức Thế Tôn như một Con Người, nghĩa là rất gần gũi, và do đó, càng thêm đáng kính đáng yêu. Chúng ta như được thấy tôn giả Nàgasamàla đang đứng sau lưng Thế Tôn và quạt cho Ngài (Su tử hồng đại kinh). Trong khi bàn về hạnh phúc của sự độc cư, chúng ta được nghe Ngài hồn nhiên tâm sự với thị giả Nàgita rằng Ngài cảm thấy thoải mái ngay cả khi đi đại tiểu tiện mà không thấy có người nào ở trước mặt hay sau lưng. Đọc kinh “Xa đầu tụ lạc”, chúng ta được mục kích quang cảnh rộn rịp ở rừng cây Kha lưu lạc, khi hai tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên dẫn về 500 đệ tử để yết kiến Thế Tôn. Vì mới xuất gia chưa thuần thục uy nghi của thiền, nên chư vị này gây nhiều tiếng động khi đặt y bát và xếp dọn chỗ nghỉ dưới những gốc cây. Từ thảo am, đức Thế Tôn nghe ồn náo bèn hỏi thị giả A Nan đứng một bên: “Này A Nan, các tiếng ồn ào kia là tiếng gì, giống như tiếng hàng cá tranh giành cá với nhau?” A Nan trình bày sự việc. Phật quở trách và bảo A Nan ra đuổi 500 vị tân tỳ kheo đi chỗ khác: “Hãy đi đi, này các tỳ kheo. Ta đuổi các người. Các người chớ có ở gần ta”. Chúng ta như thấy được vẻ tiu nghỉ buồn rầu của những vị ấy khi cuốn gói ra đi. Và chúng ta thích thú hình dung dáng điệu từ ái của đấng Cha lành khi Ngài gọi lại hai vị đại đệ tử thân yêu để hỏi xem hai vị đã nghĩ gì khi Ngài đuổi 500 đệ tử của họ dẫn về. Tôn giả Sàriputta thưa: “Bạch Thế Tôn, con nghĩ rằng từ nay Thế Tôn được ít bận rộn và chúng con cũng ít bận rộn”. Tôn giả Mục Kiền Liên thưa: “Bạch Thế Tôn,

con nghĩ rằng từ nay Thế Tôn sẽ ít bận rộn, nhưng chính con và tôn giả Xá Lợi Phất nên đảm đương việc lãnh đạo chúng tỳ kheo ấy”. Đức Phật quả Xá Lợi Phất và khen Mục Kiền Liên, vì tôn giả có tinh thần trách nhiệm, biết lo tiếp dẫn hậu lai. Một lần nữa, chúng ta lại được chiêm ngưỡng đức độ vị Thánh đệ tử khả ái, khả kính, được Đại thừa giáo tôn xưng là bậc đại Bồ tát về hiếu hạnh. Nhờ Ngài mà ngày nay Phật tử chúng ta biết đến lễ Vu Lan báo đền ân đức cha mẹ hiện tại và bảy đời qua. Nhưng đồng thời, ta cũng khâm phục hạnh giải thoát của tôn giả Xá Lợi Phất, điển hình của Thanh văn hạnh. Ngài không lưu tâm khi những tỳ kheo bị Phật đuổi ấy là chính do mình dẫn về. Nếu là một người còn ngã chấp, thì dĩ nhiên phải sanh tâm buồn bực.

Đọc “Trung bộ kinh” chúng ta có được một đường lối tu hành cụ thể như một bản đồ chỉ rõ chi tiết, đưa ta đến thành Niết bàn, cứu cánh của phạm hạnh. Mặc dù bản thân ngài đã trải qua những khổ hạnh cực kỳ khốc liệt trên đường tìm chân lý, đức Phật không bao giờ khuyên chúng ta nên ép xác khổ hạnh. Trung bộ kinh trình bày một lối giáo dục đầy tình người, thực tế, thuận nhân tính. Đối với đệ tử nào tánh nhiều tham dục, Ngài khuyên đừng ăn ngon mặc đẹp, có thị giả dung mạo khả ái, vì dễ động lòng tham. Trái lại, đối với đệ tử nào tánh nhiều sân, nóng tánh, Phật dạy nên cho vị ấy ăn ngon mặc đẹp, người hầu cận vị ấy phải có mặt mày vui vẻ dễ coi, để khỏi kích động tánh sân. Vị đệ tử nào nặng nề si chấp, ngài khuyên nên cho vị ấy ở chỗ thoáng khí, nhìn ra một khung cảnh trời đất bao la để cõi lòng họ cũng dễ mở rộng. Kinh “Nhất thiết lậu hoặc” (TBK1) dạy cho chúng ta nhiều lối đối trị những lậu hoặc, hay phiền não đau khổ, phát sinh từ nhiều nguyên nhân trên con đường tu tập. Những lời dạy của Phật ở đây rất hợp lý, hợp tình, và là bài học quý giá cho những người có khuynh hướng quá khích. Khi đói chúng ta nên ăn, vì đói là một nỗi khổ cụ thể, từ đó lậu hoặc dễ phát sinh (nghèo đói dễ sinh ra nhiều thói tệ). Điều cốt yếu là nên ăn cách thế nào vừa đủ để diệt trừ cảm thọ đói khổ mà không phát sinh cảm thọ mới là tham ăn, ưa vị ngon vật lạ. Về nghỉ ngơi, y phục, chỗ ở và những vật dụng cần thiết khác trong đời sống cũng vậy. Đó là những lậu hoặc cần đoạn trừ bằng cách “thọ dụng” liên hệ đến cách “tu thân”, gặp thuận cảnh không tham đắm. Phật dạy, vị tỳ kheo thọ dụng đồ ăn, thức uống do thí chủ cúng dường không nên ham hố, làm mất tín tâm của họ, nên xử sự như ong hút mật hoa, không làm tổn hại đến hương sắc. Lại có những nỗi khổ mà vị tỳ kheo cần phải đối trị bằng cách kham nhẫn, như khi đói mà không ai cho đồ ăn, rét mà không có đồ mặc, kham nhẫn lạnh nóng, đói khát, sự xúc chạm của ruồi muỗi, gió, sức nóng mặt trời, những loài bò sát, kham nhẫn lời mạ lỵ, hủy báng, kham nhẫn các cảm thọ về thân, những cảm thọ thống khổ, khốc liệt,

đau nhói, nhức nhối, không sung sướng, không thích thú, chết điếng người, (Kinh Nhất thiết lậu hoặc). Đó là những lậu hoặc do kham nhẫn mà đoạn trừ, liên hệ đến cách tu tâm của vị tỷ kheo: gặp gian khổ không giao động. Nhưng đây không phải là một lối khổ hạnh cố ý mà chỉ là bất đắc dĩ. Một lời khuyên thực tế của Phật cho các tỷ kheo là không nên cư trú những nơi khát thực khó khăn, bốn sự cần dùng là y phục, thực phẩm, dược phẩm và những tiện nghi cư trú (sàng tòa) khó kiếm. Phật lại còn cẩn thận như một vị cha lành khuyên bảo đàn con thơ dại, Ngài dạy chúng ta không nên tới gần những nơi nguy hiểm, những vật nguy hiểm có thể nguy hại đến bản thân: “Này các vị tỷ kheo, ở đây vị tỷ kheo chân chánh giác sát để tránh né voi dữ, ngựa dữ, tránh né bò dữ, chó dữ, rắn, khúc cây, gai góc, hố sâu, vực núi, ao nước dơ, hố rác, chỗ ngồi không xứng đáng... tránh những trú xứ không nên lai vãng (có thể chuốc lấy hiềm nghi của kẻ khác) tránh giao du những bè bạn ác độc”. (Kinh Nhất thiết lậu hoặc). Đây là đoạn trừ lậu hoặc bằng cách tránh né.

Nhưng lại còn có những lậu hoặc vi tế sâu xa hơn, vị tỷ kheo cần phải quán sát một cách chân chánh, không tự dối mình, để diệt trừ ngay khi vừa móng tâm động niệm: đó là những tư tưởng nhiễm vì dục ái, tham sân, những tư tưởng hại mình, hại người, hại cả hai, những ác bất thiện pháp. Đây là những lậu hoặc phải được đoạn trừ bằng cách “tận diệt”. Tư tưởng là nguồn gốc của mọi sự, nên điều cần yếu là tỷ kheo phải biết phân biệt những pháp nào đáng tư niệm, những pháp nào không đáng tư niệm (suy tư nghiền ngẫm) để tránh khổ cho tâm, cũng như phân biệt món nào nên ăn, món nào không nên ăn để tránh khổ cho thân. Phật dạy những pháp đáng tư niệm là những pháp nào mà khi tư niệm đến chúng thì dục lậu (tức là sự tham đắm đối với năm dục trường dưỡng nghĩa là những thứ cổ tác dụng tăng ham muốn vật chất: sắc, thanh, hương, vị, xúc) chưa sanh không sanh khởi, và những dục lậu đã sanh khởi được trừ diệt. Đối với hữu lậu (sự tham đắm cõi sắc và vô sắc nơi các người tu thiên) và vô minh lậu (không liễu tri bốn diệu đế, hay không có chánh biến tri), cũng vậy. Còn những việc không đáng tư niệm là những việc nào mà khi tư niệm đến thì làm cho dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu chưa sanh nay sanh khởi, và những dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu sanh rồi nay tăng trưởng. Đây là sự đoạn trừ lậu hoặc bằng chánh tri kiến. (Kinh Nhất thiết lậu hoặc).

Khi đức Phật dạy về sự phòng hộ sáu căn khi tiếp xúc sáu trần làm sao để khỏi khởi lên dục ái, Ngài đã bị một số Sa môn, Bà la môn lên án là kẻ phá hoại sự sống. Đó cũng là quan niệm thông thường của người thế tục ngày nay và muôn thuở. Đối với họ, đi tu là một sự đày đọa thân xác dai dột, tu là

hết sống, và sống đối với họ chỉ có nghĩa là thụ hưởng thật đầy đủ năm dục trường dưỡng đối với sắc thanh hương vị xúc. Dù có phải vì những thứ ấy mà họ phải chịu muôn sầu nghìn khổ, con người cũng sẵn sàng lao mình vào đấy như con thiêu thân lao vào ngọn lửa. Phật lấy ví dụ một người tử tội vì ham năm giọt mật mà quên đi cái hiểm họa của hổ sấu, rắn độc, voi dữ. Xét sâu vào bản chất của ngũ dục, ta thấy tiềm ẩn một cội nguồn đau khổ rất vi tế mà đức Phật, như một nhà phân tích tâm lý tuyệt luân, đã thám hiểm đến tận ngọn nguồn lạch sông. Chạy trốn vào dục ái là một trong những phương pháp con người thường dùng để giải quyết nỗi sầu ngũ uẩn, để khóa lấp cái tế nhị, vô vị của kiếp nhân sinh nặng nề: Ta có thể thấy rõ hiện tượng này qua các trào lưu hiện sinh, con đẻ của nền triết lý phi lý (philosophie de l'absurde). Đức Phật xem dục lạc như là một giải pháp tạm bợ đối với người bệnh hoạn, trong khi bản chất của nó chính thật là khổ. Như đối với một người bệnh cùi cơ thể lở lói, trong khi cơn bệnh hoành hành, người ấy dùng móng tay cào rách miệng các vết thương rồi hơ chúng lên hồ than hừng để cảm thấy đã ngứa, dễ chịu. Vết thương, hồ than hừng tự chúng không phải là khoái lạc mà trái lại bản chất là thống khổ. Cho nên đối với người không bệnh hay đối với người cùi khi khỏi bệnh, chúng không ham muốn, ao ước được như người cùi kia để có cái khoái cảm của sự đã ngứa, cũng không ao ước có những vết thương hay hồ than hừng mà bản chất là thống khổ. Vì càng tìm quên, càng chạy trốn vào dục lạc thì nỗi sầu khổ của con người chỉ càng tăng thêm, không vơi bớt được, như một kẻ đã khát nước mà còn ăn thêm muối vào. Những người tìm quên trong men rượu thường phải đau khổ thấy rằng “đất trời nghiêng ngửa, mà thành sầu không sụp đổ” (VHC). Đối với người đã giải thoát thì năm dục như bệnh khổ, như cục bướu, như mũi tên, như vết thương, như hồ than hừng (Kinh Ma Kiên Đề, TBK II).

Đức Phật không phủ nhận có lạc thọ trong đời sống tại gia, cũng như có lạc thọ cho người xuất gia; có hạnh phúc do tiền tài sắc đẹp danh vọng đem lại, nhưng cũng có hạnh phúc do đời sống giải thoát xuất trần. Nhưng trong mỗi thứ cảm thọ ấy Phật khuyên chúng ta nên phân tích, hiểu rõ ba điều: vị ngọt, sự nguy hiểm, sự xuất ly. Khi mắt tiếp xúc sắc đẹp, ta cảm thấy dễ chịu, đó là vị ngọt của sắc khiến ta phát sinh lòng ham muốn đối với nó. Nhưng khi ham muốn ấy suy yếu, nghĩa là khi hết ham, hoặc khi nó bị cản trở, thì đấy là sự nguy hiểm của sắc, vì nó làm chúng ta đau khổ. Nếu khi tiếp xúc với sắc pháp, chúng ta biết rõ nó là vô thường nên không phát sinh ưa muốn, thì đấy là sự xuất ly đối với sắc. Ví dụ một người thấy người khác mặt mũi xinh đẹp, càng nhìn càng ưa, đấy là thấy vị ngọt của sắc. Nếu chưa học Pháp, người ấy đi từ sự ưa thích đến ái luyến, mong chiếm hữu làm của riêng mình mà không được nên sinh ra sầu khổ cay đắng ê chề khi thấy sắc đẹp kia

ngoài tầm mình với tới: đó là nguy hiểm của sắc. Phạm phu là vậy chỉ có đi từ vị ngọt đến nguy hiểm vì không biết có một con đường thứ ba. Nếu có học Pháp, người ấy sẽ nghiên ngẫm chân lý Phật dạy: sắc là vô thường, luôn luôn biến đổi để đi đến hủy diệt. Lại nữa sắc chỉ là thứ ngoài da, còn tính xấu nằm trong xương tủy; ham cái vẻ ngoài của một người khi chưa biết gì đến những thói xấu nét tốt của họ là một điều nguy hiểm. Thấy vậy bèn hết mê đắm; mặc dù vẫn còn thấy đẹp nhưng hết ham, không đến nỗi chết mệt vì sắc, chỉ nhìn mọi vẻ đẹp như nhìn cái rắng cầu vồng: đấy gọi là xuất ly.

Đối với người xuất gia, vị ngọt của cảm thọ là “vô hại tâm” ở cảnh giới sơ thiên, một trạng thái hỉ lạc do ly dục sanh, không còn tâm sân hận. “Này các tỷ kheo, trong khi vị tỷ kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú sơ thiên, có tâm có tứ, trong khi ấy, vị này không nghĩ đến tự hại, không nghĩ đến hại người, không nghĩ đến hại cả hai... vị ấy cảm thọ một cảm thọ vô hại. Này các tỷ kheo, tối thượng vô hại ấy ta nói là vị ngọt của cảm thọ” (Kinh Đại khổ uẩn 13, TBK I). Sự nguy hiểm của cảm thọ là tính vô thường, biến đổi của cái cảm thọ vô hại này. Mặc dù cảm thọ vô hại là một hạnh phúc tối thượng so với dục lạc thế gian, nhưng nó cũng ở trong khổ uẩn vì vẫn còn chịu sự chi phối của vô thường, biến dịch. Do đó, sự xuất ly cũng cần thiết: ấy là không tham đắm, chấp trước cảm thọ ấy. Chính vì tham đắm vị ngọt của thiên lạc mà người tu thiên không thể tiến thêm, bị lạc vào hóa thành, một Niết bàn giả tướng. Quá trình tu tập là một quá trình giảm trừ đến chỗ cứu cánh: lên đến tứ thiên, thì cả tâm, tứ, hỉ, lạc đều bỏ, chỉ còn lại xả niệm thanh tịnh.

Ở một Kinh khác, “Kinh Sợ hãi và khiếp đảm” (TBK I) chúng ta được nghe Đức Phật trình bày rất ráo nguyên nhân nỗi sợ hãi âm thầm đè nặng trên tâm thức con người muôn thuở. Chúng ta sợ đủ thứ: sợ chết, sợ khốn khổ, sợ đói rét, sợ uy quyền, sợ cô độc, sợ bị chê bai chỉ trích, và trên tất cả, hình như chúng ta rất sợ sự thật. Vì sợ hãi chúng ta lao mình vào công việc làm ăn, vào các thú tiêu khiển, lập gia đình, gia nhập các đoàn thể, nỗ lực tạo mãi tiền của, danh vọng, tri thức, tài khéo, cốt làm sao để chứng minh mình không phải là một con số không dưới mắt mọi người và nhất là dưới mắt mình. Nhưng cảm giác khó chịu về số không vẫn còn mãi đấy. Càng lao tâm lao lực, cuộc sống chúng ta càng bận rộn chùng nào, với càng nhiều bạn bè sở hữu, quyến thuộc chùng nào, chúng ta càng thấy rõ sự nghèo nàn cô độc vô vị trống rỗng của nó chùng nấy, khi mà chúng ta bắt buộc một mình đối diện với cuộc tử sinh của chính mình. Vì sợ hãi, chúng ta tạo ra những thần linh bất diệt để có thể đặt niềm tin tưởng của chúng ta vào đấy để có chỗ bám víu ở giữa một thế giới đầy dẫy những lọc lừa trá trở. Rồi chúng ta gán

cho thần linh ấy đủ các tính xấu của chúng ta, nghĩa là cũng đầy ngã chấp nhỏ nhen, có thể rất từ bi với một tín đồ trung kiên, nhưng cũng có thể rất độc ác với kẻ nào phản bội. Tuy vậy, chúng ta thà có một tín ngưỡng bất toàn hơn không có gì cả. Voltaire: “Nếu Thượng đế không thật có, thì cũng cần phải tạo ra Thượng đế”. Như những con cừu nằm xích lại gần nhau để tìm hơi ấm, chúng ta cũng ưa quần tụ, gia nhập hội này đoàn nọ, vì không thể chịu được mặc cảm cô đơn. Chúng ta nói tiếng nói của tập thể, ưa thích và lựa chọn giống như sự ưa thích và chọn lựa của mọi người, để khỏi bị xem là “không giống ai”. Quả thế, vì sợ hãi cô độc, chúng ta thà làm một con cừu ngoan ngoãn trong bầy cừu ấm áp hơn là làm một vì sao cô độc trên nền trời giá băng.

Đức Phật không chấp nhận những giải pháp tạm bợ mà chúng ta thường dùng để đối trị nỗi sợ hãi âm thầm ngự trị trong ta. Ngài đi thẳng vào trọng tâm vấn đề, tìm những nguyên nhân sâu xa của nó để có thể nhiếp phục sợ hãi. Những nguyên nhân ấy theo lời Phật dạy, là những thói xấu cố hữu trong ta như tham, sân, si, hôn trầm, thụy miên, giao động, hoài nghi, khen mình chê người, lừa dối, thất niệm, ham danh lợi, thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp không thanh tịnh, mạng sống không thanh tịnh. “Này các tỷ kheo, những vị Sa môn, Bà la môn nào có thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp không thanh tịnh, có mạng sống không thanh tịnh, những Tôn giả Sa môn hay Bà la môn ấy chắc chắn làm cho sợ hãi khiếp đảm, bất thiện khởi lên. Ta không có mạng sống không thanh tịnh... Ta tự quán sát mạng sống hoàn toàn thanh tịnh này, cảm thấy lòng tự tin được xác chứng hơn khi sống trong rừng núi.

Này Bà la môn, những Sa môn hay Bà la môn nào có tâm sân hận, ác ý, sống tại các trú xứ xa vắng trong rừng núi hoang vu... những Tôn giả Sa môn hay Bà la môn ấy chắc chắn làm cho sợ hãi khiếp đảm bất thiện khởi lên... Những Sa môn hay Bà la môn nào giao động, tâm không an tịnh, những Sa môn, Bà la môn nào còn ham muốn lợi danh, tiếng tăm... những Sa môn, Bà la môn nào thất niệm, không chú ý... những Sa môn, Bà la môn nào không có tâm định tĩnh, tâm bị tán loạn mà sống tại các trú xứ xa vắng trong rừng núi hoang vu... những Tôn giả Sa môn, Bà la môn ấy chắc chắn làm cho sợ hãi khiếp đảm bất thiện khởi lên...”

(Kinh Sợ hãi và Khiếp đảm, TBK I).

Một trong những phản ứng thông thường của chúng ta trước sự sợ hãi là chạy trốn: “tẩu đao vi thượng sách”. Sự chạy trốn mang nhiều hình thức

khác nhau. Chúng ta trốn vào trong những cuộc vui, trốn vào những công việc, hội hè đình đám, đoàn thể, bạn bè, để khỏi phải đối mặt với hư vô và với chính mình: ngồi thiền sở dĩ rất khó khăn là vì thế, chúng ta phải đối diện với chính mình trong khi độc cư thiền tịnh. Chỉ có những bậc giác ngộ mới có thể sống hoàn toàn cô độc, đối diện với chính mình mà không phát sinh cảm giác khó chịu, trái lại cảm thấy một lạc thọ, hạnh phúc thuần túy. “Này chư hiền, ta có thể không di động thân thể, không nói lên một lời, sống cảm giác thuần túy lạc thọ luôn trong một ngày một đêm... luôn trong hai ngày hai đêm.. Cho đến luôn trong bảy ngày bảy đêm...” (Kinh Tiểu hồ uẩn). Như người ca kỹ trong thơ Xuân Diệu ngày xưa, nỗi sợ hãi lớn nhất của ta là phải chạm mặt với chính mình: “Chớ để riêng em phải gặp hồn em”:

Em sợ lắm giá băng tràn mọi nẻo

Trời đầy trăng lạnh lẽo buốt xương da

Cái “không vô biên” ấy thật là dễ sợ, nó có thể làm chúng ta chết ngạt trong đó như một phi hành gia chết rũ khi bay ra ngoài quỹ đạo của trái đất.

Đức Phật đối trị sợ hãi bằng cách nhìn thẳng vào nó, không trốn chạy vào một việc làm khác, một tư thế khác, một thái độ khác như đối xử sự thông thường của chúng ta, “Này Bà la môn, trong bất cứ hành vi, cử chỉ nào của ta mà khiếp đảm sợ hãi xảy đến, thì ngay trong hành vi cử chỉ ấy, ta diệt trừ nỗi sợ hãi khiếp đảm. . . Trong khi ta đi kinh hành qua lại, mà sợ hãi khiếp đảm đến, thì ta không đứng, không ngồi, không nằm mà ta diệt trừ sợ hãi khiếp đảm ấy ngay trong khi ta đang kinh hành qua lại.” (Kinh Sợ hãi và khiếp đảm).

Do sợ hãi, chúng ta thường bóp méo sự thật cho nó hợp với sở thích của chúng ta, như người điên trong tập “Cuồng nhân nhật ký” của Gogol luôn luôn tưởng tượng mọi sự đều tốt đẹp, có ảo tưởng rằng mình là Hoàng đế và nhà thương điên là cung điện. Đức Phật không thế. Đối với Ngài sự thật là sự thật, dù nó xấu xa hay đẹp đẽ, cần phải được thấy đúng như bản chất của nó: “Này Bà la môn, có một số Sa môn, Bà la môn nghĩ rằng ngày là đêm, đêm là ngày. Ta nói những Sa môn, Bà la môn ấy sống trong si ám... Ta nghĩ rằng đêm là đêm, ngày là ngày”. Chúng ta nhớ đến một câu trong kinh Pháp cú, Phật dạy: “Nó đánh tôi, mắng tôi, Nó thắng tôi, cướp tôi, Ai ôm hiềm hận ấy, Oán thù không thể nguôi.” Một điểm đáng lưu ý ở đây là Phật không dạy chúng ta nên tưởng tượng sự lăng mạ thành ra sự ngợi khen hay tưởng tượng sự đánh đập thành ra sự ve vuốt. Ngài chỉ dạy đừng ôm giữ tâm niệm

ấy nghĩa là hãy xả bỏ, cho qua để khỏi rước thêm khổ, tự hại mình: Một lời khuyên thực tiễn, khôn ngoan.

Trong kinh “Ví dụ cái cưa”, Phật dạy Tỳ kheo dù có bị cưa xẻ thân thể ra từng mảnh từng đoạn, cũng đừng ôm lòng sân hận mới đúng là đệ tử của Ngài. Nếu ta chấp chặt từng lời từng chữ thì thấy lời dạy này thật khó mà thực hành. Kỳ thực lời này rất thâm thúy hiểu theo nghĩa bóng: Dù không ai cưa xẻ, cái cưa Vô thường cũng đang cưa xẻ thân ngũ uẩn này từng giây từng phút cho đến khi nó hoàn toàn tan thành tro bụi. Vậy thì, còn sống hơi thở nào, hãy sống trong chính niệm, an lạc, đừng nổi sân vì những chuyện bất bình mà chuốc thêm đau khổ trong khi đang bị vô thường cưa dần tới nắm mồ hoặc lò hỏa thiêu.

Không một lời dạy nào của Phật là không liên hệ trực tiếp đến việc tìm hiểu con người chúng ta, thân tâm chúng ta, với những vấn đề của nó. Bản chất của dục vọng, nguyên nhân của dục, con đường thoát ra khỏi dục được đề cập một cách chi ly. Sự sống sở dĩ là khổ chính vì con người vốn đã đau khổ vì già, bệnh, chết, lại còn đi chuốc thêm vào mình những cái phải chịu sự chi phối của già, bệnh, chết: đó là sắc đẹp, danh vọng, tài sản. Nếu chúng ta biết ngay trong đời sống khổ đau này, với thân xác khả hoại này, đi tìm, gần gũi, thân cận những cái không già, bệnh, chết, thì đó là ta đã đạt được Niết bàn, bất tử ngay trong sinh tử. Cái đó là chánh pháp tối thượng. Cho nên, Phật dạy rằng tài sản của người xuất gia là chánh pháp tối thượng này.

---o0o---

2. BỐN HẠNG NGƯỜI

Trong các Kinh tạng Pàli, Đức Thế Tôn thường nhắc đến bốn hạng người sống trên đời:

- Hạng tự hành khổ mình, chuyên tâm hành khổ mình.
- Hạng hành khổ người, chuyên tâm hành khổ người.
- Hạng vừa tự hành khổ mình, chuyên tâm hành khổ mình; vừa hành khổ người, chuyên tâm hành khổ người.
- Hạng không tự làm khổ mình, không chuyên tâm tự làm khổ mình; cũng không làm khổ người, không chuyên tâm làm khổ người.

Bốn hạng người trên, đời nào xứ nào cũng có. Mặc dù những lời dạy đã cách

xa chúng ta trên hai ngàn năm trăm năm, trải qua không biết bao lần “tam sao thất bản” chúng ta khi đọc lại tạng kinh gần nhất thời Phật này, đã phải ngạc nhiên thích thú trước tinh thần hài hước của Đức Thế Tôn, một nhà tâm lý siêu việt. Ngôn ngữ dầu có đổi thay qua 25 thế kỷ, tinh thần mà ngôn ngữ ấy nói lên vẫn rất mới mẻ đáng truy tầm. Ta hãy xét bốn hạng người mà Phật đã ám chỉ, theo khoa học phân tích tâm lý ngày nay:

1. Hạng thứ nhất: là hạng người mang một chứng tâm bệnh gọi là masochism (tự hành hạ, có khuynh hướng tự hành khổ) đó là hạng người ưa thương vay khóc mướn, như Kiều:

Lại mang lấy một chữ tình
Khư khư mình buộc lấy mình vào trong
Vây nên những chốn thông dong
Ở không yên ổn, ngồi không vững vàng

Đang là một cô gái con nhà khuê các, đi chơi gặp nắm mồ vô chủ của một kỹ nữ, Kiều đã nghĩ ngay đến thân phận mình:

“Thấy người nằm đó biết sau thế nào!”

Ta phải ngạc nhiên trước thái độ của Kiều, sự lân mẫn xót thương nơi nàng đối với nắm mồ vô chủ đã vượt quá giới hạn từ bi, trở thành bệnh hoạn, bệnh “tự hành khổ mình”. Cái gì mà vừa nghe cậu em Vương Quan mới dẫn gần xa cái tiểu sử dở hơi của cô gái dưới mồ (cậu này cũng lạ, còn nhỏ tuổi mà đã thuộc vanh vách tiểu sử của một gái làng chơi!), Kiều đã:

Thoắt nghe nàng đã đầm đầm châu sa
Đau đớn thay phận đàn bà
Lời là bạc mệnh cũng là lời chung

Suốt cuộc đời 15 năm đoạn trường của nàng Kiều chỉ là hậu quả của sự “vận vào khó nghe” ấy. Vì chuyên “vận vào” cho nên:

Ma đưa lối quỷ đem đường
Lại tìm những chốn đoạn trường mà đi.

Tuy nhiên sự tự làm khổ của Kiều không phải hoàn toàn vô ích, ít ra Kiều đã chuộc được cha. Có những sự tự hành khổ mà không chuộc ai được mới đáng ức: đó là sự tự hành khổ của những người tu khổ hạnh không đưa tới giải thoát, mà vẫn chấp chặt lấy khổ hạnh ấy. Phật gọi là “giới cấm thủ kiến”. Những nhà tự hành khổ này đặt ra nhiều giới luật quái gở được kể nhan nhản trong Kinh tạng Pàli, đơm vè dí dỏm khôi hài: liếm tay cho sạch

(không chịu rửa tay), đi khát thực không chịu bước tới, không nhận đồ ăn ở chỗ có chó đứng, có ruồi bu, không nhận đồ ăn từ nơi miệng nôi, miệng chảo, không nhận tại ngưỡng cửa, tại cối giã gạo, không nhận từ hai người đang ăn... Chỉ nhận ăn tại một nhà, chỉ nhận ăn một miếng, hay chỉ ăn tại hai nhà, chỉ ăn hai miếng. . . Có lẽ những người chuyên tâm tự hành khổ ấy nghĩ rằng giữ giới càng khó theo càng được nhiều phước, nên ta không ngạc nhiên khi ở thời Phật có những vị hành trì cầu hạnh, ngư hạnh nghĩa là sống như chó hay như trâu bò trong một thời gian dài với tin tưởng rằng do hạnh ấy sau khi chết, sẽ được sinh lên cõi trời. Một vị hành giả thuộc loại này đi đến Thế Tôn hỏi về số phận tương lai của một người hành trì cầu hạnh, ngư hạnh một cách viên mãn sẽ ra sao. Ngài đáp: “Ai hành trì cầu hạnh một cách viên mãn thì sẽ được sanh trong loài chó, nếu hành trì cầu hạnh với niềm tin sẽ được sanh cõi trời thì tương lai sẽ có hai khả năng: một là sẽ được sanh làm chó nếu hành trì cầu hạnh một cách viên mãn, hai là sanh vào địa ngục nếu hành trì không viên mãn” (sinh địa ngục do tức giận, vì cứ tưởng nhờ cầu hạnh mà sẽ được sinh lên trời, té ra không). Người ta có thể nghĩ rằng hạng người hành trì ngư hạnh, cầu hạnh (bắt chước trâu, chó) chỉ có mặt vào thời bán khai xa xưa ấy, chứ thời văn minh ngày nay làm gì có? Nhưng không, nó vẫn tồn tại dù dưới hình thức hơi khác: tuy không mang lông đội sừng cho giống như trâu như chó, con người ngày nay làm việc còn nhiều hơn loài trâu, tham gặm xương khô (mồi danh bã lợi) còn dai dẳng hơn loài chó.

2. Hạng thứ hai: là người làm khổ kẻ khác, chuyên tâm làm khổ kẻ khác. Tâm phân học gọi đó là chứng sadism, nghĩa là ưa gây đau khổ cho người và vật. Hạng này không thiếu trên đời, xưa cũng như nay. Ta nhớ trường hợp vua Lê Long Đĩnh (Ngọa triều) ưa róc mía trên đầu thầy chùa cho chảy máu chơi. Phật kể đến một số người hành các nghề ác như đồ tể, bán buôn khí giới, đao phủ, buôn bán quan tài và vật tần liệm...

3. Hạng thứ ba: là hạng vừa tự làm khổ mình, chuyên tâm làm khổ mình; vừa làm khổ người, chuyên tâm làm khổ người. Đây là hạng người có cả hai chứng bệnh vừa kể trên. Kinh Kandara (Trung bộ kinh 2, tr.334) mô tả những ông vua làm tế đàn cúng thần: “Vị này. . . cạo bỏ râu tóc, đắp áo da thô, toàn thân bôi dầu, gãi lưng với một sừng nai, đi vào giảng đường với bà vợ chính và một Bà la môn tế tự. Rồi vị ấy nằm xuống giữa đất có lát cỏ. Vua sống với sữa từ vú một con bò cái, có con bò con cùng màu sắc, bà vợ chính sống với sữa từ vú thứ hai, vị bà la môn tế tự sống với sữa từ vú thứ ba. Còn sữa từ vú thứ tư thì dùng để tế lửa. Con nghé con thì sống với đồ

còn lại (còn được cái gì?) Ông vua ra lệnh giết vô số bò đực, bò cái, nghé con, dê, cừu để tế lễ, chặt vô số cây cối để làm cột tế đàn. Những người phục dịch vì sợ đòn gậy, sợ nguy hiểm với mặt tràn đầy nước mắt khóc lóc làm các công việc...”

Hạng thứ ba này thường được thấy trong những trường hợp “oan gia tỵ hội”: cha mẹ, vợ chồng, con cái... không hợp nhau mà vẫn phải sống đời với nhau, không thể xa nhau bởi vì họ cần... tự làm khổ và làm khổ nhau. Hóa ra “yêu nhau thì lại bằng mười phụ nhau”. Có một câu ngạn ngữ Pháp diễn tả rất đúng nỗi khổ của những cặp oan ương: “Có em tôi chết cái một, không em tôi chết dần chết mòn” (*Avec toi je suis mort, sans toi je m'en meurt*). Những người chết đuối chưa tắt hơi, điều tối quan trọng là đừng cho người thân tới gần, có bóng dáng một người thân nào (càng thân càng mau chết) lai vãng, mà nạn nhân hé mắt dòm thấy được tức thì hộc máu chết liền. Vì có người thân trong lúc nguy cấp thì chỉ thêm rắc rối vấn đề không thể cứu vãn do bởi sự xúc cảm quá độ của đôi bên ảnh hưởng lẫn nhau. Phật dạy: “Sầu bi khổ ưu não do ái sanh, hiện hữu từ nơi ái.”

4. Hạng thứ tư. là hạng không tự làm khổ mình, không chuyên tâm làm khổ mình, cũng không làm khổ người, không chuyên làm khổ người. Đây là hạng người lành mạnh, không có những tâm bệnh kể trên. Họ sống không tham dục, các căn tịch tịnh, cảm giác lạc thọ... Sớm hay muộn, những vị này sẽ thấy tại gia là ràng buộc, dục vọng con người như cục bướu, như bệnh chướng, như vết thương, như hố than hồng, và sẽ xuất gia sống đời giải thoát. Vị ấy thực hành sự hộ trì các căn, chế ngự những nguyên nhân làm cho tham ái, ưu, bi, các bất thiện pháp khởi lên. Do hộ trì các căn, vị ấy cảm thọ vô uế lạc, vị ấy “khi đi tới, đi lui đều tỉnh giác, khi co tay, khi duỗi tay đều tỉnh giác, khi nhìn thẳng, khi nhìn quanh đều tỉnh giác. . . khi đi, đứng, nằm, ngồi, thức, ngủ, nói, im đều tỉnh giác...” (Kinh Kandaraha). Thành tựu chánh niệm tỉnh giác, vị ấy chọn một nơi thanh vắng độc cư thiền định, gột rửa 5 triền cái là tham, sân, ngu gậy, dao động, hoài nghi, chứng sơ thiền với 5 thiền chi: tầm (theo dõi một đối tượng), tứ (chú tâm trên đối tượng, ví dụ hơi thở), hỷ (là tâm vui), lạc (là thân khoan khoái) và nhất tâm. Hỷ lạc ở sơ thiền là hỷ lạc do ly dục sanh vì còn tầm, tứ nên hãy còn trong tình trạng dao động. Vị ấy xả tầm xả tứ, chứng và trú hỷ lạc ở nhị thiền, một hỷ lạc do định sanh không tầm không tứ, cứ thế vị ấy xả bỏ dần cho đến Tứ thiền thì chỉ còn lại xả niệm thanh tịnh, từ đây các pháp quán mới thực sự hữu hiệu để phát sinh những thân thông lạt trời đời đất.

húng ta thường nói quán Không, quán Vô thường, quán Như huyễn, quán Khô v.v... song chỉ là những lối đại ngôn bởi vì chúng ta vẫn thấy có, thấy thường, thấy thật, thấy vui... nên mới khổ. Bởi chúng ta chưa xả bỏ hoàn toàn, hành lý còn cả đóng, thì làm sao nhẹ nhàng được để bay bổng trong các cõi thiên.

Đề ý trong bốn hạng người kể trên, Phật không nhắc đến hạng nào làm lợi mình lợi người. Chỉ một hạng người “không làm khổ mình, không làm khổ người” đã là quá quý, quá hiếm ở trên đời, khoan nói đến bác ái, vị tha gì hết. Thật là thực tế, không màu mè. Chúng ta ưa nguy trang những tật xấu của mình dưới những danh từ đẹp đẽ, nhưng nhìn hậu quả thì biết ngay nguyên nhân thực sự của nó. “Không làm khổ mình, không chuyên tâm làm khổ mình, cũng không làm khổ người, không chuyên tâm làm khổ người”, sống như vậy nghe qua thật giản dị, nhưng sự thật thì vô cùng khó khăn. Sống giản dị quả là rất khó “Live and let live” (hãy sống, và để cho thiên hạ sống với) là một lý tưởng mà xưa nay chưa ai thực hiện trọn vẹn, ngoại trừ Phật và một số rất ít những bậc Thánh.

---o0o---

3. ĐỨC PHẬT VÀ NỤ CƯỜI

Qua những kinh điển Đại Tiểu thừa ghi lại cuộc đời đức Phật trong 49 năm du hóa, chúng ta có được một hình ảnh linh động về đấng Đạo sư. Nét độc đáo nhất trong nhân cách Ngài là Ngài không bao giờ mất bình tĩnh. Ngài luôn luôn giữ được phong độ, dù gặp những gian nguy sỉ nhục.

Nhưng, một nét độc đáo khác của Phật là Ngài rất ít khi cười lớn, mà chỉ mỉm nụ nhiệm mầu. Cho nên mỗi khi Ngài cười lớn, là cả một “đại sự nhân duyên”. Cái cười ấy phóng ra muôn vàn ánh quang minh vốn là một thứ ngôn ngữ, một cách truyền thông chân lý Ngài đã chứng cho các vị Bồ tát cao cấp. Đối với kẻ phạm tục chúng ta, nụ cười của Phật bởi thế trở thành một cái gì hết sức huyền bí, vô cùng quyến rũ. Nhìn những tượng tranh trình bày tôn dung Ngài (cố nhiên không phải những bức tượng đủ 32 tướng xấu 80 vẻ tẻ do thợ tồi đúc nên) chúng ta luôn luôn muốn chiêm ngưỡng mãi nụ cười bí ẩn kia: nụ cười không hẳn là cười. Một nụ cười như ẩn như hiện, như xa như gần, như sắc như không. Một nụ cười vừa rất hồn nhiên, vừa sáng ngời trí giác. Một nụ cười ra chiều giễu cợt, ra chiều xót thương. Chiêm ngưỡng nụ cười Ngài, chúng ta có cảm tưởng Ngài giấu ta một điều gì, mà nếu ta đứng lặng nhìn lâu hơn một chút, ta sẽ biết được.

Nhưng phải hết sức là lặng, vì Không gian như có giây tơ Bước đi sẽ đứt, động hồ sẽ tiêu (XD)

Cái gì chúng ta biết được trong nụ cười thoáng qua ấy cũng thật vô cùng mong manh, nó vụn tan biến ngay khi một niệm vừa móng khởi. Chiêm ngưỡng nụ cười Ngài, chúng ta bất giác muốn cười theo, nhưng khi nhìn lại bản thân, chúng ta muốn khóc hơn cười, và khi ngẩng nhìn trở lại, thì ô kìa, Đức Từ Tôn hình như bỗng trở nên nghiêm trang, không còn mỉm cười với ta nữa. Nhưng dù có mỉm cười hay không, Phật vẫn có một sắc diện tươi tỉnh hài hòa, đem lại cho chúng ta một niềm bình an vô hạn. Nét mặt Ngài tràn trề hạnh phúc, một thứ hạnh phúc không liên hệ gì đến thế tục, và chính vì vậy mới thật là hạnh phúc. Quả vậy, làm sao tìm được hạnh phúc nơi một nét mặt in hằn những lo âu vì tính mạng, tài sản, lợi danh? Làm sao tìm thấy bóng hạnh phúc nơi một nét mặt in hằn những vết nhăn của những tháng ngày đau thương chông chất? Nét mặt trên một tượng Phật khéo tạc là một nét mặt không có thời gian, không bao giờ ta đoán được Ngài bao nhiêu tuổi.

Vua Ba Tư Nặc theo Phật là do quan sát những vị Tỷ kheo đệ tử Ngài ăn ngày một bữa, ngủ gốc cây, ở giữa trời, không có một vật tùy thân đáng giá, vậy mà gương mặt vị nào cũng tràn đầy hạnh phúc hiếm thấy nơi người thường. Các Tỷ kheo này cũng vậy, không bao giờ hở răng cười vì cười để lộ hai hàm răng là điều giới luật cấm kỵ. Vậy mà tất cả con người của họ chính là hiện thân của niềm hỷ lạc vô biên.

Tại sao trong chương nói về uy nghi của tu sĩ, có việc cấm ngoác miệng ra mà cười? Có lẽ tại vì cười là hành tướng của vô minh bất giác. Tâm động mới phát ra cười và khóc Nếu tâm an trú trong chân tánh bồ đề, thì không gì có thể khiến cho ta khóc hay cười được. Cho nên, mỗi khi rất hiếm hoi, mà Phật phát ra tràng cười lớn (như khi Ngài lên đỉnh Lăng Già thuyết pháp cho vua Rồng biển) thì đại chúng phải ngạc nhiên tự hỏi: “Như Lai là đấng tự tại đối với các pháp, nay bỗng vì nguyên nhân gì lại nổi lên cười lớn?”. Cái cười còn là đầu mối của lòng dâm. Phụ nữ bất chánh ưa cười cợt để gọi sự chú ý của người khác. Cái cười cái khóc của họ đều là những khí giới rất lợi hại để lừa dối người ta về tình hoặc tiền.

Chính vì cười không đúng lúc mà hai ái phi của vua Ngô Phù Sai phải bị Tôn vũ tử chém đầu một cách oan uổng (các nàng cười trong một buổi tập duyệt nghĩa vụ quân sự cho phụ nữ trong cung). Những triết gia bi quan cho rằng cái cười là một phát minh đặc biệt của loài người, vì con người quá đau khổ. Trong các loài thú, không có con nào cười như con người cả. Cái cười

của con người có thể là để che dấu sự đau khổ, uất hận, mỉa mai, chua chát. Có tới ba mươi sáu kiểu cười theo sự phân tích, cũng như một cái quạt giấy ngày xưa có vô vàn cách sử dụng chứ không phải chỉ để quạt cho mát mà thôi. Có người dùng cái quạt để che mặt, hoặc để giấu một nụ cười, hoặc để liếc mắt đưa tình. Có người quạt cho kẻ khác để tán tỉnh, như các nịnh thần quạt cho vua. Có người tự quạt cho mình để nuốt hận. Lại cũng có kẻ sử dụng cái quạt để trở cán đánh vào người khác. Nụ cười cũng vậy, không phải đơn thuần diễn tả nỗi vui sướng mà trái lại, có khi chỉ là trá hình của đau khổ:

Khi vui muốn khóc, buồn tênh lại cười

(Nguyễn Công Trứ)

Một thi sĩ nói “Cười là tiếng khóc khô không lệ”. Thành thử cái cười đôi lúc còn bi thảm hơn cả cái khóc. Molière, Voltaire, kịch gia, văn hào nổi tiếng của Pháp về hài hước đều là những người có nhân sinh quan vô cùng đen tối. Vào những thời kỳ đau khổ trong lịch sử quốc gia, văn chương trào lộng rất thịnh hành. Thi hào Keats nói “nụ cười chân thật nhất thường đậm nét thương đau” (Our sincerest laughter, with some pain is fraught).

Có khi con người cười để che sự giận uất:

Giận dẫu căm gan miệng mỉm cười

(Nguyễn Công Trứ)

Có những nụ cười rất nham hiểm, như nụ cười của Hoạn thư trước nỗi khổ của Thúc sinh thương Kiều đang bị hành hạ mà không dám khóc:

Người ngoài cười nụ, người trong khóc thầm

Nụ cười của Hoạn Thư đã làm cho Kiều phải than:

Giận dẫu ra dạ thế thường

Cười này mới thật khôn lường hiểm sâu!

Có nụ cười để bày tỏ sự trách móc, như nụ cười của Từ Hải:

Cười rằng: tâm phúc tương tri

Sao chưa thoát khỏi nữ nhi thường tình

Cái cười để che dấu sự ác độc là một đặc tính làm cho con người gần với loài thú nhất. Triết gia Thomas Hobbes phân tích rằng con người giống con thú nhất là ở cái sự nhe nanh ra mà cười, vì cái cười nơi con người cũng như

sự nhe nanh của thú vật mỗi khi gặp nhau. Con thú ăn tươi nuốt sống ngay đối phương, còn con người thì cười trước, rồi mới liếm bẻ nuốt nhau từ từ:
Bề ngoài thơn thớt nói cười
Mà trong nham hiểm giết người không dao
Đó là nụ cười đại diện cho sự nham hiểm của con người.

Như vậy, cái cười không phải là biểu hiện duy nhất, chân thật và đơn thuần của hạnh phúc. Có lẽ vì thế mà Phật ít khi cười lớn, và giới luật cũng cấm những vị xuất gia nhe răng cười, mặc dù Phật giáo đề cao hạnh phúc, chống đau khổ. Toàn bộ chân lý Phật giáo là chỉ nhằm mục đích diệt khổ, đem lại Niết bàn, hạnh phúc tối cao. Nhưng hạnh phúc ấy không phải biểu lộ bằng cách nhe răng cười. Hạnh phúc ấy không cần biểu lộ, không tương quan gì đến cảnh ngoài, mà tuôn phát từ nguồn tâm, nên mới trường cửu, bất tận, to lớn đến không còn mang nhãn hiệu hạnh phúc, vì vượt ngoài danh ngôn đối đãi, hoàn toàn vô điều kiện.

Con người ưa sống ghét chết, ưa hợp ghét ly, ưa vui ghét khổ, mà không biết sống chết, hợp tan, vui khổ chỉ là hai mặt của một đồng tiền. Vì ưa sống ghét chết nên sống thì cười, chết thì khóc, bởi thế mà cứ phải quanh quẩn mãi trong vòng sống chết khóc cười, không biết bao giờ ra khỏi.

Nét mặt bình an của Phật biểu thị sự siêu thoát khỏi vòng sống chết khóc cười của thế nhân. Trong cảnh sống say chết ngủ, con người mới thấy có sống có chết, có vui có buồn, có phúc có họa. Nhưng đối với đấng Giác ngộ, sống chết buồn vui họa phúc chỉ như bào ảnh, như điện chớp, như sương khói, như chiêm bao. Tất cả đều duy tâm biến hiện, như những hình ảnh do họa sĩ vẽ nên, như những nhân vật trong tiểu thuyết do nhà văn tạo. Có nhà văn tạo ra một nhân vật, cho nó nếm trải đủ mùi vị ngọt bùi cay đắng, lặn hụp qua ba mươi sáu nẻo luân hồi, nhân vật ấy trở thành một hình ảnh linh động tới nỗi nhà văn coi nó như thật, khóc cười theo với nó, rồi hóa điên. Nghe một chuyện như thế, chúng ta sẽ cho là hy hữu lạ kỳ, nhưng nhà văn ấy chính là chúng ta đây. Trong cảnh giả thì vui khổ đều giả, không có gì đáng khóc mà cũng không có gì đáng cười. Vậy mà chúng ta vẫn khóc, vẫn cười, cho nên dưới mắt Phật, chúng ta đều là đồ điên: bởi thế mà có danh từ điên đảo. Thật cho là giả, giả cho là thật, đó là căn bệnh trầm kha của chúng sinh vậy.

Tái Bút: Đọc bài tùy bút trên, nhiều độc giả hiểu lầm tác giả lên án nụ cười và chủ trương không nên cười, do đó cần đính chính rằng, vẫn có những nụ cười rất đẹp đã tô điểm cho cuộc đời âm đạm, đó là những nụ cười chay.

Gọi là nụ cười chạy, bởi vì nó thật hoàn toàn... chạy, không một ẩn ý chua xót, mỉa mai, hiểm độc, mà chỉ đơn thuần là nụ cười. Lại nữa, nó không phải trả giá bằng nỗi đau khổ của mình (cười chua chát) hay của kẻ khác (cười đắc thắng). Chỉ có nụ cười như vậy mới xứng đáng được xem là “ánh mặt trời xua đuổi mùa đông ra khỏi nét mặt con người” như V.Hugo diễn tả (le rire, c'est le soleil qui chasse l'hiver du visage humain).

Đầu tiên là nụ cười của trẻ thơ chưa biết nói, chưa có cái răng nào, (nên khỏi phải sợ để lộ răng), điển hình là nụ cười của em bé trên tấm hình quảng cáo sữa Guigoz: thật là một nụ cười hoàn toàn hạnh phúc.

Thứ đến là cái cười trừ, cười xí xóa một lầm lỗi của người khác, như cái cười của chú thị giả trong Tân ngữ lục khi một đứa nhỏ làm việc không được vừa ý chú. Thay vì quở mắng, chú chỉ cười lớn bảo đùa nó:

Bộ mày muốn đi tu hay sao mà làm ăn kỳ “dzậy”?

Lại có cái cười để chữa thẹn cho kẻ khác. Cố TT Thiện Minh, một hôm bảo điệu đem bánh trái cho một em bé đến chùa. Em lúng túng làm rơi rớt khá nhiều xuống đất. Ngài cười lớn bảo:

Quà của Phật nhiều lắm, chỉ tiếc rằng hai bàn tay con quá nhỏ!

Có cái cười đầy Từ bi thông cảm, như cái cười của vị Sư trưởng trong một buổi “quá đường” (bữa ăn theo nghi thức nhà chùa vào trước Ngọ) khi một thị giả bung canh nóng, lỡ sảy tay đổ cả bát canh ra giữa bàn. Mặt tái như gà cắt tiết, chú tiểu run rẩy chờ đợi một hình phạt nặng. Nhưng bỗng Sư trưởng cười hỏi:

Con có bỏng tay không?

Lại có cái cười đầy hương vị giải thoát như cái cười của thiền sư Huệ Viễn trong giai thoại thiền “Hổ khê tam tiểu”.

Nhưng trong sáng hơn cả có lẽ là cái cười “vỡ tinh cầu” của thiền giả khi hoá nhiên đại ngộ.

Và cuối cùng là cái cười bất diệt của Bồ tát Di Lặc mà ta thường thấy trong các tượng tranh về Ngài: mặt đầy, bụng phệ, miệng cười toe trong khi lục tặc

vây quanh quấy phá, tượng trưng bằng sáu trẻ nhỏ, đứa xoi lỗ tai, đứa xoi lỗ mũi, đứa sờ lỗ rốn... phải chăng đây là hình ảnh “Lục trần bất ố hoàn đồng chánh giác” của Đại thừa?

Nụ cười của Di Lạc Bồ tát là nụ cười của sự bao dung cởi mở, xóa hết ranh giới thân sơ yêu ghét.

---o0o---

4. HÀNG PHỤC KỶ TÂM

Trong kinh Kim cương, Trưởng lão Tu Bồ Đề hỏi Phật: “Bồ tát phát tâm vô thượng Bồ đề làm thế nào để an trú tâm ấy (luôn luôn giữ vững, không thối thất) và làm thế nào để hàng phục tâm mình”. Nguyên văn bản dịch của ngài La Thập là: Vân hà ưng trú, vân hà hàng phục kỳ tâm.

Vân hà ưng trú: là làm sao an trú, giữ vững cái tâm bồ đề đã phát. Tâm Bồ đề là tâm mong cầu giác ngộ, tâm dũng mãnh tinh tiến không ngừng nghỉ trong công việc của Bồ tát là hóa độ chúng sinh để cuối cùng giác ngộ hoàn toàn, thành Phật như Phật.

Hàng phục kỳ tâm: hàng phục cái tâm ấy. Có khi muốn cho sáng sủa, ta thêm vào chữ vọng mà nguyên bản không có. Đương nhiên hàng phục kỳ tâm là chỉ cho cái tâm ngược lại với tâm Bồ đề. Nhưng ngược với tâm Bồ đề có hai: tâm ích kỷ của Thanh văn chuyên cầu tự độ, và tâm tham đủ thứ của Phạm phu còn nặng ngã chấp. Đối tượng chính mà Phật nhắm đến để giảng dạy Kinh Kim cương là những vị Thanh văn đã xong phần tự lợi, khởi sự hành hạnh Bồ tát. Điển hình là Tôn giả Tu Bồ Đề. Ngài là vị A la hán hết sức tịch tịnh vì không bao giờ móng khởi cái tâm niệm ta đây là kẻ vắng lặng số một và chính vì vậy Phật mới khen ngài là người ưa tịch tịnh (vì còn móng tâm động niệm là chưa thực sự vắng lặng). Ở đoạn 9 (theo kiểu phân đoạn thành 32 của Chiếu Minh thái tử) khi Phật hỏi Tôn giả Tu Bồ Đề: “A la hán có thể nghĩ rằng ta đây là A la hán hay không?”. Thì Tôn giả đã trả lời: “Thưa không, bạch Thế Tôn, vì nếu A la hán mà nghĩ mình là A la hán tức đã rơi vào quan niệm ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả”. Đây là bốn kiểu ngã chấp: chấp ngã (ngã tướng) là chấp tôi; và đã chấp tôi đương nhiên cũng chấp cái khác với tôi là anh (nhân tướng) nói cách khác thấy có tự (mình) thì cũng thấy có tha (kẻ khác). Cái khác mình thuộc nhiều chủng loại khác nhau: không những mình khác người trước mặt mình mà còn khác mọi người, mọi loài vật khác như trâu, bò, lừa, ngựa, lạc đà... Kiểu chấp thứ ba này là chúng sinh tướng. Nói cho dễ hiểu theo văn phạm (không biết đúng

không, vì chưa nghe thấy ai giải thích kiểu này) thì ngã tưởng như ngôi thứ nhất (tôi), nhân tưởng như ngôi thứ hai (anh) và chúng sinh tưởng như ngôi thứ ba (chúng nó). Còn thọ giả tưởng là khái niệm về sinh mạng dài ngắn của cái tôi ấy từ khi sinh ra cho đến khi chết. Cả bốn tưởng ấy đều là vọng tưởng, ngã chấp vì đời sống như một dòng sông tuôn chảy không có bắt đầu hay chấm dứt, đổi mới không ngừng, vượt ngoài thường còn và đoạn diệt. Cái tôi chỉ là ảo tưởng do tính tương tục, vì nó biến đổi trong từng hơi thở nối tiếp nhau từ lúc chào đời cho đến chết.

A la hán là vị không còn chấp có cái ta, nên không thấy cái ta ấy là gì cả, là Thánh hay phàm, chân hay tục, là La hán hay không phải La hán. Vì Tôn giả Tu Bồ Đề không còn móng khởi một ý nghĩ gì về cái ta đó, nên Phật mới khen Tôn giả là người ưa hạnh tịch tịnh (nhạo a lan na hạnh giả). Khi một vị A la hán như vậy phát tâm Bồ đề, thì phải cứu giúp chúng sinh cả về vật chất (như đem lại cơm áo nhà cửa) lẫn tinh thần là giáo hóa để chuyển mê khai ngộ. Muốn thế A la hán phải sống giữa cuộc đời để chan hòa ánh sáng giác ngộ của mình (hòa quang) vào trong chốn bụi bặm (đồng trần). Một thử thách rất lớn cho vị La hán là khi vị ấy phải nhập cuộc vào giữa bụi đời trở lại để hóa độ, chẳng khác nào người đã ra khỏi đồng bùn dơ, tắm rửa sạch sẽ rồi mà phải nhảy vào lại trong đó. Thỉnh thoảng vị ấy không khỏi cảm thấy mỗi một trước những duyên sự đa đoan, chúng sinh đa bệnh, ngoan cố, khó thương. Và khi tiếng gọi của núi rừng thanh tịnh, của cõi tâm tịch mịch vô ngần vang lên trong lòng, thì vị ấy gần như muốn bỏ cuộc, không muốn làm Bồ tát nữa mà ưa quay về cõi Không, vì sợ nhớ ra mình đã là A la hán sao lại phải dấn thân vào chốn bụi hồng mệt mỏi này? Thế đấy là vọng tâm của một A la hán tập tễnh hành hạnh Bồ tát. Ngược lại với vọng tâm của phàm phu là ham sắc thanh hương vị xúc, vọng tâm của Bồ tát là ham sự tịch mịch của tâm hồn:

Đoạn trừ phiền não trùng tâm bệnh

Xu hướng chân như tổng thị tà.

Bởi thế để trả lời câu hỏi của Tôn giả (vân hà hàng phục kỳ tâm, làm sao hàng phục tâm ấy) Phật dạy Tôn giả Tu bồ đề: Hãy độ chúng sinh mà không nghĩ ta là người độ (ngã tưởng), nó là kẻ được độ (nhân tưởng), có rất nhiều loại chúng sinh đã được ta cứu độ, chẳng những người mà bao nhiêu loài tôm cua rùa cá...(chúng sinh tưởng). Và nhất là đừng nghĩ: Ta đã làm cái việc cứu độ chúng sinh lâu quá rồi, (hai ba mươi tháng, năm, đời kiếp...) nay ta muốn nghỉ mệt (thọ giả tưởng). Vì nghĩ như thế thì không thể nào tiếp tục.

Lại nữa, Bồ tát thì khi bố thí, đừng có chấp vào vật bố thí thuộc sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp).

Phật trả lời: “Có bao nhiêu loại chúng sanh trong giới hoặc do trứng sanh, do hóa sanh, hoặc có sắc, không sắc, có tướng, không tướng v.v.. hãy giúp cho chúng được giải thoát an vui tuyệt đối. Giúp như vậy vô số vô lượng vô biên chúng sinh, mà không thấy thật mình giúp và chúng sinh được giúp”. Câu đáp của Phật bao gồm cả hai phần: an trú tâm Bồ đề và hàng phục phiền não. Về cách an trú tâm Bồ đề, thì Phật dạy hãy độ chúng sanh, cứu giúp tất cả mọi loài không phân biệt. Về phần hàng phục phiền não (hàng phục kỳ tâm) thì Phật dạy đừng thấy thật có mình ban ơn và kẻ nhận ơn. Phần thứ nhất do đó tương ứng với “sanh kỳ tâm” và phần thứ hai với “Vô sở trú” trong câu “Ứng vô sở trú nhi sanh kỳ tâm” vậy. Cứu giúp tất cả là đức “năng nhân”, không chấp có người cho kẻ nhận là hạnh “tịch mặc”. Nếu bố thí mà còn thấy có mình là người cho, kẻ khác là người nhận thì dễ sanh phiền não, mất thanh tịnh, tức là không hàng phục được tâm. Nhất là khi kiểm kê lại thấy mình “cho rất nhiều nhưng nhận chẳng bao nhiêu” thì ôi thôi, thật là đau khổ.

Vậy muốn an trú tâm Bồ đề, nghĩa là muốn phát sinh và phát triển tuệ giác như Phật thì phải thực hành Lục độ: Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Thiền định, Trí tuệ đến chỗ tột cùng. Đây là nói về khía cạnh tích cực hành động, tất cả đều có một cách như thật “như thật bất không”. Đồng thời trong khi hành động tích cực như vậy tâm không vương mắc bất cứ cái gì không thấy có cái “tôi” Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục v.v.. cũng không thấy có đối tượng là người kia được tôi Bố thí, người kia nhục mạ tôi v.v.. Đây là nói về khía cạnh tiêu cực: trên phương diện nhận thức (tri) thì phải thấy không một cách tuyệt đối hay “như thật không”.

Vì muốn cho dễ hiểu, chúng ta phải tạm phân tích như trên, thành ra có hai mặt tri và hành, thể và dụng, tiêu cực và tích cực, song kỳ thực cả hai không rời nhau như hơi thở ra vào, thiếu một tức thì thành người chết. Bởi vậy an trú tâm bồ đề cũng đồng thời là hàng phục vọng tâm, hai chuyện trên chỉ là một. Một tri kiến chắc thật, sáng suốt tự nó đã là hành động: Ví dụ một người đi lạc, đứng giữa ngã sáu ngã ba, khi nhận ra đúng đường về thì không còn gọi là lạc nữa mặc dù chưa cất bước đi.

Con người ngày nay về phương diện hành động tiến bộ rất xa, có thể bay lên cung trăng, lặn xuống đáy biển, có thể thực hiện những chuyện kinh thiên động địa, nhưng tất cả những hành vi đó không phải phát xuất từ tâm Bồ đề,

mà trọng tâm vẫn là ngã chấp vô minh, cho nên càng được nhiều thành tích thế giới càng thêm loạn. Một hành động dù lợi lạc bao nhiêu mà phát sinh từ ngã chấp thì chẳng những không thể an trú tâm Bồ đề mà còn làm tăng trưởng thêm phiền não (không thể “hàng phục kỳ tâm”), trái lại, một hành động lợi tha không ngã chấp thì tự nó đã làm được hai việc an trú tâm Bồ đề và dẹp bỏ phiền não.

Muốn phá trừ ngã chấp để phát triển tâm Bồ đề, theo lời Phật dạy thì phải thấy tất cả đều không một cách tuyệt đối. Không này bao gồm tất cả các pháp và là thể tánh của tất cả các pháp: Vi trần, Thế giới, Phật, Chúng sinh, Bồ đề, Lục độ vạn hạnh... điệp khúc được nhắc lại nhiều nhất trong kinh này là: “N hư lai thuyết thế giới, tức phi thế giới, thị danh thế giới. N hư lai thuyết chúng sinh tức phi chúng sinh, thị danh chúng sinh” v.v.. Ta hãy phân tích một câu làm ví dụ:

N hư lai thuyết vi trần: Đức N hư lai kêu là hạt bụi (trung đạo).

Phi vi trần: không phải là hạt bụi (không).

Thị danh vi trần: Chỉ tạm gọi tên là hạt bụi (giả)

Vì sao có mấy chữ “N hư lai thuyết” lập đi lập lại? Ta hãy nhớ đến lời tự thuật của Thế Tôn trong kinh Pháp Hoa. Sau khi đắc đạo Ngài quán sát thấy căn cơ chúng sanh quá thấp, mà pháp Ngài chứng thì sâu xa vi diệu, khó hiểu, khó thấy, khó vào (khó “vô”), dù có nói ra cũng không ai hiểu được. Do đó Ngài định nhập Niết bàn, không ra giáo hóa. Nhưng Ngài gẫm lại, chư Phật quá khứ đã dùng các pháp môn phương tiện để độ sanh. Phương tiện đó trước hết là ngôn ngữ của chúng sinh. Vì nếu dùng ngôn ngữ của Phật (như phóng hào quang, im lặng v.v..) thì chỉ có chư Phật hiểu với nhau mà thôi, không thể truyền đạt đến chúng sinh được Bởi vậy Đức Thế Tôn phải dùng ngôn ngữ của chúng sinh để nói với chúng sinh, để cho chúng sinh có thể hiểu thấu. Mà ngôn ngữ chúng sinh tùy thuộc vào sự thấy biết của chúng. Cho nên cái gì chúng sinh nói là có, N hư Lai cũng nói có; cái gì chúng sinh nói không, N hư Lai cũng nói không. Cái chúng sinh gọi con trâu, N hư Lai cũng gọi con trâu. Cái chúng sinh gọi con ngựa, N hư Lai cũng gọi con ngựa. Đó là theo chúng sinh mà nói. Vậy, câu: “N hư Lai nói hạt bụi” có nghĩa là tùy thuận theo ngôn ngữ thế gian mà Phật nói hạt bụi. Đây gọi là trung đạo, vì bao hàm giả và không. Cái mà Phật gọi hạt bụi dưới mắt Phật thấy không phải là hạt bụi (phi vi trần) vì nó có thể hợp lại thành thế giới. Cái mà Phật gọi (theo chúng sinh) là thế giới, dưới mắt Phật thấy thì không phải thế giới vì nó có thể tan nát thành vi trần. Đây là không quán. Về thứ 3:

“Thị danh vi trần, thị danh thế giới” là giả danh hay tạm gọi. Phàm phu thường bám vào giả danh này vì không rõ nghĩa chân thật của nó (là không, là giả). Về tất cả mọi sự, phàm phu chỉ có giả danh, không biết được thật nghĩa. Cho nên bất cứ pháp gì, dù là Bồ đề, Niết bàn, Phật, Bồ tát... mà tâm phàm phu rờ tới, dùng tư lương phân biệt, ngôn ngữ, so sánh... để mô tả, thì đều cong queo, chỉ có giả danh không phải thứ thiệt, như lời Phật dạy trong kinh Pháp Hoa “Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng giải”: Pháp ấy (chân lý) không phải do tư lương phân biệt mà hiểu được. Không thể dùng tư duy khái niệm để thấu đạt chân lý.

Với cái tâm phàm của chúng ta, bị hạn cuộc bởi vô minh phiền não từ vô lượng kiếp, cộng thêm thói quen tư lương phân biệt... thì dù chúng ta nói có, nói không, nói giả, nói thật gì cũng đều sai, cũng chỉ là giả danh. Cái không của chúng ta không thật là không, cái có của chúng ta cũng không thật là có. Niết bàn mà ta bàn tới cũng hóa thành sinh tử, tuệ giác ta tưởng là thứ thiệt cũng trở thành ngu si. Phiền não tức bồ đề chưa nói ra thì đúng, nói ra thì chỉ thành ba hoa hí luận.

Nhận thức được điều ấy rồi có lẽ chỉ còn một con đường duy nhất cho chúng ta là tin theo lời của đấng Như Thật ngữ, “do lòng tin mà vào”. Làm sao để có được lòng tin đó? Thì kinh đã dạy, hãy trì giới và tu phước. Trì giới và tu phước (Bố thí, Nhẫn nhục...) đến chỗ rốt ráo là không thấy có mình trì giới tu phước, thì chúng ta sẽ có thể tin được lời Phật dạy là vạn pháp đều không. Và khi có được lòng tin ấy, thì những điệp khúc trong kinh Kim Cương “không phải thế giới. . . không phải chúng sinh... không phải nhẫn nhục Ba la mật...” và 86 tiếng KHÔNG, VÔ, BÁT trong bài Bát nhã Tâm kinh ngắn ngủi trở thành khi thì nghe như những nhát búa đánh cho tan tành khối vô minh trong ta, khi lại nghe như lời Mẹ ru ngọt ngào đưa ta vượt ra ngoài ba cõi, để thấy như Lục Tổ:

Bản lai vô nhất vật

Hà xứ nhá trần ai?

---o0o---

5. NĂM GIỮ

Nguyên nhân hiện diện trên cõi đời này chính là thủ: sự chấp trước, nắm giữ, bám víu. Có bốn sự chấp thủ:

1. Dục thủ: Nắm giữ những đối tượng thuộc về ngũ dục: sắc đẹp, tiếng hay, mùi thơm, vị ngon, cảm xúc êm dịu, gọi là nắm dục công đức hay dục trưởng dưỡng, vì nắm thứ này làm tăng trưởng lòng ham muốn.

2. Kiến thủ: Nắm giữ một quan niệm, lý thuyết, ý kiến, tư duy cho là duy nhất đúng, ngoài ra đều sai lầm. Bệnh vực nó tới cùng, có thể đánh nhau chết bỏ vì nó. Nhiều khi biết nó sai, nhưng lỡ theo nó từ lâu ta không thể buông bỏ, vì tình cảm, vì tự ái, vì thể diện..., vì đủ thứ. Sự cuồng tín ấy được diễn tả trong câu thơ của H.W. Longfellow:

Tại sao nỡ bỏ một niềm tin
Chỉ vì nó không còn đúng sự thật
Hãy bám lấy nó, đeo theo nó
Rồi sẽ lại thấy nó không sai
(Why abandon a belief because it ceases to be true
Attach to it, cling to it, and it will be true again)

Một điều sai khi được nhiều người nói và được lặp lại nhiều lần, thường dễ lung lạc ngay cả những người lúc đầu không tin. Như câu chuyện về bà mẹ của bậc thánh Tăng Sâm, nghe lời đồn con mình giết người, lúc đầu còn bình tĩnh dặt dẻ, cả quyết không thể eó chuyện đó, nhưng khi nghe đến lần thứ ba, bà hốt hoảng tuôn chạy.

3. Giới cầm thủ: Khư khư giữ chặt một giới cấm không đưa đến giải thoát, tự trói buộc mình. Giới luật Phật chế là để giúp ta giải thoát ngay hiện tại. Tôn giả Udayi một hôm thăm cảm ân đức của Thế Tôn đã thốt ra những lời cảm động như sau: “Thế Tôn thật sự đã đoạn trừ nhiều khổ pháp cho ta! Thế Tôn đã thật sự mang lại lạc pháp cho ta!” vì nhờ giới luật chế không ăn phi thời, mà tôn giả tránh được bao nhiêu nhục nhả ê chề những lúc đi khát thực vào buổi tối. Kinh nghiệm đau đớn nhất cho Ngài, như ta được nghe Ngài kể lại với Phật, là một hôm vào lúc sẩm tối, Ngài ôm bát đứng trước một nhà nọ. Một người đàn bà từ trong đi ra, bỗng ngất xỉu vì hoảng sợ, tưởng con quỷ nào hiện hình quấy phá. Khi hoàn hồn bà mắng nhiếc: “Cha Tỳ kheo hãy chết đi! Mẹ Tỳ kheo hãy chết đi! Thật tốt hơn cho người là lấy con dao bén mổ cái bụng chết đi còn hơn vì lỗ miệng đi khát thực buổi tối làm cho người ta sợ hết hồn!” .

Chính vì những bất tiện ấy, Thế Tôn mới chế giới cho Tỳ kheo để được sống giải thoát an vui. Trái lại giới cầm thủ là những kỷ luật phi lý không do một đấng giác ngộ lập ra, mà do những bậc thầy ngu si muốn lôi cuốn đệ tử bằng

những điều luật khó theo, quái gở, lập dị, không vì mục đích giải thoát mà chỉ để lèo thiên hạ.

4. Ngã luận thủ: Chấp chặt lý luận về ngã, cho rằng nhất định có ngã. Vì có yêu “cái ta” nên mới nắm giữ, bảo tồn nó không cho mất.

Điều đáng nói là, khi đã có một thủ là bao hàm cả bốn thủ. Ví dụ một người tu ép xác khổ hạnh để cầu sinh lên trời, thì khổ hạnh ấy gọi là giới cấm thủ. Cho rằng hiện hữu ở cõi trời là phúc lạc tối thượng, thì đó là kiến thủ, lòng ham muốn sinh lên trời là dục thủ, cho rằng mình đúng là ngã luận thủ.

Hoặc khi chấp có một bản ngã (thay vì hiểu đúng như Phật dạy là chỉ có sự kết hợp tạm thời của năm uẩn làm nên cái gọi là con người; và cái tổ hợp thân tâm ấy đang biến đổi không ngừng trong từng giây phút), thì sự chấp ngã ấy được gọi là ngã luận thủ. Đã ôm giữ một lý luận, quan niệm về ngã, thì có người cho rằng ngã ấy chủ yếu là thân xác, nên hưởng thụ năm dục (sắc, thanh, hương, vị, xúc) cho chán chê đi, vì chết là hết không còn gì nữa. Đây gọi là dục thủ. Có người lại cho rằng ngã ấy chủ yếu là linh hồn, sau khi thân xác chết linh hồn sẽ được lên thiên đàng sống đời vĩnh viễn nếu bây giờ chịu khó ép xác khổ hạnh. Chấp có linh hồn gọi là kiến thủ ; chấp khổ hạnh để sinh lên trời gọi là giới cấm thủ.

Chính bốn thủ nói trên sẽ đưa tới hữu là sự có mặt trong ba cõi dục, sắc và vô sắc Nếu không nắm giữ bất cứ gì, nghĩa là không yêu thích, bám víu, thì tất nhiên không còn do nghiệp trôi mà phải hiện hữu bất cứ ở đâu.

---o0o---

6. NIẾT BÀN SINH TỬ

Luông gió thanh bình ngày Phật Đản gọi cho con một ít suy tư. Lạy Phật, phước đức nào đã khiến con gặp được Chánh pháp vi diệu, được dự vào hàng ngũ xuất gia? Tội nghiệp nào đã đưa đẩy con sống quá xa thời Phật? Một kẻ sát nhân tẩm máu như Angulimàla khi được gặp Phật cũng thành Thánh, dâm nữ Ambapali nhờ diện kiến từ nhan cũng đã chứng quả dễ dàng. Còn ngày nay thì ôi, khó quá. Tu hành bao nhiêu cũng như nước đổ lá môn. Phiền não tham sân đôi khi tưởng đã tạm yên, đến khi gặp duyên hóa ra vẫn còn nguyên vẹn. Giai do vì không được sinh đồng thời với Phật.

Những lời Thế Tôn dạy thật đơn giản: “Không có gì là ta hay của ta”. Con có thể thấy rõ chân lý này vào một ngày chủ nhật đi dạo phố. Thật không có

một chút gì là ta hay của ta giữa cái biển người và vật hỗn độn ấy. Nhưng bỗng nhiên, một vị Tôn giả chúng sinh khởi lên ý nghĩ: “Ta phải lấy cái đồng hồ kia. Nó phải thuộc về của ta”. Rồi vị ấy đến cướp giật, làm khô chủ la lên, cảnh sát nổ súng xông lại. Thế là máu đổ, tù đầy, hình phạt, tội lỗi phát sinh chỉ vì nhận lầm cái không ta làm cái có ta vậy. Nên Thế Tôn dạy, chỗ nào còn bóng dáng cái ngã là chỗ ấy còn đau khổ, trôi buộc.

Phật còn dạy thêm một lời thâm thúy: “Thà chấp thân là ta còn ít nguy hiểm hơn chấp tâm là ta”. Nghĩa là, nếu có “duy” gì, thì thà duy vật hơn duy tâm vậy.

“Sung sướng thay chúng ta sống không sở hữu!” Một vị Thánh đệ tử đắc đạo đã thốt ra lời cảm hứng như vậy trong Trưởng lão kệ . Chỉ ngày nay người ta mới thấm lời nói đơn giản ấy, tưởng rằng không sở hữu thì có nghĩa là không có tư sản. Nhưng kỳ thực câu nói kia có mật ý sâu xa, vì được thốt lên bởi một bậc A la hán, và chỉ có vị này mới thực sự không còn sở hữu vì đã hoàn toàn thoát khỏi ngã chấp. Người chưa chứng quả thì dù là một nhà khổ hạnh không đất cắm dùi, không cả đến cái dùi, cũng vẫn còn sở hữu, vì còn cái ngã là còn đủ mọi sự, với năm thủ uẩn nguồn gốc của mọi khổ đau. Trong tất cả sở hữu, tư tưởng là cái khó bỏ nhất.

Nhưng người ta chỉ tư duy về những gì mình ưa thích. Bởi thế gốc rễ của tư duy là khát ái–tanhà. Một người vô ngã thực sự là người đã cắt đứt gốc rễ của khát ái này; hoàn toàn độc lập, không dính mắc một cái gì dù thuộc vật chất hay tinh thần. Người ấy được Phật mệnh danh là con người “độc cư lý tưởng”, hoàn toàn sống một mình, không ở chung với một pháp thứ hai. Một người dù sống ở núi rừng mà tâm tư còn vướng mắc cái đã qua, cái chưa tới, còn luyến tiếc hy vọng, thì vẫn chưa phải là người độc cư lý tưởng. Trái lại một người dù sống ở chỗ đông người nhưng đã cắt đứt khát ái liên hệ đến ngã thì cũng được xem là độc cư lý tưởng khi phá tan được dục vọng, ngã chấp. Vị ấy luôn luôn sống trong hiện tại, hoàn toàn buông xả, tâm tư như con thú rừng, hồn nhiên, vô úy. Một người như thế sẽ bình tĩnh trước mọi chuyển biến, sáng suốt đối diện với thực tại trong tinh thần trách nhiệm, không oán hận, nguyên rủa. Vị ấy có thể chuyển hóa nghiệp lực thành nguyện lực, biến độc dục thành cam lồ, đi vào địa ngục thì địa ngục biến thành an vui, và lửa đỏ cũng hóa hiện được sen hồng. Đó là diệu dụng, là sức mạnh của chân lý khi được sống, được thể hiện trọn vẹn nơi một con người, khi pháp (dhamma) đã trở thành tùy pháp (anudhamma), một “chân lý tùy thân” thể nhập vào người. Do đó kinh Lăng già có những lời bóng bẩy khi tả đức Phật: “Khi Thế Tôn dời gót đến một nơi nào, thì nơi ấy cây lá trở nên xanh tươi, hoa trái đơm đầy suối ngàn reo vui, đàn cầm không ai gảy mà

ngân lên những âm thanh vi diệu”. Đó là cốt nói lên điệu dụng sự hiện diện của bậc Thánh có năng lực chuyển hóa cả đến vật vô tri.

Lý vô ngã bao trùm cả các pháp yếu khác như Khổ và Niết bàn. Có khổ nhưng không có người khổ. Có Niết bàn nhưng không có cái ngã nhập Niết bàn. Người bị khổ dày xéo luôn luôn có ảo tưởng rằng bao nhiêu oan nghiệp ở trần gian, con tạo dành để trút lên đầu mình. Ai cũng thấy mình khổ nhất, không ai thấy mình khổ nhì, nguyên nhân vì ngã chấp. Thế nên mới có chuyện tự tử. Tự tử là vì thấy mình khổ quá chịu không nổi. Nếu có ai hỏi sao người hàng xóm chịu được thì họ trả lời ngay rằng tại ông hàng xóm không khổ bằng tôi. Nhưng nếu nhìn một cách tỉnh táo hơn, nhìn thẳng vào sự khổ đang thấm lan mỗi người một ít, mỗi người một cách, thì quả thật chỉ có sự khổ, không có con người khổ ở đằng sau sự khổ. Con người là một tổ hợp năm uẩn, và chính tổ hợp ấy đã là khổ rồi còn ai vào đó nữa. Cho nên nói rằng "tôi khổ" đã là thừa chữ tôi, là trên đầu còn gắn thêm một cái đầu.

Niết bàn cũng thế. Có Niết bàn nhưng không có cái ngã nào nhập Niết bàn. Bởi vì nói ngã nhập Niết bàn thì hóa trong Niết bàn còn có ngã, tức có khổ, và câu ấy thành ra mâu thuẫn, vì Niết bàn là hạnh phúc tuyệt đối. “Không có ngã thì ai nhập Niết bàn?”. Người ta hay đặt câu hỏi như vậy. Làm như thể muốn nhập Niết bàn phải có ngã mới được, không có ngã không xong. Nhưng nói như vậy là không hiểu gì về niết bàn và quá đề cao cái ngã. Ngã chỉ là một dụng cụ của đau khổ, hơn nữa nó chính là sự đau khổ. Cũng như xe chỉ dùng để chạy trên mặt đất. Không ai đặt câu hỏi “Không có xe làm sao chạy lên trời?”

Nói về tâm hồn con người, một dụng cụ của khổ, Chateaubriand có câu: “Tâm hồn chúng ta là một nhạc cụ bất túc, một cây đàn thiếu dây, ở trên đó chúng ta bắt buộc phải gảy những khúc vui trên những cung bậc chỉ dành cho điệu thở dài” (Notre coeur est un instrument incomplet, une lyre ou il manque des cordes, et où nous sommes forcés de rendre les accents de la joie sur le ton consacré au soupir). Tâm hồn con người chưa giác ngộ là như vậy, cho nên những kiệt tác văn học của nhân loại phần lớn đều là những thiên bi kịch và trường hận ca. Thi hào Pháp Alfred de Musset nói: Lời tuyệt vọng là lời ca đẹp nhất

Và tôi biết những bài ca bất tử chỉ thuần là điệu thôn thức não nùng (Les plus désespérés sont les chants les plus beaux. Et j'en sais d'immortels qui sont de purs sanglots)

Con người càng dồi dào từ ngữ và tài liệu để diễn tả nỗi khổ bao nhiêu, thì lại có vẻ nghèo nàn thiếu thốn khi cần diễn tả hạnh phúc bấy nhiêu. Khi những vở kịch đến giai đoạn nhân vật bắt đầu hết cơn bỉ cực, thì màn cũng từ từ hạ. Dù có diễn thêm cũng không ai xem, vì các cảnh vui vầy sum họp phần lớn đều giống nhau, đều tẻ nhạt đáng nhàm. Dường như hạnh phúc không phải là cái cần diễn đạt, hay vì thiếu tài liệu để diễn tả hạnh phúc. Ngay dù khi tả một cảnh vui, thì cái vui ấy cũng “nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào”, cũng chỉ là trá hình của khổ. Keats nói:

Nụ cười chân thật nhất
Thường vẫn nhuốm đau thương
Tiếng ca êm ái nhất
Thường vang dội ý buồn,
(our sincerest laughter
with some pain is fraught
our sweetest songs are those
which tell of saddest thought)

Tâm hồn con người đã là một khí cụ bất túc, một khí cụ chỉ dành để diễn đạt và cảm thọ khổ đau, thì làm sao hiểu được Niết bàn là hạnh phúc tuyệt đối, bất khả tư nghi? Một nhà thơ Phật giáo viết:
Nợ tử sinh chưa ra khỏi sáu đường
Làm sao thoảng được mùi hương vô tận?

Nói đúng hơn, khi ngã hoàn toàn tiêu diệt thì có Niết bàn. Vậy thì ai Niết bàn. Trả lời câu hỏi này, có lẽ Phật cũng đã lúng túng, vì biết trình độ chúng ta không hiểu nổi. Nên Ngài chỉ dạy một bài kệ, ai hiểu sao thì hiểu:

Vô hữu niết bàn Phật
Vô hữu Phật niết bàn
Viễn ly giác, sở giác
Mâu ni tịch tịnh quán
Thị tắc yểm ly sanh
Thị danh vi bất thủ
Kim thể hậu thế tịnh
(Kinh Lăng Già)
Không Phật vào niết bàn
Không niết bàn của Phật
Xa lìa biết bị biết
Bậc thánh lặng quan sát

Nhờ vậy sanh nhàm chán
Ấy là không ôm giữ
Đời này lẫn đời sau.

Khi ngã chấp tiêu diệt thì khổ hết, Niết bàn hiển lộ, như mây tan thì trăng hiện. Áo tưởng về ngã vướng vào đâu thì khổ đó, áo tưởng về ngã tan đi ở đâu thì Niết bàn ở đó. Cho nên Khổ hay Niết bàn, cả hai vừa ở khắp nơi, vừa không ở nơi nào, như câu ngạn ngữ “họa phúc vô môn, duy nhân tự triệu” (họa phúc không có cửa, chỉ do người tự rước vào). Kinh Pháp Hoa có câu:

Chư pháp từng bản lai

Thường tự tịch diệt tướng

Có nghĩa rằng bản thể các pháp vẫn thường Niết bàn, không một dấu vết của dục vọng đau khổ. Khi nói “Niết bàn là vắng lặng không còn khổ đau, dục vọng” người ta thường đồng hóa Niết bàn với cõi chết hoặc trạng thái vô vi thụ động như pho tượng. Có người cho rằng tu thành Phật để leo lên tòa sen ngồi làm thính cho thiên hạ hì hục lay, thì cũng chẳng được cái tích sự gì. Làm như thế thành Phật thì chỉ có thành một cái tượng xi măng mà thôi. Mãn Giác thiền sư phải thêm hai câu để ám chỉ diệu dụng của niết bàn:

Xuân đảo bách hoa khai
Hoàng anh đề liễu thượng

Vì trong cái thể vắng lặng tịch diệt kia, hàm ẩn một nguồn sống vô tận như thiên nhiên vốn im lặng, mà đến khi xuân về thì muôn hoa khoe sắc:

Xuân đến trăm hoa cười
Oanh vàng ca liễu thắm

Niết bàn, cứu cánh của phạm hạnh cũng vậy, có một diệu dụng khôn lường. Con người chỉ thật là người khi biết kèm chế dục vọng phát sinh từ ngã chấp, và khi ngã chấp hoàn toàn tiêu diệt, con người ấy trở thành bất tử. Đức Thích Tôn của chúng ta là một Con Người như vậy. Ngài đã từ bỏ tất cả ngai vàng điện ngọc để trở thành một khát sĩ nghèo khổ lang thang rày đây mai đó, từ trần dưới một gốc cây, thế mà cuộc đời Ngài đã trở thành nguồn cảm hứng bất tận cho hàng triệu người. Giáo lý của Ngài truyền lan khắp nhân

loại suốt trên 25 thế kỷ, làm lợi lạc cho vô số sinh loài, kể cả những chúng sinh bé bỏng. Đó không phải là diệu dụng của Niết bàn hay sao?

Niết bàn tuy vậy, vẫn không phải là cái gì ta có thể đi tìm mà được, vì có tìm kiếm tức đã bao hàm cái ngã đang tìm kiếm khát khao, vậy là đã có đau khổ. Nói rằng “tôi khát khao thành Phật” hay “làm sao để tôi phá trừ được ngã chấp”, cũng phi lý như nói “tôi làm sao rèn luyện được đức nhẫn nại, khiêm tốn” mặc dù nghe qua rất hợp lý. Nhưng cái tôi nào muốn tự xóa mình, nỗ lực để phá trừ ngã chấp, thì vô tình đã làm cho ngã hiện lù lù ra đó một cách còn rõ rệt hơn, như khi một người nào muốn biểu lộ sự khiêm tốn của họ vậy! “Làm cách nào” ám chỉ một đường lối, phương pháp, kỹ thuật... là những thứ thuộc lĩnh vực chính trị, khoa học. Đạo trái lại, chỉ là một cái nhìn. Pàli có từ ngữ Ehi passika chỉ đạo Phật là đạo đến để mà thấy: Khi thấy rõ thân ngũ uẩn này là cát bụi giữa thời-không vô cùng, đời sống dăm ba chục năm của cái thân ấy trên mặt đất chỉ là một chút bọt nước trên đại dương hiện tượng sinh diệt tiếp nối vô tận, thì ngã chấp tự tiêu tan như sương mai gặp ánh nắng mặt trời, còn gì mà phải diệt trừ với nỗ lực. Một Thiên sư bảo, mong cầu thành Phật thì vị Phật ấy chính là nguồn gốc của luân hồi sinh tử. Khi được hỏi: “Làm sao tôi thoát được bánh xe luân hồi?” Một Thiên sư hỏi lại: “Ai buộc người vào đó?” Đạo là một cái cửa không lối vào, hay một lối vào không cửa: vô môn quan. Đạo không có đường lối khuôn phép nào cả, đường của đạo là đường chim bay không có hành tung dấu vết. Kinh Lăng Già lấy biểu tượng một ngọn núi cao chót vót đứng cheo leo bên biển, chỉ có ai đắc thần thông mới lên được, và thần thông ấy chỉ cho thánh trí tự chứng, tự tu hành để thể hiện chân lý, không ai có thể truyền dạy cho ai. Do đó mà đức Phật đã dè dặt bảo: “Trong 49 năm thuyết pháp, ta chưa từng nói một lời”. Bởi vì, dù Ngài có khô cổ rất họng để truyền trao giáo pháp, Ngài vẫn không sao nói ra được cái điều duy nhất đáng nói, mà chỉ phải nói quanh quẩn bằng ẩn dụ, truyện xưa tích cũ theo đúng kiểu cách một nhà mô phạm khuyên cái này nên làm, cái kia nên tránh, toàn những điều thuộc kỹ thuật tu hành hơn là tâm điểm của đạo là cái không thể nói. Không thể nói, có lẽ vì vừa quá đơn giản vừa quá phức tạp như hơi thở, có lẽ vì tâm hồn chúng ta quá rắc rối kiêu căng không muốn chấp nhận rằng chân lý, Niết bàn là cái gì ở ngay trong những sự vật tầm thường gần gũi. Chúng ta ưa tìm kiếm cao xa và ưa nghĩ rằng những cái chúng ta đang tìm kiếm phải rất thiêng liêng huyền bí. Chúng ta vô tình quên thực tế là, những nhu yếu phẩm như nước uống, không khí, những thứ tối cần, quý báu nhất cho đời sống vốn dĩ được phân phối đồng đều cho mọi sinh vật, không có tiêu chuẩn. Chân lý hay Niết bàn cũng vậy vốn là của kho vô tận dành cho tất cả mọi người. Thế mà vì thiếu giản dị, vì quá kiêu căng, vì nghiệp lực buộc

ràng, chúng ta cứ mãi mãi thiếu thốn khát khao, mong cầu tìm kiếm, kết quả là càng tìm càng xa, càng mong càng vắng. Như lời Phật dạy trong kinh Niết bàn, “chúng ta như kẻ ngu đi tìm hư không, chạy khắp đông tây nam bắc không nơi nào bắt được hư không”. Lại có người thấy ngã quá đau khổ, muốn thoát ly bằng cách tự hủy diệt, có biết đâu ngã đã là không thì có gì phải diệt. Kẻ ấy chẳng khác nào “như người sợ hư không mà trốn chạy khắp đông tây nam bắc không nơi nào thoát khỏi hư không”.

Đó là tất cả bí ẩn của đau khổ và giải thoát, của Sinh tử và Niết bàn.

---o0o---

7. NGỔNG VÀ CHAI

Một người nuôi một con ngỗng trong một cái chai. Khi ngỗng lớn, làm sao để đưa ngỗng ra khỏi chai mà chai không vỡ, ngỗng cũng không chết? Đây là một trong những công án thiền.

Giữa các giải đáp, có người đề nghị con ngỗng nhin ăn bớt uống cho thể xác gầy mòn để chui ra (khổ hạnh để giải thoát). Có người bi quan, cho rằng ngỗng nhất định phải chết (cá nhân phải bị tập thể hay hoàn cảnh nghiền nát). Có người cho ngỗng tượng trưng ngã chấp, ngã chấp càng lớn thì thấy cổ chai càng nhỏ, không thể nào chui ra, nếu xóa bỏ ngã chấp như hư không, thì còn cổ chai nào không lọt? Lại có quan niệm cho rằng, trong hay ngoài chai đều là những lối nhìn phiến diện, đối với cái nhìn toàn diện thì không có trong ngoài, và khi ấy tâm được giải thoát không còn thấy trong ngoài. Chỉ cần mở rộng cõi lòng, thì đâu cũng là nhà, vì “đâu mà chẳng có chút trời xanh”.

Theo nhận xét thông thường, thì đây quả là một thế nan giải: hoặc ngỗng phải chết, hoặc chai phải vỡ, không thể nào cả hai đều nguyên vẹn. Đó cũng chính là cái thế nan giải của con người trước cuộc đời. Mọi bi kịch lớn nhỏ đều bắt nguồn từ xung đột giữa cá nhân với tập thể (gia đình, xã hội) và người ta dường như phải chọn chỉ một trong hai đường: hoặc đập đổ cái khung tập thể đang giam hãm mình để được tự do cá nhân (chai phải vỡ) hoặc là đành héo mòn trong cái khung ấy (tức là để cho ngỗng chết). Hoặc nếu không chết khô, thì cá nhân cũng phải vùng vẫy để thoát ra bằng mọi giá, ôn hòa thì chọn cái “quẻ” ép xác khổ hạnh (lối thoát của nhà khổ tu để tự độ), mà bạo động thì tạm đập đổ để xây dựng một khuôn khổ mới hợp ý

mình hơn. Với phương pháp sau này, nhiều cá nhân phải bị hy sinh, hiện tại phải bị hy sinh cho một tương lai nào đó.

Đạo Phật, trước vấn đề ngỗng và chai sẽ nêu lên câu hỏi: “Con người và cuộc đời cá nhân với hoàn cảnh, là hai hay một?”. Xét cho cùng, ta chính là cuộc đời và cái khung mà ta tưởng rằng mình bị nhốt trong đó. Chính ta đã tạo ra cái khung ấy, không ai khác. Ta có liên hệ mật thiết với cái khung xã hội này, cả bề ngang cũng như bề dọc, bề rộng cũng như sâu trong không gian và trong thời gian. Cái tôi bao hàm sự hiện diện của vô số người và vật không-phải-tôi: thân này không có, nếu không có tổ tiên ông bà cha mẹ, nếu không có bà bán rau cải, nhà nông, thợ dệt, thợ mộc, thợ nề, nếu không có đất nước lửa gió, ánh sáng mặt trời...; “cái tôi”, tinh thần, tâm linh sẽ không có nếu không có những tiền bối đông tây kim cổ, một cộng đồng siêu thời không, mà đôi với ta đôi khi gần gũi hơn cả người láng giềng gần nhất, ta cảm như cùng thở một bầu không khí với họ mỗi khi đọc sách, tư duy. Sự tương quan giữa một và tất cả đó, giáo lý Hoa Nghiêm gọi là pháp giới trùng trùng duyên khởi. Vậy thì, cái khung (hoàn cảnh) và con người không phải là hai. Không phải chuyện tình cờ ngẫu nhiên nếu ta phải sống trong một mẫu mực xã hội nào đó: chính ta đã chọn lựa nó, một cách hữu thức hay vô thức.

Nhận thức điều đó không có nghĩa rằng ta phải bó tay cam chịu, hoặc trụy lạc theo thói đời, vì tưởng mình đã là con đẻ của hoàn cảnh thì có làm gì cũng vô ích. Đạo Phật cho rằng, cuộc cách mạng chân thực phải bắt đầu từ bản thân, và chỉ khi nào con người có trưởng thành trí tuệ mới có thể có cuộc cách mạng căng để đưa con người đến tự do tuyệt đối, nghĩa là giải thoát mà không là giải thoát khỏi một cái gì: mọi cái khung đều là ảo tưởng do tâm tạo. Giải được nó là giả, thì liền thoát không cần phải đập vỡ cái gì cả, nên “Bồ tát đi vào đời mà không xáo trộn trật tự của cuộc đời”, cũng không bị đời chi phối, mà ngược lại còn tác động sâu xa trên những người đồng thời và mai hậu: điển hình là sự âm thầm từ giã cung điện vào lúc nửa đêm của thái tử Siddhartha cách đây gần ba ngàn năm. Bồ tát vẫn ung dung sống giữa đời bốc cháy ngọn lửa tham dục bằng thái độ kham nhẫn, từ bi, như dải nước mát trên sa mạc, như ngọn gió thanh lương giữa trưa hè oi bức. Bồ tát nhìn chúng sinh còn tham đắm không khác người lớn nhìn trẻ con đang ham thích đồ chơi: sự mê say của chúng là đương nhiên, vì chúng chưa lớn. Đến một giai đoạn, chúng sẽ bỏ đồ chơi ấy. Không ích gì lý luận với chúng rằng đó chỉ là đồ giả, hay giật đồ chơi của chúng liệng đi, hay bực bội vì sự đam mê của chúng. Trái lại, Bồ tát nhìn chúng sinh với lòng bi悯: “Họ và ta chỉ là một, vì còn mê nên gọi là chúng sinh, đến khi hết mê thì đều

là Bồ tát”. Không hoan hô hay đả đảo bất cứ gì , Bồ tát vẫn thung dung sống giữa cuộc đời ô nhiễm như đóa sen vươn lên từ bùn dơ:

Như từ đồng rác thối
Quãng bỏ trên đại lộ
Ở đây hoa sen mọc
Tỏa hương đẹp ý người
Cũng vậy giữa quần sinh
Mù lòa và ô nhiễm
Bậc thánh đệ tử Phật
Tỏa trí tuệ sáng ngời.
(Pháp cú 58-59)

Trí tuệ và Từ bi của Bồ tát như vết dầu loang, ảnh hưởng sâu rộng theo nguyên lý “trùng trùng duyên khởi” đã nói: khi một người tu, cả nhà ảnh hưởng, một nhà tu, cả xóm ảnh hưởng, cứ như thế, ảnh hưởng tốt đẹp từ từ lan rộng cho đến vượt quá biên cương một quốc gia, một thời đại, như đạo Phật từ một nước Ấn Độ đã lan tràn khắp Âu châu, Á châu, Úc châu, Mỹ châu ngày nay.

Vậy, còn đâu là cái chai nhốt ngỗng?

---o0o---

8. HỘ TRÌ CHÂN LÝ

Trong Thường Già kinh (Trung bộ II, kinh số 95) Đức Phật phân biệt ba trình độ tiếp cận chân lý: hộ trì chân lý, giác ngộ chân lý và chứng đạt chân lý.

Hộ trì chân lý nói theo ngôn ngữ thời nay là tôn trọng sự thật. Khi tin tưởng một điều gì, ta cứ việc tin, nhưng không nên xác quyết rằng: chỉ có điều ta tin mới thật đúng, ngoài ra đều sai. Bởi không chắc gì ngày mai chính chúng ta còn tin như vậy hay không và quan trọng hơn, không chắc gì niềm tin ấy là hoàn toàn đúng. Vậy tốt hơn là cứ tin, nhưng đừng cực đoan ôm chặt nó. Kinh Bách Dụ kể chuyện một người cha trong lúc cháy nhà, chạy lạc thằng con, về sau tìm được nắm xương cháy tưởng là con liền đem về thờ cúng. Một thời gian sau, đưa con tìm được nhà cha, trở về gõ cửa. Người cha không mở, cho là ma quái tới quấy phá, vì tin chắc con mình đã cháy thành

nắm xương khô kia. Con người si chấp một niềm tin sai lạc cũng như người cha ngu si ấy: đã tin giả làm thật thì đến khi cái thật đến, vẫn cứ đóng chặt tâm hồn. Thái độ hộ trì chân lý trong trường hợp này là, khi tưởng đồng xương là con thì cứ việc cúng quảy làm chay cho nó đi (cũng không hại gì, nó không hưởng được thì có cô hồn khác hưởng thay). Nhưng đừng quyết chắc như vậy khi chưa thấy tận mắt. Phật dạy có 5 điều không chắc đúng: Một là điều ta tin theo (tùy tín), hai là điều ta đồng ý (tùy hi). Ba là điều ta nghe đồn (tùy văn). Bốn là điều ta xác nhận sau khi cân nhắc suy tư. Năm là quan điểm, lý thuyết mà ta chấp nhận. Trong cả năm loại ấy, nếu là người hộ trì chân lý, ta sẽ không vội xác quyết: “Chỉ có niềm tin này, sự đồng ý này, lời đồn này, sự suy tư này, quan điểm này... là đúng, ngoài ra đều sai”. Nghĩa là ta có quyền tin thế này thế khác, có quan điểm nọ kia nhưng không bao giờ nên cả quyết niềm tin của mình, quan điểm của mình là duy nhất đúng.

Giác ngộ chân lý là khi một người xét rõ một vị thầy, thấy họ không có tham, sân, si; Pháp được họ khéo giảng, đưa đến vô tham, vô sân, vô si, người ấy sinh lòng tin, đến gần, giao thiệp, lóng tai nghe pháp, thọ trì, tìm hiểu ý nghĩa, hoan hỷ chấp nhận pháp ấy, khởi ý muốn tu tập theo, cố gắng cân nhắc, tinh cần. Nhờ tinh cần mà tự thân thể nhập được chân lý người ấy thấy. Như vậy là giác ngộ chân lý, nhưng chưa phải là chứng đạt chân lý.

Chứng đạt chân lý là sau khi thấy, còn phải luyện tập, hành trì cho thuần thục. Ta có thể lấy ví dụ giác ngộ như ngọn đèn vừa được thắp lên trong căn phòng tối tăm dơ dáy bụi bặm trải nhiều năm tháng. Chứng đạt là quét sạch hết bụi dơ ấy sau khi đã thắp đèn lên.

Muốn chứng đạt chân lý, phải trải qua 13 giai đoạn tuần tự như sau:

1. Trước hết là lòng tin đối với bậc Thầy xứng đáng sau khi đã tìm hiểu kỹ vị ấy như trên. Điều này rất quan trọng. Biết bao nhiêu người vì lầm tin thầy bà yêu nghiệt mà phải khổ một đời, lụy đến muôn kiếp. Nhưng cốt yếu ở đây vẫn là “chánh tâm”. Nếu tâm tà đi tìm thầy thì chỉ gặp thầy tà. Tâm cầu tài lợi thì chỉ gặp thầy bói. Cầu khỏi bệnh thì chỉ gặp thầy lang, có khi lang băm. Cầu khỏi nạn chỉ gặp thầy bùa, thầy cúng. Ưa bề ngoài thì dễ tin hạng thầy chỉ có bề ngoài. Lòng tin chân chánh là tin Phật pháp có năng lực diệt khổ, giải thoát ngay hiện tại. Khi đã có lòng tin như vậy, phải tìm đến vị thầy cùng tin như vậy và có khả năng trao truyền phương pháp diệt khổ của Đức Thế Tôn.

2. Đến gần: Có tin tưởng một vị thầy, thì tất nhiên phải đến gần họ, mới nung nấu niềm tin chánh pháp được.

3. Thân cận giao thiệp: Sau khi đến gần, phải thân cận thường xuyên vị thầy. Nếu Phật tử mà 3 năm mới tới thăm thầy một bận, thầy quên mặt mũi góc gác mình mất rồi, làm sao hướng dẫn mình trên đường học đạo! Hoặc tới chùa mà chỉ ra vườn xuống bếp, tránh mặt thầy, thì cũng vô phương học đạo.

4. Lóng tai: ám chỉ một thái độ sẵn sàng đón nhận sự dạy bảo của thầy về Phật pháp. Có nhiều Phật tử ưa thân cận giới xuất gia chỉ để tâm sự vụn, gần gũi giao thiệp chỉ để thỏa chí tò mò, kiêu tìm bạn bốn phương, thì thầy trò đều thất lợi. Có Phật tử tới chùa chỉ nói chuyện thế gian, khi động đến Phật pháp thì lánh mặt ra vườn xem cây cảnh. Như vậy là không lóng tai.

5. Nghe pháp: Có thái độ sẵn sàng, tâm hồn chuẩn bị lóng tai nghe pháp, Pháp mới lọt vào tai được.

6. Thọ trì: Nghe xong, phải thọ trì, nghĩa là ghi nhớ vào lòng, giữ gìn không mất. Người cố thọ trì pháp thì nghe pháp mới có ích lợi, như lưỡi vừa động tới thức ăn là mặn nhạt biết ngay. Người nghe mà không thọ trì thì pháp chỉ vô tai này ra tai kia, như cái muỗng suốt đời tiếp xúc đồ ăn mà vẫn vô tri giác. Phật dạy:

Người ngu dẫu trọn đời
Thân gần bậc hiền trí
Vẫn không biết chân lý
Như cái muỗng múc canh.
Người trí dù một khắc
Thân cận với bậc hiền
Cũng thấy ngay chân lý
Như lưỡi nếm vị canh.

(Pháp cú 64-65)

7. Tìm hiểu ý nghĩa: Nhớ kỹ những điều đã nghe rồi, phải tìm hiểu ý nghĩa cho chín chắn, để khỏi tu tập sai lầm. Thọ trì pháp mà không hiểu ý nghĩa là hạng người “hay chữ lỏng” rất nguy hại. Thà dốt đặt còn hơn hay chữ lỏng, nghĩa là không biết mà cứ tưởng mình biết, biết sai tưởng biết đúng:

Ngu tự biết mình ngu
Nhờ vậy thành có trí
Ngu tự cho có trí
Mới thật là chí ngu.
(Pháp cú 63)

8. Hoan hỷ chấp nhận: Khi đã hiểu rõ ý nghĩa của pháp, cần có sự hân hoan chấp nhận pháp ấy, xem Pháp như phao cứu mạng giữa biển khổ, luôn luôn sống cái tâm trạng vui mừng của một kẻ trộm vừa gặp được kho báu lớn, hay của một gã cùng tử tìm thấy viên bảo châu buộc trong áo rách.

9. Ước muốn tu tập: Kẻ tiếp phải phát sinh ý muốn tu theo Pháp. Chấp nhận mà không muốn tu thì chỉ là một sự chấp nhận suông, rốt cuộc không ích gì. Có Phật tử nói đạo rất cao siêu nhưng tuyệt không dính dấp gì tới đạo trong nếp sống của họ hàng ngày, vì họ không có ước muốn tu tập.

10. Nỗ lực: Đã muốn tu thì phải cố gắng dụng tâm trong việc tu hành, biến tất cả việc làm, tất cả hoàn cảnh trong đời sống thành pháp tu.

11. Cân nhắc: Khi nỗ lực quyết tu tập pháp rồi phải cân nhắc pháp môn nào thích hợp, không thích hợp với mình.

12. Tinh cần: Sau khi đã cân nhắc chọn cho mình một pháp môn thích đáng, phải tinh cần theo pháp môn ấy cho chuyên nhất. Có những Phật tử vì thiếu tinh cần nên dễ bị người khác lay chuyển, dễ rơi vào tà ma ngoại đạo, hoặc luôn luôn thay đổi thầy, chạy từ pháp môn này qua pháp môn khác.

13. Chứng đạt chân lý: Sau khi tinh cần chuyên nhất với một pháp môn trong một thời gian dài, cuối cùng hành giả mới chứng đạt chân lý, giải thoát đau khổ.

Như vậy sự thành đạt trí tuệ là cả một con đường dài cam go, không thiếu cạm bẫy. Mỗi chặng đường đều mở ra một khúc quanh mới mà hành giả thiếu thiện xảo có thể bỏ cuộc hoặc lạc đường.

---o0o---

9. PHẬT VÀ PHÁP

Trong kinh Kim Cương, có những đoạn đức Phật định nghĩa về Như Lai như sau:

“Thu lai giả, vô sở tùng lai, diệt vô sở hứ, cố danh Như Lai” . Như Lai có nghĩa không từ đâu lại mà cũng không đi về đâu nên gọi là Như Lai. “Lại” đây có thể hiểu là sinh ra, và “đi” là chết. Vậy “Như Lai” nghĩa là không có sinh ra hay chết. Tức bất sinh bất diệt. Đó là pháp thân vô tướng.

“Như Lai giả, tức chư pháp như nghĩa”. Như Lai là ý nghĩa “không đòi dòi”, nơi các pháp. Cái gì không đòi dòi? Đó là cái phi tướng, cái “không”, cái “luôn luôn như vậy” nơi sự vật. Đó cũng là lý đương nhiên ẩn tàng nơi sự vật, chi phối mọi sự vật. Ví dụ luật nhân quả, duyên sinh thì không bao giờ đòi dòi.

“Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai”. Nếu thấy tướng là phi tướng, chính là thấy Phật. Như Bồ tát Thường Bất Khinh trong kinh Pháp Hoa, gặp ai cũng đánh lễ bảo: “Tôi không dám coi thường Ngài, vì Ngài sẽ thành Phật”, ấy là vì Ngài thấy được chúng sinh là “phi chúng sinh”, vì Ngài không chấp cái tướng chúng sinh nơi họ.

Thấy tướng phi tướng cũng là thấy duyên sinh, vì duyên sinh là lìa cái chấp hữu vô. Nói có sinh hay thường trú là chấp hữu, nói có chết hay đoạn diệt là chấp vô. Nhưng nói “duyen sinh” thì có mà không thực có, không mà không thực không.

Đương thời Phật, có tỳ kheo bệnh nặng sắp chết, lo lắng không được thấy Phật trước khi nhắm mắt. Phật xuất hiện trước vị ấy và an ủi rằng, ông không cần phải thấy sắc thân của Như Lai, mà hãy an trú vào Pháp tức đã thấy Như Lai. Pháp ấy chính là pháp duyên sinh. “Ai thấy lý duyên sinh là thấy Phật”.

Phật hỏi Tôn giả Tu Bồ Đề: “Có thể do sắc thân 32 tướng hảo mà cho là Phật không?”. Tôn giả đáp: “phải”, Phật liền dạy: “Nếu do thấy sắc thân 32 tướng hảo mà cho là thấy Phật, thì vua Chuyển Luân cũng là Phật”. Do đây mà Tôn giả biết không thể xem thân thể 32 hảo tướng chính là Phật. Câu này ám chỉ 32 tướng hảo chưa đủ để xem là Phật, hay nói rộng ra là, tướng ngoài không quan trọng để phán đoán về Phật hay về bất cứ gì khác. Đây là để phá cái chấp tướng, chấp hữu hay chấp thường.

Nhưng ngay sau đó, đức Phật lại bảo Tôn giả Tu Bồ Đề: “Ông đừng cho rằng đức Như Lai không đầy đủ hảo tướng mà cũng thành Phật được”. Câu này lại cho thấy rằng Phật thì phải có tướng hảo chứ không phải không. Thành ra 32 tướng cũng cần thiết để nhận ra Phật. Câu này là để phá cái chấp không hay chấp đoạn diệt. Phật dạy: “Người phát tâm bồ đề không nói các pháp đoạn diệt”. (Phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm giả, ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng). Tức như cho rằng sự tu hành không đưa đến kết quả cụ thể—được 32 tướng hảo—thì sẽ làm cho người nghe còn chấp tướng rất buồn.

Trung đạo Bát nhã là, đối với các pháp không chấp thường cũng không chấp đoạn, không chấp hữu cũng không chấp vô nên gọi là phi.

Về Pháp cũng vậy, không thể nói rằng Như Lai có được cái pháp để thành Phật, bởi vì pháp ấy là vô sở đắc, không có tướng trạng hay tên gọi nào để nắm giữ, định nghĩa. Tất cả pháp đều có thể là Phật pháp, (Nhất thiết pháp giai thị Phật pháp) nhưng không có một pháp nào duy nhất đặc biệt có thể gọi là pháp Phật. “Sở vị Phật pháp giả, tức phi Phật pháp”. Cái gọi là Phật pháp là phi Phật pháp. Trước hết động cơ nói pháp mới là điều quan trọng. Ví dụ nếu nói pháp “Bồ thí” cốt để người nghe Bồ thí cho mình, thì đây là một động cơ vụ lợi, nên pháp ấy thành phi pháp. Thử nữa, phiền não như bệnh, chúng sinh như con bệnh, pháp như thuốc: vì phiền não vô lượng chúng sinh vô biên cho nên không thể cố định một pháp nào là thuốc hay phi thuốc: thuốc đối với bệnh nhân này có thể là phi thuốc hay độc dược đối với bệnh nhân khác. Lại nữa, chính pháp mà nói không đúng người, đúng chỗ, đúng lúc, thì cũng thành phi pháp.

Kinh dạy: “Tất cả pháp đều là Phật pháp”. Rồi ngay sau đó lại dạy: “Nói tất cả pháp, nghĩa là phi tất cả pháp, mới gọi là tất cả pháp”. Ấy là để phòng kẻ ngu chấp chặt lời nói, nghe tất cả pháp bèn cho thật là tất cả pháp không chừa pháp nào. Cũng như khi nghe nói “xin cho một chén nước tương” kẻ chấp lời sẽ cố tìm cho đúng một chén đầy nước tương để đem lại, trong khi người nói chỉ cần chút tương đựng trong chén. Về thiện pháp cũng thế, Phật dạy “Gọi là thiện pháp, tức phi thiện pháp”. Vì cái tốt mà đem khoe khoang thì thành không tốt mất rồi.

10. PHÉP LẠ VÀ THẦN THÔNG

Chúa Jésus cũng có thần thông mà Kinh Thánh gọi là Phép Lạ. Một điểm tương đồng giữa hai đấng giáo chủ là, theo Kinh Thánh, thì khi về đến thành Jérusalem, quê hương của Ngài, Chúa Jésus không làm “phép lạ” được. Đức Phật của chúng ta cũng vậy, khi về đến thành Ca tỳ la vệ, Ngài không biến hóa thần thông. Vì sao vậy? Vì muốn cho phép lạ hay thần thông hiển hiện, phải cần có đức kính tin của chúng sinh làm duyên phụ với oai thần của Phật hay Chúa. Chúa Ki-tô khi trở về Jérusalem, người trong thành đã quá quen biết Ngài từ lúc còn thơ ấu, do cảm thấy gần gũi, thân thiết, họ không có lòng kính tin nhiều đối với Ngài như dân chúng các nơi khác. Vì vậy Ngài không hiện “phép lạ”. Đức Phật khi trở về Ca tỳ la vệ cũng thế.

Ta có thể kết luận rằng: phép lạ có là do lòng tin hay ngược lại, nếu có đủ lòng tin, thì sẽ thấy phép lạ. Không tin, thì có phép lạ trước mắt cũng không thấy.

Ngày nhỏ chị em chúng tôi thường lên núi thăm người chị tu hành. Người trụ trì một am thất tĩnh mịch. Một buổi chiều, khi tiễn chân chúng tôi ra cổng, đứng dưới hàng mai rục rở trở bông. Người cầm vạt áo dài của tôi lên, nói với một nụ cười từ ái:

– Áo đẹp quá hí. Em có bao giờ nghĩ, làm sao mà em có được những chiếc áo tốt như vậy để mặc hay không? Mình không dệt, không may, mà luôn luôn có áo mặc lại toàn áo tốt áo đẹp nữa. Em có thấy “lạ” không?

Mấy lời lơ lửng của chị vậy mà làm cho tôi suy nghĩ cả tuần. Phải, quanh tôi có những người cày ruộng suốt ngày mà không đủ ăn, dệt vải suốt ngày mà không đủ mặc, xây lâu đài cho người khác ở mà chính mình thì không có lấy một mái nhà, phải rày đây mai đó dựng chòi ở tạm, con cái thất học khôn cùng... Thật là phép lạ khi tôi không dệt vải mà có áo mặc, không cày ruộng mà có cơm ăn. Lời chị nói rất đúng.

Lớn lên lìa tục xuất gia theo chị, tôi may mắn được chị dạy vỡ lòng bốn quyển Luật Tiểu, một bộ sách để lại một ấn tượng sâu xa trong tâm hồn tôi hơn bất cứ tuyệt tác nào của văn học thế gian. Học đến uy nghi thờ kính Phật, tôi cảm động nhất là câu “ăn một bữa cơm, uống một bát nước, thường không quên ơn Phật”. Tôi nhớ đến cái phép lạ chị đã chỉ cho tôi ngày nào, và bây giờ tôi gặp lại “phép lạ” đó hằng ngày vào mỗi bữa ăn, trong mỗi tách nước uống, trong mỗi vật dụng của thập phương thí chủ cúng dường.

Mong sao tất cả mọi người cùng thấy “phép lạ” thường ngày, để nhớ ơn Phật tràn trề, ơn chúng sinh lai láng, để biết thương yêu và kính trọng tất cả. Được vậy thì thế gian này sẽ hóa thành tịnh độ ngay tức khắc.

---o0o---

11. THẤY BIẾT CHÂN CHÁNH

Trong 8 chánh đạo, đứng đầu là Chánh tri kiến. Ta hãy tìm hiểu xem một người phải biết những gì, thấy những gì mới được gọi là người có chánh tri kiến. Không gì tốt hơn nghe lại lời dạy của Tôn giả Xá Lợi Phất về vấn đề này, theo kinh Chánh tri kiến (Trung bộ kinh II). Có nhiều pháp môn thành tựu Chánh tri kiến. Những pháp môn ấy gồm có:

1. Biết được bất thiện và căn bản bất thiện, biết được thiện và căn bản thiện.
2. Biết được thức ăn, tập khởi thức ăn, đoạn diệt của thức ăn và con đường đưa đến đoạn diệt của thức ăn.
3. Biết khổ, tập khởi của khổ, đoạn diệt của khổ và con đường đưa đến đoạn diệt khổ.
4. Biết già chết, tập khởi, đoạn diệt của già chết và con đường đưa đến đoạn diệt già chết.
5. Biết sanh, tập khởi, đoạn diệt của sanh và con đường đưa đến đoạn diệt sanh.
6. Biết hữu, tập khởi, đoạn diệt của hữu và con đường đưa đến đoạn diệt hữu.
7. Biết thủ, tập khởi, đoạn diệt của thủ và con đường đưa đến đoạn diệt thủ.
8. Biết ái, tập khởi, đoạn diệt của ái và con đường đưa đến đoạn diệt ái.
9. Biết thọ, tập khởi, đoạn diệt của thọ và con đường đưa đến đoạn diệt thọ.
10. Biết xúc, tập khởi, đoạn diệt của xúc và con đường đưa đến đoạn diệt xúc.

11. Biết sáu nhập, tập khởi, đoạn diệt của sáu nhập và con đường đưa đến đoạn diệt sáu nhập.

12. Biết danh sắc, tập khởi, đoạn diệt của danh sắc và con đường đưa đến đoạn diệt danh sắc.

13. Biết thức, tập khởi, đoạn diệt của thức và con đường đưa đến đoạn diệt thức.

14. Biết hành, tập khởi, đoạn diệt của hành và con đường đưa đến đoạn diệt hành.

15. Biết vô minh, tập khởi, đoạn diệt của vô minh và con đường đưa đến đoạn diệt vô minh.

16. Biết lậu hoặc, tập khởi, đoạn diệt của lậu hoặc và con đường đưa đến đoạn diệt lậu hoặc.

Mười sáu pháp môn trên đây là mười sáu cửa dẫn vào chánh tri kiến, vào được một cửa thì có thể mở được tất cả các cửa khác, cũng như chỉ cần mở một gút là tất cả các gút khác sẽ được tháo tung ra.

Ta hãy tuân tự học hỏi từng pháp môn theo lời giảng dạy của tôn giả Xá Lợi Phất, để thành tựu chánh tri kiến.

1. Biết bất thiện và căn bản bất thiện, biết thiện và căn bản thiện. Bất thiện có 10 thứ đó là ba việc ác của thân (giết hại, trộm cắp, dâm dục), bốn việc ác của miệng (nói dối, nói hai lưỡi, nói lời ác, nói lời phù phiếm), và ba việc ác của ý (tham, sân, tà kiến). Căn bản bất thiện là tham, sân, và si. Thiện là từ bỏ 10 điều ác nói trên và căn bản thiện là không tham, không sân, không si.

2. Biết thức ăn. Thân này có ra và được nuôi sống là nhờ thức ăn. Biết được thức ăn làm tiếp tục thân này qua nhiều đời kiếp thì có thể chấm dứt sinh tử bằng cách đình chỉ cung cấp thức ăn cho một đời sống kế tiếp, như hết nhiên liệu thì ngọn lửa sẽ tắt... Thức ăn đó gồm bốn thứ: đoàn thực thô và tế (đoàn là vo thành nắm tròn để bỏ vào miệng), tức thực phẩm vật chất; xúc thực (sự tiếp xúc giữa năm giác quan với ngoại vật); tư niệm thực (ý tưởng, tư duy thiền định); và thức thực (dòng ý thức tuôn chảy không ngừng ngay cả khi

ngủ. Chính thức này tạo đời sống sau khi chết, thuật ngữ gọi là kiết sanh thức). Như vậy sự sống chúng ta vô cùng phức tạp, không phải chỉ được nuôi dưỡng bằng thức ăn vật chất (đoàn thực) mà thôi. Được ăn uống đầy đủ mà bị nhốt trong phòng tối lâu ngày ta cũng chết, đó là vì thiếu xúc thực: ta cần tiếp xúc với ánh sáng mặt trời, với người và cảnh vật. Con người là một con vật xã hội, cho nên xúc thực cũng là thức ăn quan trọng với phần đông. Có những người phải chết hoặc điên cuồng vì thiếu thức ăn này. Khi ta mê mải xem kịch hay chiếu bóng, hay nghe nhạc, ta có thể quên ăn: đó là vì ta đã ăn bằng xúc thực. Loại thức ăn thứ ba là tư niệm thực, là sự suy tư tưởng tượng, ăn bằng cách nghiền ngẫm một ý nghĩ trong tâm trí. Loại này cũng rất quan trọng, ta có thể suy nghĩ một vấn đề đến quên ăn quên ngủ. Loại thức ăn cuối cùng là thức thực, là cái duy trì và tiếp nối mạng sống. Chính thức này tạo nên một thân xác mới, do đó nó được gọi là kiết sanh thức: thức nối liền hai đời sống. Một vị nhập định diệt thọ tướng chỉ khác với thầy chết ở chỗ thân thức vị này chưa ra khỏi thân xác để trở thành kiết sanh thức.

Những thức ăn duy trì sự sống phức tạp như vậy, nên muốn chấm dứt sinh tử không phải chuyện dễ. Ta vẫn có thể nhịn ăn mà chết, nhưng dòng tâm thức vẫn tiếp diễn thì vẫn còn phải tái sinh, vì nguyên liệu cho ngọn lửa sống vẫn đang còn. Vậy muốn đoạn diệt sinh tử thì phải đoạn cả bốn thức ăn nói trên. Những vị tọa thiền đã thuần thực chỉ đoạn được ba thức ăn: đoàn thực, xúc thực và tư niệm thực, còn thức thực chưa đoạn. Tập khởi hay nguyên nhân của thức này là tham ái, nên muốn đoạn nó phải diệt tham ái. Con đường đưa đến đoạn diệt tham ái là thánh đạo tám ngành.

3. Biết khổ tập, diệt, đạo. Khổ là sanh già bệnh chết, sầu bi ưu khổ não... tóm lại năm thủ uẩn là khổ. Nguyên nhân của khổ là ái đi liền với hi và tham. Hi là khoái thích, tham là muốn vơ về cho mình. Khi tiếp xúc với một đối tượng mà ta không khoái thích thì không có yêu khởi lên: ta được giải thoát. Vì vậy cái nguy hiểm là sự khoái thích đưa đến yêu, để từ đây phải chuốc lấy sầu bi khổ ưu não, như lời Phật dạy: “sầu bi khổ ưu não do ái sanh, hiện hữu từ nơi ái”.

Nhưng khi tiếp xúc sự vật, chỉ có những sắc đẹp, tiếng hay, mùi thơm, vị ngon, xúc giác êm dịu... mới phát sinh khoái cảm, từ đó phát sinh ái. Nếu chỉ tiếp xúc toàn những sắc xấu, mùi hôi, vị dở thì không can hệ gì. Chính cái tâm sở thọ làm cho ta biết xấu đẹp ngon dở. Cái khó của sự tu tập là làm sao dừng lại ở giai đoạn thọ, đừng “bước đi bước nữa” để tiến đến ái. Khi xúc và cảm nhận những cảnh xấu đẹp vui buồn, không nên sinh tâm yêu ghét. Vì chính do ái mà có thủ (nắm giữ), do thủ mà có hữu (sự có mặt). Do ta thích

có mặt trên đời, ta mới sinh ra ở đời, cũng như có thích xem cái lương mới có mặt ở rạp cái lương. Không ai mời ta đến giữa cuộc đời này nếu chính chúng ta không muốn; chính ta đã đăng ký, xếp hàng để được hiện hữu, sinh ra trên cõi đời này. Ta có trách nhiệm hoàn toàn về sự hiện hữu ấy. Không thể đổ thừa trách móc ai. Vì sao có hữu? Ấy là vì có thủ (nắm giữ) và sở dĩ có nắm giữ là vì có ái phát sinh từ thọ những thứ làm ta khoái thích. Thọ là cảm giác (vui, khổ, trung tính) khởi lên thuộc sáu loại do có sáu giác quan. Nguyên nhân của thọ là xúc: sự tiếp xúc của 5 giác quan với 5 đối tượng như mắt thấy sắc, tai nghe tiếng v.v.. Muốn đoạn diệt thọ cần đoạn diệt xúc. Nguyên nhân của xúc là lục nhập, 6 lối vào: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; 6 chỗ qua đó sự vật bên ngoài có thể đi vào tâm thức ta. Vì có mắt tai nên có sự thấy nghe v.v...

Nguyên nhân của lục nhập là danh sắc. Do có danh sắc mà có lục nhập. Danh là phần tâm lý gồm xúc, tác ý, thọ tướng, tư. Sắc là thân xác vật lý làm bằng bốn đại: địa, thủy, hỏa, phong.

Quá trình để một sự vật đi vào tâm thức ta gồm có 5 giai đoạn chính:

- a. Xúc: như mắt tiếp xúc với hình sắc khi sắc ở trong tầm mắt thì sự tiếp xúc mới có thể xảy ra.
- b. Tác ý: có sự chú ý. Nếu mắt thấy vật mà không có tác ý thì không có giai đoạn kế tiếp là .
- c. Thọ: tiếp nhận, có chú ý nhìn mới có sự nhận ra đó là vật gì.
- d. Tướng: bắt đầu có ý niệm về vật ấy: đẹp hay xấu, đáng ưa hay đáng chán v.v... Ngang đây nếu không dừng lại mà “bước đi bước nữa” thì tức là bắt đầu vào trong của nghiệp, đó là giai đoạn chót:
- e. Tư: tư tưởng về đối tượng mình ưa thích. Chính từ đây mà ái sanh, đầu mối của sầu, bi, khổ, ưu, não. Nó cũng là mầm mống tạo nghiệp.

Nguyên nhân của danh sắc là thức (cái biết) có 6 loại: cái biết của mắt, của tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nói khác đi, vì có thấy nghe mà có mắt tai v.v.. để sử dụng cho việc thấy nghe.

Nguyên nhân của thức là hành gồm có 3: thân hành, khẩu hành, tâm hành (hay ý hành) là những hoạt động cố ý của thân, khẩu, ý gọi là ba nghiệp. Cần nhấn mạnh ở yếu tố cố ý vì chỉ những hành động cố ý mới phát sinh ra

nghiệp.

Nguyên nhân của hành là vô minh, nghĩa là không biết về khổ, khổ tập, khổ diệt và con đường đưa đến khổ diệt.

Yếu tố sinh ra vô minh, tăng trưởng vô minh là ba lậu hoặc (sơ hở mê lầm): dục lậu (ham các đối tượng giác quan), hữu lậu (ham hiện hữu) và vô minh lậu là sự u mê căn bản phát sinh ra dục lậu, hữu lậu. Cũng từ vô minh sinh ra lậu hoặc, rồi lậu hoặc lại tăng trưởng vô minh; hai cái sinh lẫn nhau như từ một giống sinh cây quả, quả lại sinh ra hạt giống.

Thánh đạo tám ngành là con đường đưa đến đoạn diệt của lậu hoặc, của vô minh, của hành, của thức, của danh sắc... và của bất cứ gút nào trong 12 gút thất của vòng luân hồi sinh tử. Mở được một gút là phá tan được xiềng xích vô minh trùng trùng vô tận.

---o0o---

12. VỌNG MỸ NHÂN

Vào một ngày đẹp trời thanh thản, vua Pasenadi (Ba Tư Nặc) xứ Kosala dạo chơi trong vườn ngự uyển. Khi nhìn ngắm những gốc đại thụ ở chỗ xa vắng tịch mịch, với những tàn lá tỏa rộng che bóng mát, thật khả ái, đẹp mắt, nhà vua bỗng nhớ đến Đức Thế Tôn và nghĩ: “Những gốc cây khả ái, đẹp mắt, lặng lẽ, vắng người, thoáng gió, xa lánh mọi tụ hội đông đảo thích hợp cho sự trầm tư mặc tưởng này, chính là nơi Thế Tôn thường ngự tòa, chính là nơi chúng ta đánh lễ Thế Tôn”. Nghĩ như vậy rồi vua quay sang bảo người hầu cận tên Kàràyana rằng:

- Này Kàràyana, ta nhớ đức Thế Tôn. Mi có biết hiện nay Thế Tôn, bậc A la hán, Chánh đẳng giác trụ tại chỗ nào không?
- Tâu đại vương, lành thay đại vương nghĩ đến Thế Tôn, bậc A la hán, Chánh đẳng giác ấy. Ngài cùng với đại chúng thường du hành khắp nơi, rày đây mai đó không có trú xứ nào nhất định. Thật là một cuộc đời mây bay hạc lánh khó tìm dấu vết! Nhưng may thay, lúc này Ngài đang dừng chân ở một thị trấn của dân chúng Sakka, tên gọi thị trấn Medalumpa.
- Cách đây bao xa?
- Tâu đại vương, cách không xa, có thể đến đây và trở về nội trong ngày.

– Vậy Kàrayana này, hãy thăng cỗ xe. Chúng ta sẽ đi yết kiến Thế Tôn, bậc A la hán Chánh đẳng giác.

– Thưa vâng, tâu đại vương.

Vua cùng các quan hầu cận đi đến thị trấn nơi Thế Tôn đang trú. Vua đi bộ vào Tinh xá. Lúc bấy giờ một số đông Tỷ kheo đang kinh hành ngoài sân, vua hỏi:

– Thưa chư Tôn giả, Thế Tôn hiện ở đâu. Chúng tôi muốn yết kiến Ngài.

Các vị Tỷ kheo chỉ vào một gian tịnh thất bảo:

– Thưa đại vương, gian nhà cửa đóng kín kia là nơi Thế Tôn đang nghỉ. Hãy im lặng đến gần, bước vào hành lang thật nhẹ, sau khi đằng hắng, hãy gõ cửa. Thế Tôn sẽ mở cửa cho đại vương.

Đến nơi, vua cởi vành khăn đội đầu (một cử chỉ cung kính, như ngày nay ta cởi nón mũ) và trao thanh kiếm hộ thân cho quan hầu cận. Quan hầu cận hiểu ý vua muốn vào một mình, vội dừng lại ngang chỗ vua bỏ kiếm. Vua đến đằng hắng và gõ cửa tịnh thất của Thế Tôn. Thế Tôn mở cửa. Sau khi bước vào căn nhà, vua cúi đầu đánh lễ chân Thế Tôn, lấy miệng hôn chân Thế Tôn, lấy tay xoa chân Thế Tôn và tự xưng tên:

– Bạch Thế Tôn, con là vua Pasenadi nước Kosala.

Thế Tôn hỏi:

– Do thấy những gì mà đại vương lại hạ mình tột bực và biểu lộ tình thân ái đối với thân này như vậy?

Vua kể những lý do sau:

- Bạch Thế Tôn! Trong khi con thấy nhiều vị Sa môn Bà la môn, các giáo phái khác hành trì phạm hạnh có giới hạn chỉ trong một thời gian rồi lại trở về thế tục thụ hưởng năm món dục lạc, thì các vị Tỷ kheo đệ tử của Thế Tôn thực hành phạm hạnh viên mãn đến trọn đời. Do đó

con nghĩ: Thế Tôn là bậc chánh đẳng giác, pháp được Thế Tôn khéo giảng, chư tăng đệ tử của Thế Tôn khéo hành trì!

Lại nữa, bạch Thế Tôn ở đời và ở các tập thể xã hội, trí thức, tôn giáo, triết học khác con thường thấy vua chúa cãi lộn với vua chúa; Bà la môn cãi lộn với Bà la môn, gia chủ cãi lộn với gia chủ, cha mẹ cãi lộn với con cái, anh chị em cãi lộn với nhau... Còn trong pháp luật Thế Tôn con thấy các vị Tỷ kheo sống với nhau thuận hòa, thân hữu không cãi lộn, hòa hợp như nước với sữa, nhìn nhau bằng cặp mắt ái kính. Bạch Thế Tôn, con không thấy một chỗ nào có một phạm hạnh viên mãn thanh tịnh như vậy. Do đó con kính ngưỡng Thế Tôn.

Lại nữa, bạch Thế Tôn. Khi đi du hành con thường gặp các vị Sa môn, Bà la môn, các giáo phái khác gây gò khốn khổ, bạc nhược không đẹp mắt chút nào. Con đến hỏi và các vị ấy trả lời rằng: “Tâu đại vương, chúng tôi bị bệnh gia truyền”. Còn ở trong pháp và luật của Thế Tôn, thì con thấy các vị tỷ kheo hoan hỷ, phấn khởi, các căn thoải mái, tịch tịnh, bình tĩnh, khinh an. Do vậy con kính ngưỡng Thế Tôn và nghĩ “Pháp được thế tôn khéo giảng, đệ tử chúng tăng của Thế Tôn khéo tu tập hành trì”.

Lại nữa, bạch Thế Tôn, con là vua cả nước, có quyền sinh sát trong tay, vậy mà khi con ngồi xử kiện đôi khi có người dám ngắt lời con, dù con đã ra lệnh không được ngắt lời. Còn ở đây, con thấy trong khi Thế Tôn thuyết pháp cho đồ chúng hàng trăm ngàn người, thì không một ai gây tiếng động. Một lần, con thấy khi Thế Tôn đang thuyết pháp, có một vị đệ tử ho lên và liền bị một vị đồng phạm hạnh khế đập vào đầu gối, bảo nhỏ: “Tôn giả hãy im lặng, chớ làm ồn. Bậc đạo sư của chúng ta đang thuyết pháp”. Bạch Thế Tôn, do vậy con kính ngưỡng Thế Tôn và nghĩ: “Thật là vi diệu! Chúng Thích tử này khéo được huấn luyện không cần đến gậy kiếm”.

Lại nữa, bạch Thế Tôn, con thấy nhiều học giả các giáo pháp thật uyên bác, muốn chất vấn Thế Tôn, bàn sẵn những câu để khích bác, nhưng khi đến trước Thế Tôn, tất cả những học giả ấy đều câm lặng, và sau khi được pháp thoại của Thế Tôn làm cho hoan hỷ, phấn khởi, đều xin quy y Thế Tôn, trở thành đệ tử của Thế Tôn. Do vậy con kính ngưỡng Ngài.

Lại nữa, bạch Thế Tôn, con có hai quan giữ ngựa ăn cơm của con, đi xe của con, nhờ con mà sống, chính con đem lại danh vọng cho chúng. Vậy

mà chúng không hạ mình với con như với Thế Tôn. Có một lần, trên đường hành quân, con và hai quan giữ ngựa vào nghỉ đêm trong một căn nhà hẹp giữa rừng. Sau khi cùng nhau đàm luận về chánh pháp đến quá nửa khuya, cả hai quan giữ ngựa của con nằm xuống ngủ, để đầu hướng về phía mà chúng được nghe là Thế Tôn đang ngủ, và trở chân về hướng con nằm. Bạch Thế Tôn, khi ấy con nghĩ thật sự những vị này chắc phải ý thức một sự thù thắng trong giáo lý của Thế Tôn, nên mới có thái độ tôn trọng cùng tột đến coi nhẹ mạng sống như thế. Do vậy, con kính ngưỡng Thế Tôn.

Lại nữa, bạch Thế Tôn, Thế Tôn thuộc đấng Sát đế ly, Thế Tôn người nước Kosala, con cũng thuộc nước Kosala. Thế Tôn 80 tuổi, con cũng 80 tuổi. Do vậy, con sẵn sàng hạ mình tột bực đối với Thế Tôn và biểu lộ tình thân ái.

Kể xong những lý do trên, vua Pasenadi đánh lễ Thế Tôn, thân phía hữu hướng về Ngài rồi kiêu từ. Sau khi vua ra về Thế Tôn kể lại cho các tỷ kheo và dạy: “Này các Tỷ kheo, đây là các pháp trang nghiêm, các người nên học tập. Các pháp trang nghiêm này là căn bản của phạm hạnh”.

Lời bàn:

Đọc xong kinh Pháp trang nghiêm, kẻ hậu bối này không khỏi cảm khái và ý nghĩ

1. Vua Ba Tư Nặc trước cảnh đẹp thiên nhiên, phi tần mỹ nữ không nhớ, rượu ngon thịt béo không nghĩ, mà chỉ nhớ tưởng đến Phật thiết tha như nhớ cha nhớ mẹ và tức tốc tìm đến nơi để đánh lễ Ngài. Thật là một ông vua hiền, xứng đáng được sinh đồng thời với Phật, gặp Phật. Và đức Phật của chúng ta cũng thật may mắn hơn đức Khổng Phu Tử nhiều. Vì trong lúc đó bậc Thánh Trung Hoa sinh đồng thời với Phật, đã phải than phiền về ông vua bê bối mê nàng Nam Tử rằng: “Nhà vua trọng sắc hơn trọng đức”. Nhưng đối với vua Ba Tư Nặc ngày xưa cũng như với Phật tử chúng ta ngày nay, thì Đức Thế Tôn là NGƯỜI ĐẸP CỦA MUÔN ĐỜI VÀ VẠN LOẠI, cho nên mới có câu: “Vọng mỹ nhân hề, thiên nhất phương”.

2. Trong 7 lý do vua kể vì sao vua kính mộ Phật là:

– Chư đệ tử xuất gia theo Phật sống phạm hạnh trọn đời (trên nguyên tắc

không kể đến những trường hợp côi áo cà sa vì lý do kỹ thuật).

- Đệ tử Phật không cãi lộn.
- Đệ tử Phật lóng tai chí thành nghe pháp
- Nhan sắc đệ tử Phật tươi tốt vui hòa giải thoát (không có bị bệnh gia truyền).
- Những người muốn khích bác Phật, khi đến trước Ngài đều được cảm hóa, thành đệ tử Ngài.
- Hai quan giữ ngựa ăn lộc vua mà kính Phật hơn vua.
- Phật đồng giai cấp huyết thống với vua.

Trong 7 điều, ta thấy hết 5 điều liên hệ đến tư cách của Phật tử, qua tư cách đó vua cảm mộ và quy y Phật, đủ thấy tư cách người theo Phật quan trọng thế nào. “Nhân năng hoằng đạo” là vậy.

3. Về điểm thứ 6. Vua thấy hai bề tôi phạm tội khi quân, dám nằm quay chân về phía mình, mà chưa vội nổi sân đòi chém đầu, lại lần dò tìm hiểu lý do tại sao những kẻ ấy có thái độ cung kính một người khác hơn mình như vậy, trong khi chính mình lại là người đem lại cho chúng bổng lộc, danh vọng, cầm trong tay sinh mạng của chúng. Thái độ ấy quả là tư cách sáng suốt của một ông vua có trí.

4. Về điểm cuối cùng, vua ngưỡng mộ Phật vì Phật cùng một giai cấp, một ca-lip với mình. Đúng là kiểu suy tư của hạng thượng lưu xã hội, đối với hạng này, Phật tánh thật có nam bắc. Họ sẽ không chịu quy y một chàng bán củi như Lục Tổ Huệ Năng khả ái kính của chúng ta đâu. Có lẽ vì vậy đức Phật phải hạ sanh vào dòng dõi vua chúa để độ cho hạng vương giả. Tất cả đều là phương tiện thiện xảo của Bồ tát để độ sanh: khi cần sanh vào hàng cao sang, các ngài cũng không từ khước, mục đích chính yếu là thuyết pháp độ sanh, không câu nệ hình thức. Khi cần ngồi xe bò thuyết pháp, cứ ngồi xe bò. Khi cần lên xe Mercedès thuyết pháp thì đi Mercedès. Ngày nay, nhiều người câu nệ phẩm bình sao vị kia đi tu mà còn ngồi xe sang hoặc ngồi xe tồi... đều là những lời phẩm bình chấp tướng nông nổi.

---o0o---

13. NỮ GIỚI TRONG ĐẠO PHẬT

Thông thường, nói đến phụ nữ, người ta nghĩ ngay đến những phong trào đòi bình quyền, đòi quyền sống, đến những quan niệm kỳ thị nam nữ, những ý kiến ủng hộ hay chống đối trước những quan niệm ấy, chia ra hai phe rõ rệt mà người bên vực sự kỳ thị đa số là phái nam, và người chống đối luôn

luôn là phái nữ. Tự trung, vấn đề kỳ thị nam nữ cũng như kỳ thị chủng tộc, tôn giáo... bao hàm tranh chấp quyền lợi và thế lực. Ở đâu còn tranh chấp, ở đấy sẽ còn đủ loại kỳ thị. Sự kỳ thị chỉ chấm dứt khi nào con người vươn lên bình diện tâm linh, nơi không còn tranh chấp. Trong địa hạt vật chất cũng như tinh thần, khi một người no tất phải có những kẻ khác đói, một người dư dật thì kẻ khác phải thiếu thốn, một người được gọi là tài giỏi hay ho tất phải có kẻ chịu tiếng vụng về khờ khạo. Niềm hân hoan, sự chiến thắng của một cá nhân hay một đoàn thể này bao hàm nỗi tủi nhục, sự thất bại của một cá nhân, một tập đoàn khác. Chỉ trong địa hạt tâm linh, niềm vui của ta mới không phải trả giá bằng nỗi khổ của người, mà còn tỏa rộng bóng mát của nó cho mọi kẻ chung quanh. Chỉ trong địa hạt tâm linh, mỗi con người mới có thể đạt đến tự do tuyệt đối mà không phương hại đến kẻ khác, và chỉ trong địa hạt tâm linh, tình yêu mới không thể biến thành ganh ghét hận thù. Cho nên chỉ có những bậc Thầy tâm linh vĩ đại mới không có thành kiến về phụ nữ, vì họ đã vượt ra ngoài tranh chấp, ra ngoài yêu ghét thương ghét. Đức Phật chính là bậc Thầy tâm linh vĩ đại đã mở ra cho nữ giới con đường giải phóng không những ra khỏi một thân phận đen tối thấp hèn, lệ thuộc vào nam giới, mà còn ra khỏi ngục tù bản ngã nhỏ hẹp để vươn lên Chân lý, Niết bàn.

Nói chung, những đức tính và thói xấu của phụ nữ khác hẳn của nam giới. Nếu ở nam giới Trí tuệ được đề cao, thì đức tính được đề cao ở nữ giới là Từ bi, bởi thế mà tượng Bồ tát từ bi đều có dạng nữ. Nếu ở nam giới, can đảm chí khí được tán dương thì ở nữ giới người ta chờ đợi sự nhẫn nhục ôn hòa, đức bao dung tha thứ. Thánh Gandhi đã xem phụ nữ là hiện thân của đức khoan hồng. Nếu ở nam giới, sự ăn to nói lớn, hoạt bát hùng hồn là một đức tính thì trái lại, đức tính của phái nữ nằm trong sự nhũn nhặn. Nếu ở nam giới, quyền lực uy phong được ca tụng thì ở nữ giới, đức tính cần thiết là khiêm tốn. Nhưng những đức tính nữ có những mặt trái đánh lừa ta, ví dụ ta dễ lẫn lộn sự si ái với từ bi, hoặc có khi ta tưởng mình từ bi mà kỳ thực chỉ là thói bám víu và ưa che chở quá mức cần thiết. Vì người đàn bà đóng một vai trò quan trọng trong việc đem lại sự sống, nên họ dễ xem mình là tất cả, dễ nghĩ rằng không có ta đây thì không xong. Đức tính im lặng nhẫn nhục nơi phụ nữ có thể có mặt trái là chấp trước, ôm hận xuống tuyến đài, khó giải thoát. Đức tính nhũn nhặn khiêm tốn của phụ nữ có thể chỉ là thói nhút nhát ỷ lại, đờm dáng, luôn lệ thuộc vào kẻ khác. Chính vì muốn phát huy những đức tính và sửa trị những thói xấu nơi phụ nữ, mà đức Phật đã chế ra Bát kinh pháp và những giới luật riêng cho hàng nữ xuất gia. Nhiều người đã căn cứ vào Bát kinh pháp (tức 8 điều mà Ni phải tuân giữ đối với Tỷ kheo Tăng) và căn cứ vào việc Phật chế giới cho Ni nhiều hơn Tăng, mà cho rằng

Phật kỳ thị nam nữ. Thật ra, vì phái nữ có những điều kiện vật lý tâm lý khác hẳn nam giới cho nên giới luật cũng khác. Riêng về Bát kinh pháp, chúng ta có thể đi ngược dòng lịch sử để xét lý do Phật chế tám điều cung kính. Trong đoàn thể xuất gia đầu tiên của Phật không có nữ lưu. Mãi đến nhiều năm sau khi thành lập tăng đoàn, bà mẹ nuôi Đức Phật là Hoàng hậu Mahaprajapati (Đại Ái Đạo) cùng với 500 nữ nhân dòng Thích Ca mới đến xin Phật thể phát xuất gia. Phật từ chối. Lần thứ hai khi nghe Đức Phật đang ở Kỳ hoàn Tinh xá, Hoàng hậu cùng 500 nữ nhân ấy từ xa xôi lặn lội, đi bộ rách cả gót chân, y phục lấm lem đất bụi, đến nơi đứng ngoài cửa khóc lóc thảm thương. Ngài A Nan thấy thế động lòng can thiệp giúp cho hoàng hậu và sau ba lần Ngài năn nỉ Phật mới bằng lòng cho bà và 500 nữ nhân xuất gia với điều kiện phải tuân Bát kinh pháp. Phật biết tâm lý kiêu căng cố hữu của người phụ nữ, mặt trái của bản năng làm mẹ, ưa bảo bọc và tự cho mình quan trọng. Bà Mahaprajapati là một vị đương kim Hoàng hậu, lại là Mẹ nuôi đã chăm sóc Thái tử (Phật trước khi xuất gia) từ khi mới ra khỏi lòng mẹ được bảy ngày. Bà có đủ tất cả lý do để kiêu căng ngã mạn khi bước vào hàng ngũ xuất gia. Nếu Phật không chế ra Bát kinh pháp thì rất có thể bà sẽ trở trời mà lên, không coi ai vào đâu nữa. Nếu ở đời Bà đã sai bảo được lính tráng quan hầu, thì không lý do gì khi vào đạo và lại là Mẹ của Phật, Bà không sai bảo được những nam tu sĩ choai choai đáng đầu con cháu bà? Một kinh pháp có lẽ cốt chĩa vào Kiều Đàm di mẫu chứ không ai khác, vào thời gian sớm sủa ấy khi chưa có nữ nhân nào xin đi tu: “Một vị Tỷ kheo Ni dù 100 tuổi hạ cũng phải cung kính vái chào mời ngồi một Tỷ kheo Tăng dù mới 1 tuổi (thật ra là 21 tuổi vì tuổi tối thiểu để thọ tỷ kheo giới là 20, cộng thêm một năm tuổi hạ)”. Một lý do khác là để giữa Tăng và Ni phải có khoảng cách trong hòa khí. Nữ giới hay quá đà: hoặc quá thân thì mất cung kính, dễ lờn hoặc quá sơ thì dễ đi đến chỗ kiêu căng tự phụ cho rằng ta đây có thể tự lập không cần ai dắt dẫn. Do đó một kinh pháp khác bắt buộc Ni phải thỉnh thoảng đi đến tỷ kheo Tăng xin chỉ giáo, để luôn luôn nhớ địa vị khất sĩ của mình, nghĩa là phải cầu pháp. Ta cần lĩnh hội Bát kinh pháp một cách sâu xa hơn, ấy là phải kính trọng tất cả, vì trở ngại lớn nhất cho người tìm Đạo là thói kiêu căng. Thánh Gandhi nói: “Người tìm chân lý phải xem mình hèn mọn hơn cát bụi. Vũ trụ nghiền nát cát bụi dưới chân mình, song kẻ đi tìm chân lý phải nghĩ mình nhỏ nhoi đến độ bụi cát cũng có thể nghiền nát mình. Chỉ khi đó con người mới mong có được một tia sáng nào của chân lý”. Như vậy, người nữ nào thực tình muốn xóa ngã chấp thì không nên mặc cảm về Bát kinh pháp, và nam tu sĩ cũng không có lý do gì để tự hào.

Phái nữ có những lãnh vực hoạt động khác hẳn lãnh vực nam, không thể so

sánh. Nếu trong xã hội, đàn ông nắm giữ những địa vị then chốt thì trong gia đình, giềng mối lại do đàn bà nắm giữ. Bởi thế đức Phật thường dùng danh từ Mātugāma những bà Mẹ, để tỏ ý kính trọng khi nói về những phụ nữ lớn tuổi và danh từ Pāramāsakhā (những bạn tốt của chồng) để chỉ những phụ nữ đã kết hôn. Đông phương có danh từ “nội tướng” chỉ những bà mẹ đảm đang trong gia đình, những bà Mẹ có một ảnh hưởng vô cùng quan trọng trong sự giáo dục con cái. Về điểm này chúng ta có thể tìm ví dụ trong tiểu sử những bậc Thánh như ngài La Thập, mà thân mẫu đã đóng góp một phần không nhỏ trên đường tiến tu đạo nghiệp; Ngài Dhammapala một vị hộ pháp có công chấn hưng Phật giáo tại Tích Lan và sáng lập hội Mahabodhi cũng đã nhờ công lao rất nhiều của thân mẫu. Tiểu sử ghi rằng thân mẫu Ngài đau buồn trước tình cảnh nền tín ngưỡng Phật giáo cổ truyền của xứ sở bị cuốn trôi trước những làn sóng xâm lăng của dị giáo, đã thường tha thiết cầu nguyện sinh được một người con trai đầy đủ tài đức để phục hưng tôn giáo nước nhà. Bà đã được toại nguyện, ngài Dhammapala đã ra đời giữa tiếng kinh vang rền của chư Tăng, hương trầm nghi ngút. Bà sống một đời thánh thiện trong thời kỳ hoai thai bậc Thánh, mong người con sau này phải trở thành cứu tinh của dân tộc. Bà Mạnh mẫu cũng đã chọn chỗ ở thích hợp để nuôi dạy người con về sau đã trở thành một vị á Thánh của Trung quốc. Thân mẫu của Mahatma Gandhi cũng đã gây một ảnh hưởng lớn trong đời bậc vĩ nhân này, và triết gia Anh lỗi lạc là Bertrand Russell cũng đã được giáo huấn từ tấm bé bởi một bà nội đầy nghị lực quả cảm không thua gì nam giới. Những tỉ dụ ấy đầy rẫy trong các tiểu sử những vĩ nhân của nhân loại. Những bà mẹ ấy đã dễ dàng bị lãng quên trước sự thành công chói của những người con, nhưng chính sự lãng quên ấy lại là một phần làm nên sự vinh quang của những bà mẹ, với đức hy sinh vô bờ không chờ đợi được đền đáp hay được nhắc nhở. Đức hy sinh xả kỷ của những bà mẹ vĩ nhân nói chung ấy đáng lẽ chúng ta phải xây đài kỷ niệm như chúng ta đã xây đài kỷ niệm những chiến sĩ vô danh.

Vai trò then chốt của những bà mẹ trong gia đình được tỏ rõ qua kinh nghiệm: ta thường thấy rằng khi một gia đình có người cha vô trách nhiệm nhưng được bà mẹ đảm đang đức hạnh thì gia đình vẫn còn vững, con cái vẫn có thể làm nên nậu chín. Trái lại khi một gia đình có bà mẹ bê tha thì gia đình ấy kể như tan rã, con cái bơ vơ không nơi nương tựa. Một văn hào Pháp đã nói: “Chính phụ nữ là những người tạo dựng và phá hoại gia đình!” (Ce sont les femmes qui font et défont la maison.) Trong khi công việc của nam giới là khai sáng dựng xây, thì công việc của nữ giới là duy trì, bảo vệ và hỗ trợ cho những công trình công ích. Trong những phong trào, những tổ chức văn hóa và tôn giáo, phụ nữ thường là những người bảo trợ và hưởng ứng,

như bà bá tước Chatelet với lâu đài Cirey đã giúp văn hào Voltaire trú ẩn chính quyền Pháp, tại đây ông đã sáng tác những tác phẩm bất hủ cho nhân loại.

Trong lãnh vực Tôn giáo, vai trò hỗ trợ của phụ nữ lại càng quan trọng hơn. Vào thời Đức Phật còn tại thế, đã có rất nhiều phụ nữ trong số những đệ tử Phật, điều ấy được chứng tỏ qua Kinh tạng và Luật tạng bằng tiếng Pali. Luật Pali (Vinaya Pitaka) có hai chương dành cho nữ giới là Bhikkhunivibhanga và Bhikkhuni khandhaka nói đến những giới luật mà Tỷ kheo Ni và những nữ nhân tập sự xuất gia phải tuân giữ. Họ là những phụ nữ thoát ly gia đình để đi tìm sự an tĩnh nội tâm, sự tự chủ, ánh sáng tri thức, và trên tất cả tìm Giải thoát, trọng tâm căn rễ của Phật giáo như Đức Thế Tôn dạy: “Cũng như nước trong bốn biển chỉ có một vị mặn, Đạo của ta cũng chỉ thấm nhuần một vị, ấy là vị Giải thoát”. Trong số đông đảo phụ nữ xuất gia hồi Đức Phật còn tại thế, có nhiều người đã chứng đến quả A la hán, quả vị cao tột mà một đệ tử đương thời của Phật có thể chứng đắc, mà chứng tích còn tồn tại đến chúng ta qua những bài thơ (kệ) họ thốt ra sau khi đắc quả, những bài kệ này được ghi lại trong Kinh tạng Pali gồm ba phần: phần thứ nhất quan trọng hơn cả gọi là Therigāthā (Trường lão Ni kệ) gồm những bài thơ của 73 vị nữ tu lớn tuổi gọi là Trường lão Ni. Phần thứ hai là Bhikkhuni Samyutta, một phần trong kinh Samyutta Nikāya (Tập A hàm) sưu tập những bài kệ của 10 vị Trường lão Ni trong số kể trên; và phần cuối cùng là Apadāna là tập tiểu sử viết bằng thơ kể lại đời của 40 vị Ni sống đồng thời với Đức Phật, so với 547 tiểu sử của các vị Tăng. Đương thời đức Phật, trong khi Tăng bộ có hai vị là Sariputta (Xá Lợi Phất) và Mogallāna (Mục Kiền Liên) cai quản thì Ni cũng do hai vị Ni đã đắc quả A la hán hướng dẫn là bà Khemā và Uppalavannā. Nhiều vị nữ đệ tử khác cũng đã được Đức Phật liệt vào hàng lỗi lạc nhiệt thành. Sự thành lập Ni bộ của Đức Phật đã được các nhà dân tộc học cho là một việc làm vô cùng cách mạng, nếu ta xét đến yếu tố thời gian cách đây 2500 năm và không gian là xứ Ấn Độ đầy thành kiến đối với phái nữ. Không những ngày xưa mà ngay hiện tại nhiều nơi ở Ấn vẫn còn giữ tục lệ Purdah tức tục che mặt của phụ nữ khi ra đường, và họ phải sống trong phòng the khóa kín. Theo tục lệ Ấn giáo, phụ nữ không được giáo dục, không được làm những công việc ngoài đường dù nhỏ mọn như bán trầu thuốc, rau cải, tất cả đều do đàn ông đảm trách. Sinh con gái là một điều bất hạnh cho mọi gia đình, vì phải lo việc gả chồng và sắm của hồi môn. Hơn nữa trong Xã hội Ấn Độ thời bấy giờ, cũng như ở Trung Hoa, Nhật Bản hay Việt Nam, mọi gia đình đều xem con trai là rường cột trong việc nắm giữ giềng mối tổ tông và lo việc tế tự thờ cúng. Việc tế lễ trong đó nhiều sinh vật thường bị giết làm vật hy sinh, được thực hành sâu

rộng và người ta tin rằng khi người cha trong gia đình chết đi mà không có con trai nối dõi tông đường thì linh hồn ông sẽ thành ma trở về quấy phá. Do đó nếu một người đàn bà không sinh được con trai, thì người chồng có thể cưới vợ khác và ngay cả có thể trục xuất bà ra khỏi gia đình. Nhưng kể từ khi đạo Phật ra đời, những truyền thống của Xã hội Ấn đã trải qua một cuộc đổi thay. Phật giáo dạy rằng sự tế tự phải bắt nguồn từ nội tâm, bằng cách gột rửa những tư tưởng ngã chấp, thiêu đốt tham sân si. Sự tế tự phải tránh xa mọi hành vi tàn bạo độc hại đối với mọi sinh vật khác. Hoàng hậu Mallikà nhờ thấm nhuần những tư tưởng ấy của đạo Phật, đã trở thành một Phật tử tại gia. Bà đã thuyết phục được vua Pasenadi khỏi nghe lời một giáo sĩ bà la môn, giết nhiều muôn sinh trong một đại tế đàn để thế mạng vua. Lại nữa, lý thuyết Phật giáo theo đó mỗi người chịu trách nhiệm việc sinh tử của mình, đã bật tung gốc rễ của truyền thống tế tự thần linh để cầu sinh con trai, hay tin rằng linh hồn người cha sẽ trở về quấy nhiễu nếu việc cúng tế không được chăm sóc chu đáo. Với lý thuyết nghiệp, đạo Phật không tin vào những vụ cúng tế dù để xin con trai hay để chuộc tội lỗi. Vị trưởng lão Ni tên Punna trong một bài kệ có nhận xét rằng nếu lễ tắm rửa trong nước sông có thể tẩy sạch tội lỗi và thanh hóa con người thì những loài tôm cua rùa cá và rắn nước đáng lẽ phải được lên thiên đàng tất cả. Như vậy, với sự xuất hiện của Phật giáo, người phụ nữ Ấn không còn phải quá lo ngại và bị ngược đãi khi không sinh được con trai, vì người ta đã nhận thức được rằng cuộc sống đời sau của người cha hoàn toàn tùy thuộc vào những hành vi hiện tại của ông, chứ không phải do sự cúng tế của người con trai hay con gái nào cả. Và sự kế nghiệp gia đình cũng không còn quá lệ thuộc vào người trưởng nam như trước. Ngày nay ở bờ biển Tây Ấn còn có một giai cấp Bà la môn rất xưa cũ gọi là Nairs có truyền thống chỉ trao quyền thừa kế cho con gái. Điều này có thể là do một ảnh hưởng của đức Phật. Chúng ta được kể rằng khi vua Pasenadi tỏ vẻ buồn bã thất vọng vì Hoàng hậu Mallikà sinh con gái, đức Phật đã an ủi vua bằng những lời lẽ như sau:

“Tâu Đại vương, một cháu gái có thể còn tốt hơn cả một bé trai
Cô bé có thể trở thành một thiếu nữ hiền đức
Biết kính trọng mẹ chồng, và làm một người vợ tốt
Nàng có thể sinh một người con làm nên việc lớn
Cai trị những vương quốc lớn rộng
Trở thành một người lãnh đạo quốc gia”.

Một truyền thống khác cũng đã được Đức Phật xóa bỏ với cuộc cách mạng của Ngài là thành kiến khinh bỉ đối với những phụ nữ sống độc thân cho đến già. Với sự xuất hiện của Phật giáo và đoàn thể Ni chúng, đoàn thể phụ nữ

độc thân có tổ chức đầu tiên, người phụ nữ không lập gia đình dù chưa phải là Phật tử cũng bắt đầu thấy tự do thoải mái, nàng có thể ra đường mà không bị phi báng, hài lòng với công việc thích hợp như phụng dưỡng cha mẹ, săn sóc đàn em, chăm lo nhà cửa. Nàng có thể trở thành chủ nhân những gia sản lớn, có nhiều nô bộc đất đai ruộng vườn như trường hợp nàng Subhà con gái người thợ kim hoàn. Sau khi nghe pháp nàng đắm chán ngấy mọi thú vui thế tục và gia nhập đoàn thể Ni. Như vậy ta thấy giáo pháp của Phật đã mở rộng cho tất cả hàng phụ nữ không phân giai cấp: bà Mahapajapati mẫu hậu cao sang quyền quý, nàng Subhà giàu có, nàng Isidasi đau khổ, nàng Ambapali ăn chơi. Theo các bài kệ và tiểu sử những vị này, về sau đều trở thành những bậc Trưởng lão Ni và đều đắc quả. chúng ta được biết Isidasi là một phụ nữ đau khổ có bốn đời chồng, khi xuất gia sống đời giải thoát Bà đã diễn tả trong một bài thơ nỗi niềm vui sướng vì đã thoát khỏi một cách vinh quang ba điều khó chịu là “côi, chày, và người chồng bất chính” và khi đắc quả Bà đã hân hoan thốt lên: “Tôi đã thoát khỏi sống chết, tôi đã cắt đứt sợi dây luân hồi” (Trưởng lão ni kệ 11.). Bà Pàtàcàra một phụ nữ bị mất một lượt hai con, chồng, cha, mẹ và anh trong một tai nạn thảm khốc. Nhờ thần lực Phật, Bà được gặp Ngài và ngay sau khi nghe Pháp từ chính Kim khẩu đức Thế Tôn, Bà đã đắc sơ quả và xin xuất gia. Một hôm xuống rửa chân trong dòng suối, nhìn như giọt nước từ bàn chân nhỏ xuống tan trong dòng nước trôi đi, bất giác Bà nghĩ đến sự mong manh của đời người chẳng khác nào những giọt nước kia, sớm muộn cũng tan rã, chấm dứt. Đức Phật đọc được những ý nghĩ ấy và biết tâm Bà đã sẵn sàng chứng quả cao hơn, đã thuyết pháp cho Bà. Nghe xong thời pháp Bà đã đắc quả A la hán, và từ đây trở thành nguồn an ủi cho nhiều phụ nữ bất hạnh khác.

Đền trường hợp nàng Ambapali là một kỹ nữ kiều diễm ăn chơi của kinh thành Vesali mà nhan sắc đã làm cho vua Bimbisara suýt mất mạng, Đức Phật cũng đã cảm hóa được và khiến nàng trở thành một người xuất gia thanh tịnh trong hàng ngũ ni chúng. Sự kiện Phật độ cho nàng Ambapali xuất gia đã chứng tỏ đức bình đẳng và lòng từ bi bao la của Phật, hơn nữa đây còn là một bằng chứng hùng hồn cụ thể của lời Phật dạy là ai cũng có Phật tính, có thể đắc đạo miễn là họ chịu nỗ lực rèn luyện bản thân.

Nhưng không phải đoàn thể ni chúng chỉ gồm những phụ nữ muốn thoát ly gánh nặng gia đình và đời sống cam go; những người đau khổ tìm đến niềm an ủi của một đoàn thể, mà còn gồm cả những phụ nữ có khả năng tâm linh cao vượt, muốn thẳng tiến lên con đường của các bậc thánh. Đó là những người như Bà Bhaddhà Kundalakesin trước kia là một đồ đệ Kỳ na giáo, chuyên môn đi khắp xứ để tranh biện với những người uyên bác. Một ngày

kia Bà tranh luận với Tôn giả Xá Lợi Phất. Tôn giả đã giải được tất cả những vấn nạn của bà và đưa Bà đến Đức Phật. Vừa nghe Phật thuyết pháp bà đã đắc quả A la hán và gia nhập đoàn thể Ni. Đây là một trường hợp hiếm thấy nơi phụ nữ, đắc quả trước khi xuất gia. Bà lại còn có cái vinh dự được chính Đức Phật cho xuất gia với mấy lời đơn giản: “Lại đây hỡi nữ nhứt sĩ”. (Ehu bhikkhuni thiện lai, tỳ kheo ni.) Một vị Trưởng lão Ni khác nữa có trình độ tâm linh cao là Bà Bhaddhà Kàpilàni (TLNK 63) Bà này đã xuất gia cùng một lượt với chồng là Kassapa. Việc này rất thường xảy ra vào thời Phật tại thế, khi nhân cách sáng chói của Ngài chiếu thẳng vào mọi tâm hồn và cảm hóa được tất cả, khiến cho người ta có thể liả bỏ những gì thân yêu nhất để đi theo tiếng gọi của chân lý. Hai người này đã thỏa thuận cùng nhau xuất gia sống đời lang thang như chính đức Phật và các đệ tử của Ngài. Họ khởi hành cùng lúc nhưng liền chia tay để đến nơi Đức Phật theo những con đường khác nhau, vì sợ người ta lầm tưởng họ còn ái luyến, và sự nghi quấy này có thể rước lấy ác báo. Trong Trưởng lão kệ có ghi rằng mãnh lực của quyết định này nơi đôi bạn đã làm chấn động quả đất.

Một phụ nữ đặc biệt khác nữa là Bà Dhamadinnà, vợ Visàkha một đệ tử tại gia thuần thành của Phật. Khi Bà xin phép xuất gia, Visàkha tiễn đưa Bà đến một Ni viện, nhưng ông thì vẫn làm cư sĩ tại gia. Sau khi đắc quả A la hán Dhammadinna có lần thảo luận về Pháp với ông Visàkha. Những cuộc trao đổi này được ghi lại trong kinh Cùlaveddala Sutta, Pali tạng. Phật xem vị sư nữ Dhammadinna là một trong những đệ tử “thuyết pháp đệ nhất” và ấn chứng cho tất cả những gì Bà đã nói. Ngài bảo Visakha rằng nếu hỏi Ngài, Ngài cũng sẽ dạy hết như Dhammadinna đã nói, và những lời của Bà được trở thành Buddhavacana, Phật ngôn. Một trường hợp khác mà lời một vị Ni được xem như Phật ngôn là khi Phật xác nhận lời giải thích của vị Ni (khuyết danh) ở Kajangala. Vị Ni này đã giải đáp 10 câu hỏi quan trọng.

Riêng về sự ủng hộ Phật pháp bằng cách cung cấp tứ sự cúng dường cho đoàn thể Tăng Ni, và sống một đời tại gia hợp với chánh pháp, hàng phụ nữ đương thời đức Phật cũng đóng một vai trò khá quan trọng. Một trong những thí chủ hào phóng thời ấy là Bà Visakhà được Đức Phật chuẩn y cho phép thi hành tám điều công đức gồm: cúng dường vật thực cho chư tăng khi vào thành Xá vệ, khi rời thành, cúng dường vật thực cho người bệnh, người nuôi bệnh, thuốc men cơm cháo cho những người cần, y phục cho chư Tăng vào mùa mưa và áo tắm cho Ni. Những nữ đệ tử tại gia nổi tiếng khác là Hoàng hậu Mallikà (Mạt lợi phu nhân) đã có công hướng dẫn vua Pasenadi (Ba tư nặc) theo chánh đạo, Bà Nakulamàtā đã cứu chồng thoát khỏi tử thần. Những ví dụ tương tự rải khắp tạng kinh Pali cho ta thấy phụ nữ đã là những

người ủng hộ đắc lực cho đoàn thể Tăng chúng trong thời Phật tại thế, và hộ trì chánh pháp không những bằng sự cúng dường vật thực, bằng lòng kính thành sùng đạo của họ, mà quan trọng nhất là chính họ đã hướng dẫn gia đình theo chánh đạo, từ bỏ những thói tục dị đoan và trở thành những đệ tử trung kiên của Phật.

Trong Phật giáo hiện đại cũng thế, những công tác Xã hội để hàn gắn những vết thương của đồng loại trong lúc gặp chiến tranh ách nạn, phần nhiều là do Ni và nữ Phật tử nhiều từ tâm xả kỷ. Hàng nữ xuất gia cũng như tại gia hiện tại cũng đóng một vai trò hộ trì không kém phần quan trọng đối với những công trình lớn lao của Giáo hội, thông thường là việc gây ngân quỹ.

Về phương diện tinh thần, đoàn thể Ni chúng là một tấm gương sáng, một niềm khích lệ an ủi cho nhiều phụ nữ bất hạnh trong sinh hoạt gia đình. Những lúc tinh thần căng thẳng rối loạn vì đời sống hôn nhân, họ đến chùa và được tăng thêm tự tin khi thấy có những người con gái đáng đầu con cháu họ đang dạn dĩ bước đi một mình trên đường đời, lấy Chân lý làm bạn và lấy chúng sinh đau khổ làm gia đình. Họ bỗng nhận ra rằng một gia đình nhỏ với dăm ba đứa con hóa ra không phải là mục tiêu duy nhất của người phụ nữ, nhiều phụ nữ khác có thể sống trọn vẹn hơn mà không cần gì đến những phụ tùng phiền toái như họ. Biết bao nhiêu người đàn bà đau khổ đã được cảm hóa khi biết hướng tâm hồn của họ về ánh sáng Phật pháp thay vì quanh quẩn trong bóng tối của một bản ngã nhỏ hẹp với những vấn đề bất tận dằn ra trước mắt mà họ không thể nào giải quyết. Nhiều phụ nữ đã thú thật nếu không nhờ Phật pháp có lẽ họ đã hóa điên hay ra thân tàn ma dại. Quả thế trong thời buổi chiến tranh nhiều tang tóc này, chắc chắn Phật giáo đã cứu vớt rất nhiều phụ nữ. Bao nhiêu gia đình nhờ thâm nhuần chánh pháp mà giữ được bình tĩnh trước những tai biến tày đình trút lên đầu họ. Có thể nói trong một nước chịu nhiều chiến tranh, phụ nữ là thành phần đau khổ nhất. Vì họ là những người đã trực tiếp mang lại sự sống, nên cũng xót xa nhất trước cái chết của những người con. Nhưng nhờ Phật giáo, có những bà mẹ đáng lẽ héo mòn trong đau khổ, đã tìm thấy con đường phục vụ, tham gia công tác cứu khổ của Phật giáo để thấy Khổ đế lan khắp mặt đất chứ không riêng gì bản thân mình. Khi nhận ra điều này, cõi lòng họ sẽ lắng lại, và trong họ nảy sinh một tình thương lớn, lan dần, tỏa rộng ra đến tất cả mọi người và mọi loài đau khổ, nỗi khổ đau mà họ đã hơn một lần thực chứng.

Để kết luận, có thể nói Phật giáo đã đem lại một niềm an ủi vô bờ cho những phụ nữ đau khổ, đã mở ra một con đường vinh quang cho những phụ nữ có khả năng giác ngộ. Ngược lại, phụ nữ cũng đóng góp một phần quan trọng

trong việc duy trì bảo vệ Chánh pháp. Dưới ánh sáng tâm linh của đức Phật, không có vấn đề kỳ thị mà trái lại, mọi người mọi loài đều được hiển lộ đúng chỗ của nó và đều quan trọng, đều cần thiết như nhau. Quan niệm bình đẳng giữa nam nữ càng được tỏ rõ trong đại thừa giáo như trường hợp Long nữ thành Phật trong kinh Pháp Hoa, hay trường hợp Phật thọ ký cho các Bà Ma ha ba xà ba đề và Da du đà la thành Phật, hoặc trường hợp trong kinh Duy ma cật với đoạn ứng đối hào hứng giữa Tôn giả Xá lợi phất và Long nữ. Nhưng quan niệm bình đẳng của Phật giáo phải được đặt căn bản trên tài và đức thì sự bình đẳng ấy mới có ý nghĩa thực thụ chứ không phải chỉ có tính cách chính trị, mị dân. Chính người phụ nữ phải nỗ lực gột bỏ những thói xấu cố hữu và trau dồi những đức tính, khả năng của họ để tạo nên sự bình đẳng ấy chứ không phải ngồi một chỗ kêu gào người ta đem đến cho mình, vì khi ấy sự bình đẳng nếu có thì cũng chỉ trên lý thuyết. Đức Phật dạy rằng chỉ có tự chúng ta làm cho chúng ta thanh cao hay hèn hạ, không ai khác có thể nâng cao hay hạ thấp phẩm giá của ta. Trong vấn đề phụ nữ cũng vậy, khi người đàn bà chấm dứt những tệ đoan thường thấy, khi họ không tự hạ giá bằng cách biến mình thành một thứ hoa chỉ để trang hoàng cho vui mắt, khi họ không quá chú trọng bề ngoài mà biết thực sự đề cao, theo đuổi những giá trị tinh thần tâm linh, biết sống vì chân lý, thì họ không có lý do gì để mặc cảm về thân phận mình, lại càng không có lý do gì để kiêu căng, mà chỉ sống như một con người, đơn thuần là một con người, và theo Phật giáo, đây là một địa vị thuận lợi mở ra muôn ngàn khả năng đạt đến Tuyệt đối, Niết bàn.

---o0o---
HẾT