

Viên-âm



Năm 12, Số 126, 127 (8-8-2516)

-QUAN HOÀNG-PHÁP CỦA HỘI VIỆT-NAM PHẬT-HỌC

Bảo quản : 4B. Nguyễn-Hoàng -- Huế

CÙNG ĐỘC - GIẢ

Lời nói đầu trong số đôi (124-125) trước chúng tôi có nói :

Ngoài các bài dịch trên, (những bài của 2 vị du học tăng) lại còn có mấy bài được chọn lựa của lớp Hội-Học tại Tổng-Trị-Sự. Đấng những bài này, ngoài sự tùy-hỷ đối với sự tinh-tiến học hỏi Chánh-Pháp của lớp Hội-Học, chúng tôi còn muốn mong mỗi sự tinh-tiến ấy có ở toàn thể Phật-Tử. Sự học hỏi Chánh-Pháp một cách thành tâm và vô tư là một điều căn-bản mà vì đó, Hội Việt-Nam Phật-Học đã tự đặt tên cho mình là một Hội Phật-Học. Cho nên, nếu không thành tâm và vô tư mà học hỏi Chánh-Pháp thì Hội Phật-Học không thể nào đạt đến mục-dịch tối cao của mình. Trông mong toàn thể Phật-Tử hãy lấy việc học hỏi Chánh-Pháp làm việc chánh của đời mình.

Ý muốn trên đây chúng tôi thật hiện trong số đôi V. Á. này. Nhưng trong số đôi này vẫn chưa in hết tất cả các bài của lớp Hội-Học. Trong những số sau, chúng tôi sẽ tiếp-tục đăng tải các bài còn lại.

V. Á.

Phật - pháp yếu chỉ

I. — TÔN CHỈ CỦA PHẬT-PHÁP

TỪ-BI LÀM GỐC — PHƯƠNG-TIỆN LÀM CỬA

Yếu chỉ của Phật-Pháp là gì ?

Ở trong dân-gian những câu nói về đạo Phật thông thường hơn hết là: « Từ-bi vi bản, phương-tiện vi môn » hai câu nói chuyện ấy có thể bao quát toàn bộ Phật-pháp không còn sót gì nữa, vì vậy mà hiện giờ phải đặc biệt nói rõ hai câu chuyện ấy.

TỪ-BI. — ấy là căn bản công việc làm của Phật-Giáo, là sự hiện hiện bản chất của Phật-Giáo.

TỪ là ban cấp sự-khoái-lạc cho tất cả chúng-sanh, BI là tiêu trừ sự đau-khổ cho tất cả chúng-sanh ; câu từ-bi vi bản đó nói bản-thân của Phật-Giáo là Từ-Bi. Tất cả các pháp-môn Phật-Giáo đã sắp đặt, tất cả sự nghiệp Phật-Giáo đã làm~thầy thầy đều là Từ-Bi. Tín-dồ Phật-Giáo không kẻ là hạn gì, từ kẻ tín-dồ tầm thường cho đến bậc tu xuất thế như các vị Thanh-văn, Duyên-giác, Bồ-tát đều là người Từ-Bi. Do tu-tập mà thành Phật-đà cũng tức là Từ-Bi thành-tựu đầy đủ. Bởi vậy chúng ta có thể nói: Phật-pháp tuy vô lượng vô biên nhưng trừ tâm Từ-Bi ra, thì không có Phật, không có Bồ-tát, không còn cái gì có thể nói là Phật-pháp nữa.

TÂM TỪ-BI. — một danh-từ rất nhiều người ưa nghe ! Nhưng người có đủ tâm « Từ-Bi », lấy tâm « Từ-Bi » làm gốc để làm tất cả Phật-sự cố nhiên không có được mấy kẻ. Cần phải có những « phương-tiện hay » làm cửa mới có thể đi đến kết-quả tốt đẹp.

Đây lấy một tỷ dụ để nói : ví như mùa hạ khí trời nóng-nàn, người ta rất dễ cảm bệnh, nhất là quần-chúng lao-dộng như nông-phu thợ thuyền. Chúng ta đối với người khờ, người bệnh ấy, phát tâm lạnh đi cứu vớt sự đau khổ cho họ. tâm-lý ấy cố nhiên là Từ-Bi. Sau khi chúng ta phát khởi tâm ấy rồi, liền nghĩ đến phải triệt để làm cho thành hiệu để được mãn-nguyện nhưng nếu không có phương tiện thì không thể được. Phương tiện ấy là đi mời y-sanh, đi mua thuốc-thang ; y-sanh lại phải là người chần-mạch giỏi, thuốc men lại phải lựa chọn thứ tốt, và theo chứng bệnh mà cho thuốc ; quy định thời-gian thăm mạch và kiêng cử v.v... công việc ấy đều là tác dụng của phương tiện. Nếu chúng ta không có những lối tác dụng của phương tiện để làm đường-tắt, làm cửa vào thì rốt cục cái tâm Từ-Bi của Bồ-tát muốn cứu vớt kẻ nghèo khổ đau ốm không thể nào làm cho thành công được. Việc cứu-tế chúng sanh trong Phật-pháp đã thấy như thế, cho nên bần-chất của Phật-pháp tuy nói rằng hoàn toàn là Tâm Từ-Bi, nhưng cốt yếu phải do cửa phương-tiện để thực hiện tâm ấy ra. Theo đó thì biết Tâm Từ-Bi làm căn bản cho sự nghiệp Phật-pháp, ở trong nhơn gian tất phải có những biện pháp cho đúng đắn cho nhằm chỗ mới làm nên nổi những việc có kết quả tốt. Thì tất cả chúng sanh hoặc riêng về nhân loại mới có thể thấy được ân huệ của Phật-pháp, hưởng được lợi ích trong Phật-pháp.

Thực vậy, phải lấy Từ-Bi làm gốc mới là Phật-pháp. Nói tổng quát, đã xưng là Phật-dà một cách chơn chánh thì tâm cảnh phải hoàn toàn Từ-Bi, bản thân của Phật là Tâm Từ-Bi, trừ bỏ Tâm Từ-Bi ra thì không lấy gì mà gọi là Phật, không lấy gì mà

gọi là Pháp của Phật đặt ra. Phật là Từ-Bi, theo cái tâm Từ-Bi ấy làm gốc, mà có đủ các công-năng, lực-lượng, khéo dùng phương-tiện để làm cho thành cái sự nghiệp Từ-Bi, ấy là Phật hoặc Bồ-tát.

Trong tất cả kinh điển của Phật-Giáo nói về các Pháp-môn, không một chỗ nào không nói rõ cái Tâm Đại-Từ-Bi của Phật tức là nói cái dụng lớn lao của các phương tiện, khiến cho tất cả những người phát tâm đi đến chỗ viên thành tâm Đại-Từ-Bi ấy — cái dụng của Đại-Phương-Tiện — Theo lối đó chúng ta có thể suy bàn ra được cái yếu-chỉ của Phật-pháp : Ba tạng Thánh-giáo đều có thể đem hai câu nói ấy mà kết luận, bởi hai câu ấy là bản-chất của Phật-pháp là toàn thể đại dụng của Phật-pháp.

Như có người nào đến hỏi chúng ta : « Phật-pháp là gì ? » chúng ta có thể trả lời ngay rằng : Phật-pháp là Từ-Bi làm gốc, phương-tiện làm cửa.

2. — Hai câu nói ấy tuy đã lưu hành trong dân-gian ở trong nước, đã thành câu nói chuyện thông tục về Phật rất bình thường, tựa hồ dễ dàng lắm, nhưng nhận xét cho xác thật đem hai câu ấy ra mà thật hành thì mới biết không phải là việc dễ dàng đâu, thật là nói thì dễ mà làm thì khó.

Người đã phát tâm Bồ-đề, học hạnh Bồ-tát, biết đem cái tâm Từ-bi, cái dụng Phương-tiện ấy mà lần lần tu học, lấy Phật làm mục-tiêu, hy cầu làm đầy đủ tâm Từ-bi, hạnh Phương-tiện ấy để đạt đến địa vị Đại-Giác, đó gọi là các Bồ-tát tu học Từ-bi Phương-tiện. Nếu tu học đầy đủ, rốt ráo hoàn thành cái tâm Từ-Bi cái dụng Phương-tiện ấy mà phổ biến ra trong sự cứu vớt tất cả hữu-tình thì các vị Bồ-tát ấy là Phật-dà. Bồ-tát với Phật-dà tu học cho thành không thể dễ dàng được, nói như vậy nghĩa là hai

câu nói trên tuy dễ dàng mà cốt yếu làm thế nào cho đến chỗ công thành quả tự mới thấy thật không phải là việc dễ dàng ! Tại sao làm không dễ dàng được ? Bởi đã lấy Từ-Bi làm gốc thì tất cả việc làm đều phải lấy Tâm Từ-Bi làm động-cơ, theo động-cơ của tâm Từ-Bi ấy mà phát ra làm tất cả sự nghiệp tu-hành độ người. Trong khi làm sự nghiệp tu-hành độ sanh thì trong tâm mình phải không có một mảy may tư-tâm vị-kỷ, trần-trụi biểu hiện ra là hoàn toàn vị chúng sanh. Ly khai với chúng sanh thời không có tâm Bồ-tát và hạnh Bồ-tát, vì vậy, sự nghiệp của Bồ-tát ấy gọi là cái sự nghiệp thương xót (Từ-Bi) chúng sanh ; chúng sanh đau khổ tức là đau khổ của Bồ-tát. Nhìn đến chúng sanh đau khổ không thể không tìm đến đề cứu độ, mà cứu độ chúng sanh tất nhiên là hoàn thành cái tâm Từ-bi của mình. Tâm-niệm ấy mới là tâm-niệm của Bồ-tát, mới là tâm-niệm Từ-Bi chân chánh ; sự nghiệp ấy mới là sự nghiệp của Bồ-tát, mới là cái dụng phương-tiện lớn lao, không có trước tướng.

Phàm người học Phật phát tâm tu học hạnh Bồ-tát, bình thường làm các sự nghiệp, phải nên luôn luôn xem xét động-cơ của tự-tâm mình, thiện hay ác, sự nghiệp của mình phát hiện ra có ích cho chúng sanh hay là có hại cho chúng sanh ? Giả sử động-cơ của tâm mình có được phần ít, phần nhiều hay toàn phần Từ-Bi, khi ấy mới dùng phương tiện mà thi thiết cho khôn khéo, như vậy lần lần có thể thành một vị Bồ-tát, có thể học hạnh Bồ-tát.

Nhưng chúng sanh những người bình thường trước khi làm việc cũng có lối tự xét mình trước theo như người hiền xưa nói : « TAM TƯ NHI HẬU HÀNH » (ba lần suy nghĩ mới làm). Nếu xét kỹ lại thì có thể thấy rõ bình thường chúng ta có cái tâm-niệm biểu hiện mạnh nhất là tâm tham, tất cả sự tình đều lấy tâm tham làm động-cơ. Tâm tham là dục vọng vị-kỷ, vị-tư

ấy là cái muốn chiếm hữu, nghĩ đến cách chiếm những cái không phải của mình, làm của mình.

Loại tham-tâm ấy có sâu có cạn không đồng, lược chia ra mấy loại như sau : 1) tham của người khác, 2) tham sự giàu có, vui sướng trong đời hiện tại, 3) tham phúc báo đời sau, 4) tham danh lưu lại muôn đời. Đó là những xu hướng của tâm tham. Lại còn có chỗ bất đồng trong khi đối cảnh, là tâm tham phát diễn ra, tham cầu không toại liền sanh khởi tâm thứ hai là tâm sân. Sân-tâm là cái tâm-niệm muốn làm tổn hại người khác, theo động-cơ của tâm sân thì có thể làm tất cả các nghiệp ác do tâm ấy sinh ra. Đó là những tâm niệm mà bình thường chúng ta rất dễ nổi lên. Sự sanh khởi của tâm sân lại do tâm tham làm trợ duyên tăng-thượng (thêm lên). Tâm thứ ba là tâm Si, si là hiểu sự lý không rõ ràng, ấy là vô-minh, không có trí-tuệ ; bình thường chúng ta hiện khởi tâm tham, tâm sân, hoàn toàn bởi chỗ không rõ sự lý, cho nên cái tâm ngu si, vô minh vô trí-tuệ là cái chướng ngại căn bản cho hạnh bồ-tát.

Nhơn loại chúng ta mê mờ lộn xộn (hòn mê điên đảo), nhất cử, nhất động, cái tâm lý của niệm niệm tiếp nối đó, có thể nói hoàn toàn là tâm tham, tâm sân và tâm si ; tất cả hành vi sự nghiệp đều lấy ba loại tâm ấy làm động-cơ các công việc. Theo đó thì tâm lý bình thường của chúng ta đã bị ba món độc ấy chiếm mất, tâm Từ-bi không có cơ hội để hiện khởi lên được. Động-cơ của tâm Từ-bi không tồn tại thì cái dụng của Phương-tiện cũng không tồn tại được, bởi phương-tiện là phải lấy tâm Từ-bi làm căn bản. Nếu cái dụng của phương-tiện không lấy tâm Từ-bi làm động-cơ căn bản mà lấy các tâm Tham, Sân, Si làm động-cơ, thì cái dụng của phương-tiện ấy trở lại giúp cho sự làm ác, giả sử ác hạnh của Tham, Sân, Si được mọi cách tiện lợi đề lớn mạnh thêm thì phương-tiện theo lối ấy đã thành cái lợi khi làm

ác rời. Xem đó thì hai phần Từ-bi và Phương-tiện không thể khuyết một phần nào, ở trong thế-giới hữu tình phiền não nặng nề này, tưởng đến cách thực hiện Từ-Bi cùng Phương-tiện, sự tình thiệt không phải dễ dàng mô !

3. — Theo như trên đây đã nói, thì bọn phàm phu chúng ta đã tưởng thấy sự thành tựu một đấng Phật-dà có đủ tâm Đại-Từ-Bi, và dụng Diệu-Phương-Tiện thật không phải là dễ. Thế mà những người phát tâm học Phật lại không lo tu học, thì làm sao mà hoàn thành được cái hạnh Bồ-tát, cái hạnh lấy Từ-bi làm gốc, lấy phương-tiện làm cửa ? Hoàn-thành được cái hạnh Từ-bi Phương-tiện của Bồ-tát mới có thể tự tại cứu vớt chúng sanh một cách thực tế, trong đó phải nên chú ý đến phần công năng của Trí-tuệ. Trí-tuệ là Bát-nhã, là cái Trí-tuệ vô-lậu, hiểu biết sự lý một cách minh bạch, như thật với chơn-như, làm căn bản đề đối trị với tâm vô-minh (ngu-si) của mình. Nếu không có trí-tuệ Bát-nhã ấy đề đoạn trừ căn bản ngu-si thì tất cả các món phiền não không có phép chi đoạn trừ được. Phiền não không đoạn được mà đã vội tưởng rằng khởi tâm động hành (móng lòng động việc) đều lấy Từ-bi làm gốc, Phương-tiện làm cửa là việc quyết không thể được. Thế thì chúng ta cần phải lo nghĩ đem tâm tham, tâm sân, tâm si và tất cả các món phiền não bất tịnh của chúng ta mà triệt đề cải tạo thành cái tâm hạnh của Bồ-tát. Đó là một điểm chủ-yếu, học hạnh Bồ-tát cũng ở điểm ấy, thành Phật độ sanh cũng không rời một điểm ấy !

Trên đây đã nói qua tâm tham, tâm sân là bởi tâm ngu si không rõ sự lý mà sanh khởi, dù thấy tâm ngu si ấy là cội gốc phiền não. Tâm si không sáng suốt sự lý nghĩa là không sáng suốt lý chúng sanh vô ngã (nhân vô ngã) và các pháp không có tự tánh (pháp vô ngã). Tất cả các pháp đều là nhưn duyên sanh, rốt ráo không có tự tánh — không có cái ta, cái của ta ; thế mà chúng sanh ở trong chỗ duyên-sanh-tánh-không, lại vọng chấp cái ta, vọng chấp có tự tánh, như thế

gọi là vô-minh. Vô-minh đã không rõ chân tướng của sự lý, trái ngược với thiết-tánh, duyên khởi tánh không của các pháp, mà lại chấp có cái tướng-ta, một khi đã chấp có cái tướng-ta, thì tự nhiên ngoài cái chấp ta ra, đối lập lại là không phải ta, đã có cái chấp ta và không phải ta rồi thì có giới hạn giữa mình và kẻ khác — phân biệt bị thủ tự tha, cái vọng chấp phát ra đó là đã có sẵn vọng-kiến, vọng-tập rất sâu. Bởi theo cái quan-niệm có mình có kẻ khác, nợ kia của vọng chấp ta và không phải ta đó biệt lập để đối chọi nhau, mọi sinh khởi ra cái lòng tham dục vì Ta, vì Ta mà tham cần, thì chỉ nhìn sự lợi ích cho chính mình Ta, không quản gì sự khổ hay vui của kẻ khác. Khi tham không đầy đủ liền sinh lòng sân. Đã có cái lòng tham cho riêng mình, ấy là sự bất bình-đẳng ngay trong căn bản ; do lòng tham mà sinh khởi lòng sân không biết thương giúp kẻ khác, ấy là không từ-bi. Trên những hành-vi không có tâm bình đẳng từ-bi thì không chừa một điều ác nào mà không làm ! Như thế thì câu nói « Từ-Bi làm gốc » đứng trên phương diện chúng-sanh đã biến thành tham sân làm gốc rồi.

Hiện tại chúng ta sinh giữa loài người, gặp được Phật-Pháp, chúng ta đã nghĩ muốn tu học cho đến địa-vị Bồ-tát, địa-vị thành Phật, thì rất không nên để Tâm hướng ra ngoài, mơ bảo tìm quàng, chúng ta chỉ nên nương theo giáo-lý của đức Phật mà xem xét lại Tâm-hành của tự thân ta có bình đẳng không ? có từ-bi không ? Nếu thấy trong lúc bình thường, tâm tham sân của chúng ta còn có thể lực phát hiện thì phải dùng biện pháp phương-tiện để điều phục ngay. Trong đó chúng ta ắt phải nương sức Trí-tuệ mà hiểu rõ sự lý chơn thật của các pháp, dứt hẳn ngu si, trừ vọng chấp, lìa chướng ngại ; nhiên hậu mới chứng được lý không cái Ta và cái của Ta (ngã không và pháp không) tức 2 lý-không-vô-tánh của các pháp mà thành tựu được tâm bình-đẳng từ-bi.

Không rõ ràng sự tương của các pháp ấy là như làm cho có ngã chấp, bởi có ngã chấp nên sanh khởi cái chướng phiền não, do chướng phiền não tạo ra nghiệp khôn lường, trôi tuồng trong vòng sanh tử chịu đau-khổ nặng-nề, không chứng được Đại-Niết-Bàn (giải thoát). Không rõ ràng lý tánh của các pháp ấy là như làm có pháp-chấp; bởi có pháp-chấp nên không hiểu biết như thật các pháp khắp trong pháp-giới mà thành ra chướng sở tri; do chướng sở tri, ngăn ngại trí chơn thật — mê cảnh chơn thật, không chứng được Đại-Bồ-Đề (giác ngộ). Đã có 2 thứ chấp-trước, 2 thứ chướng-ngại, thường ở nơi cái ta và cái không phải ta, — sự phân biệt theo đối đãi pháp nọ pháp kia, một khi có đối đãi là bất bình đẳng, do đó mà không thành được tâm Đại-từ-bi đồng thể bình đẳng. Nếu học tập trí-tuệ Bát-nhã, phá trừ 2 chấp, đoạn trừ 2 chướng thì có thể trọn thành tâm Đại-từ-bi đồng thể bình đẳng.

4. — Chúng ta nếu phát tâm chơn thật tu học Phật-Pháp, đã rõ ràng sự lý ấy rồi, đã nghĩ phải từ thân tâm phạm-phu hiện tại của mình, lần hồi tu dưỡng đề chuyên y thân tâm quả Phật thì phải bắt tay dùng công phu từ chỗ phá 2 chấp (ngã-chấp, pháp-chấp) trừ 2 chướng (phiền-não-chướng, sở-tri-chướng). Ở trên chỗ dụng công đó có 2 phương hướng :

1) là tiêu cực, ấy là phá các chấp, đoạn các chướng.

2) là tích cực là chứng được lý, thành được đức. Do 2 không chân trí chứng được hai không chơn như — căn bản Từ-bi bình-dẳng đối với tất cả các loại hữu tình, mới có thể độ được chúng sanh rộng rãi, cho nên nói « Từ-Bi làm gốc » Phương-tiện làm cửa ý nghĩa là thông qua được những điều ngăn lấp mà không bị chướng ngại nên gọi là cửa. Chúng ta nếu cần cho đủ Thể và Dụng của tâm Từ-Bi, nói một cách khác là cần phải thành Phật để độ sanh, thì nên nghĩ rằng từ địa-vị chúng sanh thấu đến quả Phật không pháp môn nào

có thể làm ngôi đầu suốt mà không bị chướng ngại. Bởi chỗ đó nếu chân thật theo tâm Từ-Bi làm gốc để làm cho nên sự nghiệp Từ-Bi tất nhiên phải dùng phương-tiện làm cửa. Chính trên điểm này chứng tỏ sự cần thiết của Cửa Phương-tiện.

Phải làm thế nào cho thành tựu được cửa Phương-tiện thấu suốt ấy ?

1) Tất phải có các hạnh-môn tu-lương (lương thực đem theo) để tu tập Phúc-Đức Trí-Tuệ. Như nói tu Lục-dộ-vạn-hạnh, Vạn-hạnh lục-dộ có được tròn vẹn hoàn toàn, mới có thể thành tựu được tất cả phương tiện thành Phật độ-sanh ; là đồng thời thành tựu được Phật-Pháp « Từ-bi vi bản, Phương-tiện vi môn » — Đứng ở quả Phật mà nói thì khi muốn hạnh đã thành được trọn vẹn tức là thành tựu được 3 Đức : 1) Trí-đức, 2) Đoan-đức, 3) Ân-đức. Ba đức thành được đầy đủ, mới có thể dùng các phương-tiện lớn lao, để tùy cơ ứng biến làm các Phật-sự rộng rãi. Trên cái dụng Đại-phương-tiện ấy, lấy sự độ thoát chúng sanh làm mục đích, duy làm cho đúng đắn là được. Trước những Đại-dụng của Phật, Bồ-tát không còn quý tặc, bởi không còn quý tặc mới có thể đưa những diệu dụng phương-tiện đến cùng tột, mới có thể đầy đủ được bản nguyện Từ-Bi. Chúng ta không thể đem tâm cảnh phạm phu mà nghĩ bàn được. Các ngài Đại-Đức đời xưa trong khi đưa ra những cái Dụng hợp cơ, thường thường thấy có những chuyện không sát với nhơn tình, hoặc những câu nói trái ngược với nhơn tình thế tục, vì như nói « Múa dao làm trận, cũng là Phật-pháp ». Lại như những việc Ngài Quy-Tôn chặt rắn, Ngài Nam-Thuyền chém mèo. Những câu nói và việc làm theo lối đó, không thể đem tâm-cảnh bình phạm của chúng sanh ra mà suy lường được, đó là đến chỗ phương-tiện nhiệm-mầu ở trong sự tu học hạnh Bồ-tát do tâm Từ-bi đẩy lên. Nhưng chúng ta cũng nên biết khái quát cái ý dùng cùng tột công dụng của loại phương tiện ấy chính là làm cho người

nghe thấy được sự lợi ích về Phật-pháp. Bề ngoài tưởng như không khác gì việc thể tục, mà chỗ diệu dụng lại là tuyệt đối không giống nhau.

Trên cái dụng phương tiện diệu vị lối ấy, hạnh độ sanh của các đấng Bồ-tát rất tinh vi chu đáo không phép gì không dùng. Đối với chúng-sanh ân oán đều có, đại cơ đại dụng của quý ngài hoặc khiến chúng-sanh sinh lòng thương, hoặc khiến chúng-sanh sinh lòng sợ, hoặc không khiến sinh thương sinh sợ mà làm nhằm vào chỗ khiến chúng-sanh dứt khổ được vui. Nếu chúng-sanh đã ngộ nhập (hiều sâu vào) Tánh không, đã được Đại an-lạc thời cái dụng phương tiện vi-diệu của các đấng Bồ-tát cũng không còn chỗ thi-thiết nữa. Sở dĩ Pháp-môn phương-tiện của Phật-Pháp, tuy không lường được, mà thật ra đều là phương-tiện để làm cho trọn thành tâm Từ-Bi mà thôi.

Tóm tắt những lời nói trên, nếu có người hỏi « Phật-Pháp là gì ? Ta có thể trả lời ngay : Phật-Pháp là Từ-Bi làm gốc, Phương-tiện làm cửa ». Y theo thể dụng mà nói thì : do bản thể Từ-Bi mà bắt đầu tu các diệu dụng phương-tiện. Theo công đức tu hành và kết quả rộng như biển thì từ địa vị phạm phu đến thành Phật, thành ra có Phật-Pháp Nhơn-Thiên-Thừa, Phật-Pháp Thanh-Văn-Thừa, Phật-Pháp Duyên-Giác-Thừa, Phật-Pháp Bồ-Tát-Thừa. Trải qua các lịch trình từ các pháp-môn phương tiện thì có pháp Tam-qui, Ngũ-giới, Thập-thiện, Bát-dịnh, Tứ-đế, Thập-nhị-nhơn-duyên, Lục-độ các pháp của phương tiện vô lượng vô số. Y theo vị thứ quá trình tu học mà nói : có Nhơn, Thiên, Thanh-văn Duyên-Giác, Bồ-tát, Phật ; các Đấng Bồ-tát còn phải trải qua vô lượng vị thứ là Thập-tín, Thập-trụ, Thập-hạnh, Thập-hồi-hướng, Tư-gia-hạnh, Thập-dạ, Đẳng-giác.

Theo chỗ tu dưỡng phúc-đức, trí-hệ cho thành Bồ-tát, thành Phật, tròn vẹn đầy đủ môn Phật-Pháp « Từ-Bi vi bản, Phương-tiện

vi môn » thì cần phải tu học 2 trí Chơn, Tục. Do tu *CHƠN TRÍ* nên chứng được *PHÁP-TÁNH CHƠN-NHU* ; đối với cảnh sở thuyết không còn chướng ngại. Pháp 2 *CHẤP*, dứt được 2 *CHƯỚNG*, chứng 2 *KHÔNG-CHƠN-NHU*, mà thành tâm-thê Đại-từ-bi, tròn vẹn lục-dộ vạn hạnh của Bồ-tát, tu tập đều đủ các phúc-đức trí-tuệ, đối với chúng-sanh « ân đức » làm lợi-lạc, cứu-vớt được tất cả, thành những phương tiện rất nhiệm mầu. Căn cơ của những người chưa phát tâm học Phật-Pháp cao thấp không đồng nhau, Phật-Pháp lại có cạn sâu sai biệt nữa ! Nếu người tu tập một phần tục trí, loại hữu tình ấy thuộc Nhơn-thiên-thừa không thành tựu được gốc Đại-từ-bi, dụng Diệu-phương-tiện. Tu tập một phần tục trí theo các pháp *Tam-quy, Ngũ-giới, Thập-thiện, Tâm-phép-định* ấy là pháp chung cho năm thừa. Nếu người tu tục trí lại còn tu tập một phần chơn trí nữa, cũng không thể thành tựu tròn vẹn gốc Đại-từ-bi của Diệu-phương-tiện ; loại hữu-tình ấy nhờ có tu được một phần chơn-trí cho nên dứt được phiền-não, hết vòng sanh tử, ra khỏi khổ *Tam-giới*, thành tựu được công-đức tự lợi, ấy là Thanh-văn-thừa và Duyên-giác-thừa, tu tập các pháp *TAM-QUY, NGŨ-GIỚI, THẬP-THIỆN, 8 PHÁP-ĐỊNH, 4 CHƠN-ĐỂ, 12 NHƠN-DUYÊN*, đó là pháp chung cho 3 Thừa. Nếu người tu đủ cả 2 *TRÍ CHƠN TỤC* thành được gốc Đại-từ-bi, thì thiết được môn Diệu-phương-tiện ; loại hữu-tình ấy, trên quá-trình tu tập gọi là Bồ-tát, đến khi tròn vẹn đầy đủ là Phật-dà. Các phép tu *LỤC-ĐỘ, TỨ-NHIỆP-PHÁP* đó là phép đặc biệt của Đại-thừa độc thắng.

Ý tứ trong bài này nói, tóm lại một câu : mục-dịch là Từ-Bi vi môn. Phương-tiện vi môn ; phương pháp dùng để hoàn thành mục-dịch vô thượng ấy là tu chơn trí để thành Đại-Từ-Bi, tu tục-trí để thành Diệu-Phương-Tiện, ấy đó là yếu chỉ của Phật-Pháp rất đơn giản thiết thật.

Dịch-giã : CHƠN - AN

BẢN THÔNG-ĐIỆP CỦA PHẬT-GIÁO

cho thế - giới hiện tại

CONSTANT LOUNSBÉRY

Ngày nay không phải lúc đi tìm vui khoái trong thi thơ mỹ-thuật nữa ; Thế - giới xem tuồng như một núi đang nhả lửa. Chúng ta dẫu tránh được đám cháy chỗ này, rồi chỉ dễ bị thiêu-đốt, và vui lấp trong những cái hố dũ tận hơn và sâu thăm hơn. Đức Phật đã nói « Hỡi những người KALAMANS, thế - giới bị lửa tràn ngập, và tràn ngập thiêu đốt bằng lửa gì ? Ấy là lửa của tham-lam, lửa của sân - hận và lửa của si - mê. Cái si - mê làm nguồn gốc của tất cả đau khổ, là không giác ngộ nguyên-do chánh của sự đau khổ, đau khổ đã lấy đục.vọng làm nền tảng. Si - mê đến nỗi không nhận cái lẽ hiển-nhiên : toàn thế vũ - trụ đều là đau khổ cũng như mỗi thân riêng con người. Như thế nghe tuồng như quái gở, mà sự thật là vậy. Song, than ôi, tôi lại thấy nhiều người họ quyết tâm chẳng hề muốn hay biết gì cái lẽ hiển - nhiên, căn-bản cốt-yếu của đau khổ, khi tự thân họ chưa thọ khổ. Mấy người ấy chẳng khác gì chim đà - điểu khi gặp hoạn-nạn chui đầu vào cát để khỏi thấy sự tai-biến sắp đến. Sự đau khổ là một điều mà khoa.học đã chứng - minh, nhiều hay ít căn xứng với tình - trạng cảm-giác của người đang chịu dĩ - nhiên

khởi óc, nở nang nhiều chừng nào, bộ thần - kinh - hệ được sung sức cực độ, do đó mà những cơ - năng cảm - giác được bành - trướng thì sự đau khổ càng sâu rộng chừng ấy. Nó lại là lẽ cố hữu của loài hữu tình bất kỳ sinh ra dưới hình - thức bằng loài giống gì.

Điều này là căn - bản đứng đầu liền trong Phật - giáo. Đứng vào hàng thứ nhì là dục - vọng ích - kỷ mù - quáng làm nguyên - nhân đau khổ, cái dục - vọng ích - kỷ ấy lại do chấp giả ngã mà sanh ra.

Thế thì để giảm bớt đau khổ người chúng ta - làm được bất cứ việc gì chưa? Thấy ra chả có gì hết. Chỉ thấy người ta đang chém giết, đang tra khảo, đang mò xé súc vật. Thật là chúng ta không kính trọng cái đời sống trong mỗi thân - thể. Kết - quả ngày nay như loại bị chém giết, tra khảo, mò xé. Con người hề còn giáo - quyết, lung - ác chừng nào thì nó sẽ còn mắc vướng vào tấm lưới vô hình của đau khổ. Chính con người đã đan dệt tấm lưới ấy dẫu rằng họ không có thể hoặc không muốn nhìn nhận đó là chính công trình của họ. Như thế, nếu con người không muốn tự mình đau - khổ, thì họ nên tự họ trở thành những kẻ không bắt buộc kẻ khác chịu đau - khổ. Trong kinh đã có câu: «Kẻ phạm - phu chém giết không nhàm tay. Vị thánh giả bảo - vệ tất cả đời sống. Chỉ có những ai không hề bạo động, những người ấy mới đáng gọi là người».

Tuy thế mà ai chưa hề xem - xét, và hiểu biết lẽ hiển - nhiên của đau khổ và chưa phát - khởi từ tâm trước sự đau khổ thì không thể đạt được điều ấy.

Và xưa nay đã có một đạo-giáo nào hay một tôn-giáo nào đủ sức đạt được điều ấy chưa? Họ chẳng tất cả điều gì đã làm, cũng chỉ giảm bớt đau khổ một cách qua loa trong chốc lát mà thôi. Lịch-sử hơn-loại chứng minh cho ta biết rằng đã có một lúc mà cảnh hòa-bình an-lạc giống như một đồng nội tươi tốt giữa mùa xuân đã tràn khắp một phần lớn ở phương đông. Khi bấy giờ người cùng súc vật đã được thoát khỏi sự sợ-hãi, vì các món gươm đao, dùi gậy đã phải dẹp lại một xó, tức là một trong triều-dại Phật-tử A-đục hoàng-đế. Ngài phát tâm từ-bi trước những máu sông xương núi do tay chinh-chiến của ba quân. Ngài sửa-đổi chánh-trị đúng theo huấn-giáo của Đức Phật. Việc như vậy ngày nay có thể làm được chăng?

Ngày nay một tôn-giáo, để được thiên hạ đều chịu theo, tôn-giáo ấy phải phù hợp với lý-trí, và đúng theo trí-thức đã phát-triển rộng lớn do khoa-học lãnh-đạo. Chúng ta hãy đặt lại vấn-đề như vậy: tất cả khoa-học, tất cả trí-thức đặc-sắc của chúng ta đã làm gì để giảm bớt sức bạo-động, nghĩa là tăng-gia hạnh-phúc chưa? Hay là nó chỉ làm mạnh thêm cái dục-vọng sát hại trên cõi dục-giới này mà thôi? Thì ra chỉ có cách giải-nghĩa như vậy mới thật là đúng, là cái địa-vị của con người chúng ta rất nguy hiem; Đạo Phật một cách rõ-ràng cho con người biết phải tự mình chịu lấy hoàn-toàn trách-nhiệm, vì rằng thế-giới căn-bản nơi trí-thức. Chính những ý-chí của chúng ta đang tạo ra chúng ta, và tạo lại con người chúng ta, và cũng bằng hai hình thức ấy, ý chí chúng ta tạo trong lòng sát-na cả thế-giới chúng ta đang sống. Đức Phật đã dạy: « Cuộc luân hồi có gì mà là đầu dây mút nợ ». Ngài lại dạy chỗ khác:

« Tôi chả tìm đâu ra, ai là đấng tạo thiên lập địa ». Thế thì, không khởi thủ, không nung tạo cũng không sở tạo trong không - gian và thời - gian. Nói thế không có nghĩa là âm.chỉ quả địa cầu bé nhỏ riêng biệt của chúng ta không hề khi nào được sanh ra đâu. Nhưng mà cái giòng sông hoặc hữu hình hoặc vô hình cứ vẫn tiếp diễn vô thủ vô chung. Trong chúng ta rất ít ai chịu nhận thức cái mà chúng ta đang tìm kiếm xuyên qua muôn hình vạn tượng đang biến dịch, cái ấy là cái vĩnh - viễn vô tận không hề biến dịch, cái khoảng trống làm cách những vật đầu vĩ đại như những vì tinh - tú, hoặc linh.vi như những điện - tử không thể thấy được. Cái khoảng ấy được gọi là vĩnh - viễn. Tất cả những vật ở trong khoảng ấy to lớn thì kể như những thế.giới hoặc nhỏ bé nhất kể như vi .trùng đều bị biến dịch. Đến như khoảng trống (thật có trống) cứ tồn.tại, chính lý vì nó trống, như thế thì hiện nay nó trống, khi trước nó cũng vẫn trống, cho đến ngày sau nó cũng vẫn cứ trống. Thế thì không gian đối với thế.giới vạn hữu là như vậy đó, nếu người ta có thể, thì cũng nghĩ rằng: niết .bàn đối với phạm.vi trí .tuệ cũng giống như vậy. Ở đây không còn diên.đạo nữa, không còn biến .dịch nữa, thật là một cuộc an.tịnh hoàn .toàn trái hẳn với những phiền não rối loạn do vô sở .dục.vọng gây nên, chính cái cuộc an.tịnh vĩnh .viễn đó là cái mà chúng ta đang tìm kiếm. Nó thường được mô tả như « đã dẹp tất lửa phiền.não, diên.đạo ». Luật nhưn .quả nghĩa là nhưn nào sanh quả ấy, đang điều.khiển vũ .trụ vạn hữu, còn như đã nói đến Niết.bàn thì hẳn ra ngoài phạm.vi tất cả tư .tướng và điều.kiện sanh diệt. Vậy thì nó cũng phải đứng ra ngoài những ý.tưởng từng cá.nhơn

rằng « CỎ » cùng « KHÔNG CỎ ». Như trong kinh Udana đã dạy Niết-bàn là vĩnh-viễn bất-diệt vì không phải được cấu-tạo, không sanh, không thành, không dựng. Đối với quan-niệm của chúng ta gọi là tuyệt-đối, còn với Phật-tử tức là cứu cánh. Song le như Đại-đức Tỳ-kheo Narada đã nói: Dầu rằng chúng ta không thể hình dung được Niết-bàn (vì nó là một chứng nghiệm, và hẳn thật là một chứng nghiệm tối thượng) nhưng chúng ta cũng có thể theo dõi từng bước một trong con đường đạo hạnh để đi đến mức cuối cùng là giải-thoát tâm trí trong cảnh an-lạc vô cùng tận.

Vậy thì muốn khởi hành cho được chắc-chắn, trước hết chúng ta phải tin tưởng nơi Đức Phật, chúng ta tự mình chứng rõ sự thật trong những điều chính Ngài đã quan-sát và thuyết minh như sau :

1) Rằng tất cả mọi sự vật trong thế-giới vạn hữu đều vô thường (sabbé sankhara anicca).

2) Lý vô thường đã chung cùng với đau khổ và vì thế mà cũng là một trong những nguyên nhân của khổ, bởi lẽ rằng chúng ta cứ trôi buộc chúng ta vào những sự vật vô thường mà không hề nghĩ đến để đi tìm kiếm cái thường tồn vĩnh-viễn, cho nên phải cứ thấy khổ (sabbé sankhara dukka).

3) Rằng cái « ta đây » con « người tôi » đang xem ngắm cái lý vô thường diễn tiến cũng chính là một vật vô thường nốt, vì chính cái ấy do nhiều món hợp thành. Điều này thường nhắc trong câu thông dụng : Pháp vô ngã (sabbé dhamma anatta).

Muốn hiểu Pháp là gì, muốn biểu hiện hành động như Phật-tử đã hiểu thì nhất thiết cần phải hiểu cái bản thể của danh sắc là gì đã. Ở đây giáo-lý « vô ngã » đã đối lập với tất cả những thuyết về linh-hồn, tất cả những khái niệm về cái ngã riêng biệt, cố định, vĩnh-viễn và bất diệt. Chỉ trừ Đạo Phật ra, tất cả các tôn giáo đều công nhận cái lý Ngã và lý Thần làm trung tâm điểm.

Theo đạo Phật thì tất cả những món hợp thành cái gọi là ta hay tôi đây, đang biến-chuyển không ngừng. Mỗi người trong chúng ta chỉ là một quá trình, đang thành, chịu ảnh-hưởng của nghiệp-lực. Tất cả những trạng-thái về tâm trí, về tâm thức cũng như tất cả những cơ-cấu về thân-thể của một sinh-vật đều luôn luôn biến dịch do những hành-động của ý-khẩu-thần.

Lại nữa, cái quá trình riêng mỗi người là một phần nhỏ của quá trình chung của vũ-trụ, đang biến dịch. Cái ngã gọi qua quá-khứ, hiện-tại, vị-lai không phải đồng một vật, mà chỉ là những trạng-thái trong tục mà thôi. Lý vô thường động tác mãi mãi không ngừng, khi xây dựng, khi biến chuyển, khi phá hoại, rồi trở lại kiến-thiết. Nhưng sự thay đổi có thể do ý muốn điều-khiển được, như một ý-niệm thanh tịnh đang gây dựng một đức tánh thanh-tịnh, một đức tánh thanh-tịnh khuyến-hướng theo những điều kiện xếp đặt một đời sống bình-tịnh. Như vậy không có nghĩa là công việc được dễ-dãi quá đáng đâu, mà phải nhiều công phu lắm mới lướt qua những nỗi khó-khăn mới được như vậy.

Những kinh nghiệm về khoa học hiện nay chứng minh rằng chất tế bào do những giây tế bào bé nhỏ kết thành, chịu ảnh hưởng những luồng âm thanh và những quang tuyến của những vị tinh tú. Đúng thật như vậy, một vật trong vũ trụ ảnh hưởng và chịu ảnh hưởng toàn thể vũ trụ. Những luồng động của tư tưởng rất là mãnh liệt, nó làm tổn thương hay làm êm dịu khổ não, nó làm cho yếu đi hoặc thêm sức cho những khuynh hướng thiện ác. Coi như vậy thì ra không có một đời sống nào có thể gọi là hoàn toàn biệt lập. Các học giả đại thừa ai cũng đồng ý với Pháp sư Thái Hư « mỗi con người trong chúng ta là một tế bào của đời sống đại thể vũ trụ ». Vậy thì căn cứ vào đó, hề ai đã làm tổn thương những kẻ khác tức đã làm tổn thương chính họ. Cho nên cái phạm vi về nhân cách được mở rộng dường bao, cái trọng trách càng lớn và cũng là cái danh giá bao la cho tất cả những ai giúp đỡ thế giới trong khi họ đang sống không hề gây nhơn đau khổ mà lại biết sống hòa nhịp với đời sống của vũ trụ.

Như thế, sống một đời trong sạch không gây bạo động là điều cốt yếu bậc nhất. Mà sống được như vậy là nhờ tịnh giới. Lại nhờ pháp thuyền định sâu xa, tâm thức tiến lên đến những cảnh giới cao hơn và tế nhị hơn, ngũ trần tạo thành tư tưởng thanh tịnh toàn thiện là điều cốt yếu thứ nhì. Giới và Định làm lộ rạn Tuệ từ lâu tiềm ẩn trong tâm và bị lu mờ do những tà kiến về cái ngã khoái lạc, ích kỷ, không hiểu biết cái lý tương duyên và tương đối ở giữa những đời sống từng vật.

Tôi tin rằng ngày nay như-loại ai cũng băng-khoản về cái lý-do thuộc vấn-đề như-sanh, nên đang tìm cách giải-thích những đầu-đề, như: người chúng ta sinh ra đây để làm gì? Vì sao tôi lại được gọi bằng tôi, các ngài lại gọi bằng các ngài? Có chăng một công-lệ đang điều-khiển đời sống chúng ta? Có chăng một định-luật quán-bình? Có chăng cách tránh khỏi định-luật và thường và những thử thách liên-tiếp của đau khổ?

Đức Phật đại từ-bi đối với tất cả chúng sanh đã suy nghĩ đến những đầu-đề ấy.

Ngài đã làm được như thế vì Ngài đã sống một đời hoàn-toàn thanh tịnh, vì lòng từ-bi vô lượng và nhờ phép thiền-định sâu xa, nên nhờ đó mà những cơ-năng tâm-trí được hoàn-toàn phát-triển. Đối với phần đông người đời những cơ-năng ấy cũng sẵn có, nhưng bị tiềm ẩn lâu đời trong tạng-thức.

Những ai sau khi đã từ bỏ thành-kiến, chỉ tâm kiên-cố tập luyện phép thiền-định (với một mục-đích thanh-khiết không chút vị-kỷ) sẽ tìm thấy một cách mau chóng những khả-năng trí-tuệ được mở-mang và gia tăng bất ngờ về phần mạnh cũng như phần sâu. Thế thì một nhà chuyên tu theo phép Du-Già có thể đạt đến trí-giác viên mãn và kiến-tánh hoàn-toàn, điều ấy cũng có thể thừa-nhận được.

Đức Phật sau khi chuyển vô-minh thành trí-giác, Ngài bên chứng ngay *túc-mạng-minh* là cái quả đầu tiên của trí-giác. Cái quả thứ hai là chứng thấy mỗi đời

sống hiện ra là một sự trở lại trên giòng sống, sống đi, sống lại từng chuỗi liên-tiếp là những đời sống chính của Ngài và của vô số chúng sanh khác, sanh ra, rồi lại tái sanh do những hành-động quá-khứ và do lòng ưa muốn tái-sanh để mà hưởng dục lạc. Ngài đã dạy « Chúng đã sanh, đứng theo những hành-động của chúng » và những hành-động mạnh nhất là hành-động của ý-chí.

Khoa-học đã trải qua nhiều thế-kỷ mới phát-minh rằng: thể-chất chỉ là những biểu-dương của động-lực, mà tất cả những động-lực, tư-tưởng lại là mau lẹ nhất, tế nhị nhất. Trong kinh Pháp-cú đã dạy: « Tất cả vạn-vật do Thức tạo. Thức là nguồn gốc của vạn-vật ».

Tất cả những hành-động của chúng ta do tư-tưởng phát-động và đem lại kết quả không thể tránh được.

Đức Phật thấy rằng: một nguyên-nhân nào đã có mà không mất thì tất nhiên không sao tránh khỏi một kết-quả tương-đối phải sanh theo, Ngài lại thấy cái thế-giới vạn hữu do luật nhân-quả điều-khiển. Những sanh vật sau khi chết, sẽ trở sanh lại dưới những hình thái đúng với những hành-động đời trước của chúng. Vậy thì « hành » tất nhiên là nghiệp lực. Và chính đó là cái lẽ công bằng vốn có. Nghiệp báo chẳng phải là số phận, cũng chẳng phải sự may rủi, vì rằng tất cả các hình-thái, tinh-thần cũng như thể-chất, đều là vô thường, cho đến toàn cả con người chỉ là biến dịch, nó là kẻ xây dựng riêng biệt, là viên kiến-trúc sư của tự nó, do dục-vọng làm động lực.

Toàn thể giáo lý của Đức Phật phỏ diễn một cái quá trình nhờ đó mà tâm trí con người có thể gạt lọc, tu tập, thanh tịnh, và giải thoát lần hồi màng lưới vô minh, để cuối cùng được hoàn toàn giác ngộ. Chúng ta cần nên nhớ mãi mãi rằng Phật Pháp là sự biểu hiện trung thành của cuộc kinh nghiệm trong suốt đời Đức Phật, thì cuộc kinh nghiệm lớn lao, cuộc kinh nghiệm vô thượng ấy chúng ta cũng có thể làm được, nếu chúng ta quyết tâm noi theo từng bước một trên con đường Đạo, nó dẫn dắt chúng ta đi từ chỗ đen tối đến ánh sáng rực rỡ. Đời sống là động lực, đời sống là rung động. Khoa học ngày nay dạy cho ta rằng: thể chất chỉ là một động lực hiện hành. Những hình thể mà chúng ta gọi rằng trông thấy bằng con mắt đó, chỉ là đối với những giác quan chúng ta, được coi có hình có chất là vì rung động bị chậm lại. Còn như tư tưởng cũng là luồng động, nhưng lại nhanh chóng quá, hơn quang tuyến rất nhiều lần. Người ta đã làm ra những cái máy để ghi chép những luồng sóng tư tưởng.

Những điều trong thuyết như trên, chỉ để phỏ diễn cái luật biến dịch của Phật-giáo, biến dịch mãi mãi không bao giờ ngừng, có khi chậm rãi còn thấy được, có khi mau chóng, nhất là về phần tâm trí, mau chóng đến nỗi không sao xét được, cho nên chúng ta mới gượng gạo tạo ra trong trí một lý đồng nhất để chỉ có những trạng thái thể chất hoặc trạng thái làm linh đang tiếp tục. Nhưng con người mãi mãi đang đi tìm kiếm lấy mình, mà không thể bao giờ tự gặp-gỡ được vì lẽ cái mà thường gọi là «ta», hay «của ta» chúng đang biến dịch không ngừng.

Một chiếc máy bay mà bay được là nhờ nơi sức mạnh đẩy lái, nếu hết động thì sẽ rơi ngay. Cũng như vậy, nhờ sức biến-dịch đẩy tới mà tâm-trí có thể tiến đến những trạng-thái tâm-linh càng lên càng cao, càng gọn càng trong. Muốn làm như vậy, trước hết chúng ta phải rời bỏ cái thành-kiến có một cái «ta» duy nhất, tự tại, chúng ta phải xem-xét theo dõi giòng thác trôi chảy của lý vô thường, trở lại lợi dụng cái lý ấy để mà cởi giải ra khỏi tâm-trí một cái «ngã» riêng biệt không ăn chung gì với vũ-trụ, một cái «ngã» giữ cửa, cái «ngã» tranh-đấu, hư ảo và trôi buộc bắt cứ vào vật gì. Cái ngã như vậy không bao giờ được thỏa-mãn, nó chỉ là một hiểm-họa cất chứa bao nhiêu tiềm-lực của sự khổ.

Thế thì chúng ta thấy rõ nghĩa của câu Sabbé dhamma Anatta (các pháp vô ngã) tuy rất vắn-tắt và đơn-giản mà đã nói gì rồi. Tất cả những pháp, bất kỳ là gì, đều vô ngã, nghĩa không có một bản-thể duy nhất hay là nói theo cách thông-thường, không có một cái ta có bản vị và bền bỉ.

Ngoại cảnh hằng chuyển-biến, sự biến-chuyển ấy là vô thường, còn nội tâm chuyển-biến thì sự chuyển-biến chính là đặc-tánh của sự biến-dị vậy. Trong khi chúng ta bết đeo-đuôi cái giả ngã được ngàn nào thì chúng ta bình-định, làm êm-dịu được dục-nhục chùng ấy, nhờ đó chúng ta làm êm-dịu cuộc tranh-đấu, làm êm-dịu và giảm bớt sự đau khổ. Giáo-ly căn-bản được tóm tắt trong hai chữ Puggala Sunyata, nghĩa cái không trong danh-sắc, hay nói rộng ra, năm uẩn đều không.

Điều này là giáo lý căn bản và cốt yếu của phái Tiểu-thừa. Đồng với đây, trong những kinh của phái Đại-thừa còn thêm lý «*pháp không*» nghĩa là bất cứ sự vật gì cũng đều không có một bản vị chọn thật nào, chỉ những cảm-xúc của giác-quan chúng ta cho như tuồng có thật đó thôi. Như thế là gì? Chúng ta hãy làm gì đây? Thì hãy tự gạn lọc cho được trong sạch, tự nấn thảng lại, hãy suy tưởng, hãy rèn luyện, không chỉ riêng cho một cái ta riêng biệt, đọa lạc và xấu xa, mà chính cho toàn-thể đời sống, đời sống chung *như chỉ có một*, làm giảm bớt đau-khổ, làm cho loài người càng ngày càng được xa lìa lòng ích-kỷ, và cầu nguyện cho mỗi người chúng ta làm như vậy cho đến khi được nhiều người trong thế-giới được thanh-tĩnh, sẽ rải khắp bốn phương tinh-thần hòa-bình an-lạc. Chúng ta còn phải tự nhắc-nhủ rằng trong mỗi lúc chúng ta đã tự tạo lấy mình do mỗi ý nghĩ mỗi lời nói và mỗi hành-động và như thế là chúng ta cũng đang tạo ra thế-giới trong ấy chúng ta hoàn-toàn chung số-phận từ vô thủy đến nay.

Các hình-thể biến-đổi, đời sống cũng trôi chảy trong những hình-thể sai biệt hằng biến-đổi làm cho nhà văn hào Shelley đã viết: «*Rien ne dure que le mouvant*», có cái gì bền-bĩ vĩnh-viễn đâu, chỉ thấy biến-chuyển thôi. Lấy lý mà xét thì lối trực-giác của Shelley rất đúng. Con người là cái gì, chỉ là một cơ-cấu tinh-thần cùng thể-chất kết hợp. Mà lại kết hợp bằng những yếu-tố cũng thay đổi không ngừng. Nhà hóa-học có thể coi đó là một cuộc hóa-hợp bất định. Và tất cả những gì đã kết-hợp thì không chóng tắt chầy, nhất thiết phải phân-ly rồi tan rã.

Chúng ta có thể trông thấy ở giữa cảnh vật một giòng trời chảy không thôi, những hình tượng dấy lên rồi biến mất, biến mất rồi lại dấy lên. Từ lâu triết-gia Hy-lạp Héraclite sau khi xem xét, đã ấn-định trong danh-từ « Pantax rei » nghĩa là « tất cả là luồng sóng » và bảo « Các ông không thể nào tắm hai lần trong cùng một cái sông, vì giòng nước đã thay đổi từ lâu rồi ». Nhưng mà trước triết-gia ấy, Đức Phật đã áp-dụng cái thể-thức như vậy không những nơi cảnh-vật mà thôi, mà còn nơi cả tâm-giới do những hiện-tượng tâm-thức kết thành.

Ở đây cũng giống như vậy, tất cả như giòng nước đang trôi chảy, tất cả đang trở thành hình thái mới, đua nhau biến-hiện đúng như giáo-lý dạy, đúng từng giây phút, từng ngày giờ, cho đến sau từng mỗi ý-niệm, sanh vật đã thay-đổi, cứ như thể từ đời này qua đời khác những chuỗi đời kế-tiếp do nghiệp-lực tạo thành những trạng-thái tâm-trí để biến-đổi thành những trạng-thái mới. Điều này đối với người Phật-Tử rất quan-trọng vì nhờ đó mà tâm-trí có thể chi phối và điều- khiển tâm-trí từ loài thấp tiến-hóa lên loài cao hơn. Nếu như cho rằng có một cái ngã vĩnh-viễn thường tồn, tự tại thì làm cách nào mà tiến-triển được như thế. Cho nên nhờ sự tu-luyện và tri-giác thấu-đáo cái bản-thể chân thật của đời sống mà đạt được trí-huệ mới làm tiêu tan tất cả các vọng-trông, kể cả cái vọng-tưởng có một bản ngã thường tồn không hề thay đổi.

Không một người nào đang sống riêng cho mình hay đang chết riêng cho mình. Chúng ta sẽ thấy trong đoạn sau, bằng cách nào điều này sẽ áp-dụng về địa-vị của con

người trong giòng sống chung. Hễ nói đến đời sống riêng biệt của từng cá-ubon hay những đời sống tư riêng, tất phải làm cho chúng ta suy đến những mối tương-quan giữa cá-nhơn và cả-thể, nên đời sống của chúng ta là chung cùng với đời sống vũ-trụ. Như vậy chúng ta cách biệt và đứng hẳn ra ngoài vòng vũ-trụ thì đó chỉ là một vòng-tưởng. Xét về hình-tướng bề ngoài thì tưởng như chúng ta tách biệt và nhận thấy sự đối-đãi sai-khác có thật và dĩ-nhiên. Nhưng đối với tư-tưởng đồng-phương, đều thuộc về Phật-giáo, Lão-giáo hoặc Vậ-dã di nữa, cái gì đã gọi rằng chọn thật thì phải chọn thật mãi mãi vô-luận thời-gian ngày-xưa, ngày-nay, đầu-ngày sau-chỉ cũng là vậy. Thế thì ở nơi nào mà có sự thay đổi tất-nhiên không bao-giờ có cái gì là bền-bĩ, chân-thật, duy-nhất, mà chỉ là thay-đổi, nhưng tương-tục do nghiệp-lực tác-tạo mà thôi. Sự tương-tục mà chúng ta lầm-lẫn là duy-nhất. Cho-nên chúng ta nên nhớ rằng quả-quyết « *tất-cả-đều-có* » là một-việc sai-lầm mà rằng « *chẳng-có-gì-hết* » cũng là sai-lầm-nổi. Nếu chúng ta áp-dụng đều-này về cái-ngã, chúng ta có-thể nói theo một-chiều rằng « *có-dó* », song-1e qua-chim-khác là xét-kỹ về tánh-trường-lớn của-ngã, thì chúng ta lại nói « *chả-có-dầu* ».

Tánh-tham-lam và lòng-dục-vọng, tánh-sân-hận và lòng-mê-muội về mỗi-nhân-duyên-tương-quan không-những ở giữa-loài-người-với-nhau mà cả-với-những-chúng-sanh-khác, chính-do nơi-chấp-ngã-riêng-biệt-thường-tồn-phát-khởi-ra.

Sự-dau-khổ và lòng-vị-kỷ-di-dòi-với-nhau, Vị-anh-hùng-bỏ-đời-mình-để-cứu-một-người-nào, lúc-bấy-giờ-hẳn-quên-cái-ta-riêng-biệt, Nhà-tử-vì-đạo, trong-khi-chịu-chết-vì-đức-lin, cũng-hẳn-quên-cái-ta-của-họ, Vị-du-giả-trông-lúc-thuyền-định, không-còn-biết-cái-ta-là-gì-nữa.

Khi người ta tự giải được cái tánh chấp-ngã chừng nào thì người ta cũng tự giải nổi sự đau khổ chừng này. Ấy là một điều quyết-định. Còn một điều khác nữa, là nhờ cái luật biến dịch vô cùng mà tâm-trí được cải-tạo từ những trình-độ thấp hèn trở nên trình-độ cao-quý. Như Luận A-tỳ-đạt-Lma (Abhidamma) đã nói, sau mỗi tư-tưởng, con người đã đổi khác tuy tự mình không thể biết được ; người chúng ta thay đổi do mỗi tư-tưởng, mỗi lời nói, mỗi việc làm, vậy nói không có cái ngã tồn-tại và vĩnh-viễn là rất đúng lý. Chúng ta cũng phải suy xét về sự *tương-đổi* giữa cái ta giả tạm với vũ-trụ xem ra sao.

Kinh La-hầu-la trong tạng Majjhima nikaya đã nói : Dầu đứng trước sắc thân rõ rệt, chúng ta phải suy-xét như vậy : Cái này không phải là tôi, Cái này không phải sở hữu của tôi. Tôi chẳng phải như vậy. Thế-thức này đều đem áp-dụng cho từng món trong ngũ uẩn. « Sắc » không phải là tôi, không phải sở hữu của tôi. Các món « thọ » không phải là tôi, không phải sở hữu của tôi. Các món « tưởng » không phải là tôi, không phải sở hữu của tôi. Các món « hành » không phải là tôi, không phải sở hữu của tôi. Đối với « thức », cũng suy-xét như vậy. Năm uẩn xét riêng từng món hoặc góp chung lại, đều không tạo thành cái tôi tự tại được, vì chính các món ấy luôn luôn biến đổi.

Tôi thiết tưởng rất có lợi cho chúng ta khi chúng ta suy-xét lời giáo-huấn ấy của chính Đức Phật đã ban-bố cho La-hầu-la, con Ngài, và được đức Xá-lợi-phất giảng-giải. Lời giáo-huấn ấy trình bày lý vô-ngã là lý chung cùng giữa người với vũ-trụ. Chúng ta có thói quen rằng mỗi người chúng ta là một vật riêng biệt, được tạo ra trong những

điều kiện riêng biệt, không ăn chung gì với vũ trụ. Nhưng kinh La-hầu-la lại thêm : Dầu món *địa* ngoài thân.thể hay trong thân.thể (như chất xương cùng nhiều hóa chất khác) món *địa* ấy, có phải là sở hữu của ta đâu. Đối với những món khác như *thủy, phong, hỏa, không*, dầu ở trong hay ở ngoài, cũng phải được xét như thế. Chúng ta đã không làm chủ, lại không điều.khiển các món ấy được, mà đối với thân.thể chúng ta, chúng nó là những vật cốt.yếu để cấu.tạo cũng như chúng nó là những thứ cốt.yếu để cấu.tạo thế.giới vạn.hữu. Nếu không có các món ấy thì chả có gì là sanh.hoạt. Các món ấy hiện có trong thân.thể chúng ta, làm ra thịt máu để duy trì sự sống, còn « không » phải có khoảng không mới cử động được, thì khoảng không ấy là điều tối cần.thiết, như vậy « không » cũng không phải của riêng của ta, hoặc để ta điều.khiển. Tất cả các món ấy đều phụ thuộc về một cái quá trình đại thể, đang mãi mãi hoạt.động. Thân.thể chúng ta kết.tạo do các món ấy, không thể nào chia lìa được. Như thế thì đời sống của con người quyết nhiên chung cùng với đời sống của vũ trụ. Điều ấy có gì làm nhẹ thế chúng ta chăng ? Theo tôi, đó là một danh.dự trọng.dại.

Có người sẽ nói : « Nhưng tôi là chủ nhân những tư.tưởng của tôi. Tư.tưởng ấy chính là tôi đó ». Quả thật đúng như vậy hay không ? Mọi người đều rõ biết rằng, một biểu.người đã đẩy lên một luồng tư.tưởng thẩm.nhuần khắp cả một quần . chúng bằng cách nào rồi, thế thì một tư.tưởng, chúng có thể nhận xét được như thế. Còn về phần guida mỗi người trong chúng ta, thì chúng ta tư.tưởng.theo.tập.quan, do tánh di.truyền, do thái độ về tôn.giáo.chúng.tộc hoặc gia.tư của mỗi người. Có khi,

giống như cái máy phát thanh, tâm thức tiếp nhận những lần tư tưởng, chép giữ lại, rồi phóng ra xa cũng bằng những luồng tư tưởng. Thế-chất cùng tâm-trí nghĩa là cái xác thân cũng tâm-thức, quả là chung cùng trọn vẹn với vũ-trụ. Chúng ta không thể không nhận thức rằng chúng ta đã chịu ảnh hưởng bất cứ cái gì đã dấy lên trong thế-giới và cái giá ngã thường ngày đã tung ra những lần rung động ảnh hưởng đến toàn thể trạng-thái của vũ-trụ do những hành động và lời nói của tư tưởng. Cho nên có thể thay đổi và mới đổi mới mãi như bất kỳ giá tướng gì cũng đổi mới như thế. Vậy thì từ từng người cho đến tất cả chúng ta, hãy nhiếp tâm hướng dẫn sức mạnh của tư tưởng trên con đường hòa bình an lạc, vì tâm-trí có thể dùng hướng dẫn bởi tâm-trí. Tỳ-kheo Ananda Lettaya, người sáng lập hội Phật Giáo Anh-cát-lợi và Ai-nhĩ-lan, trình bày một cách rõ ràng ý tứ mà tôi trình bày. Ngài liên-kết sự đau-khổ, sự gắng-gò với sự tranh-đấu để gây nên một cái ta riêng biệt bất di bất dịch, đối-lập với toàn-thể đời sống... Ngài viết như vậy: « Chọn-đề thứ hai dạy cho chúng ta biết nguyên-nhơn của sự khổ và bằng cách nào lòng dục vọng, chỉ lòng dục-vọng » chấp ngã mà thôi, là nguyên-nhơn ấy. Và lại bằng cách nào những loài hữu-tình muốn xây dựng cái ngã riêng biệt của mình, đối-lập hẳn với cái đời sống đại thể, trong ấy họ đang hiện hữu. Họ đang muốn tác-động, ham thích và sanh trưởng, không phải cho đời sống toàn-thể mà chỉ riêng cho cái ngã hư-vọng. Vậy thì sự khổ cứ theo dõi họ kiếp này qua kiếp khác, mãi mãi cho đến kỳ cùng là khi họ được hiểu biết cái lý cao-cả của đời sống, nghĩa là khi họ đã rời bỏ hoàn-toàn cái ngã và những ham muốn của nó, mà sanh-hoạt và tác-động cho cái đời sống vô biên kia ».

Chỉ khi nào chúng ta rời bỏ cái hay thay đổi, cái tạm bợ nhất thời, cái ta điều - đảo và trôi buộe, chính khi ấy chúng ta mới nhận - thức trạng - thái đó là vĩnh - viễn. Chính khi ấy làm - tri được giải - thoát trong hòa - bình an - lạc của Niết - Bàn. Niết - Bàn là không còn vướng - vấp vào đâu. Những tôn - giáo do thần quyền, trong bao nhiêu thế - kỷ, đã dạy rằng chúng ta là con của Thượng - đế. Con đó là anh em ruột thịt, vậy mà đầu Hồi - Hồi giáo - đồ, Cơ - đốc giáo - đồ hay Ấn - độ giáo - đồ, đã từng gây những trận giặc huynh - đệ đẽ rạn danh Thượng - đế ! Nền nếu chúng ta có thể chứng thật sự tương - quan mật - thiết giữa chúng ta, sự liên hệ giữa chúng ta, lại chứng thật rằng sự bạo - động chúng ta đã gây ra sẽ trở lại dày - xé chúng ta, làm như thế là chúng ta tự tác - lạo và duy - trì mãi cái khổ cho từng người cũng như cho toàn - thể ; chúng ta chứng thật được như vậy thì có thể vứt bỏ những ý - tưởng cách biệt nào là ta, nào là gia - đình ta, quốc - gia ta, chủng - tộc ta, cho đến cái ta bằng xác thịt này cũng không trông tới nữa. Những danh - từ như trên chỉ là tượng - trưng cho những cái của vọng - ngã kéo dài ra đó thôi. Khi đã xác - nhận cuộc đời chỉ một nghiệp - lực duy - nhất mà mỗi đơn - vị coi như một sợi chỉ của bức lưới nghiệp - lực (nếu người ta có thể hiểu - thị như vậy) thì mỗi người chúng ta sẽ kiếm cách xây dựng hòa - bình trong tâm mình rồi lại phóng ra những luồng tư - tưởng đầy hòa - bình an - vui.

Thế thì phương thuốc diệt - khổ cho mỗi người là « bỏ quên cái ta » còn phương thuốc giảm khổ cho thế - giới là « ý - nghĩa sự liên - kết ». Điều này là huấn - điều của Phật - giáo dạy cho chúng ta ngày nay. Cũng nên nhớ

rằng huấn điều này là cả một hệ-thống đầy-đủ, một khối duy-nhất không thể bớt một cũng không thể thêm vào một mảy-may nào hết. Nó diu-dắt chúng ta từ chỗ điên-dảo đến an-tịnh. Nó diu-dắt chúng ta từ thối-khở đến an-vui hoàn-toàn. Và nó gồm có ba đoạn chính :

Một là *tri-giới*, là cuộc đời thanh-tịnh, nghĩa là trang-trữ một cuộc đời chuyên-chú không hề gây đau-khổ cho một vật hữu-tình nào cả. Nó không phải chung-kết mà là một khởi-điểm và một căn-bản tối cần-thiết để tâm-trí được thanh-tịnh và thanh-tịnh mãi mãi. Nhờ vậy, tri-kiến được sáng-suốt, chánh-kiến nảy-nở, Tri-huệ phát-khởi và chuyên nổi võ-minh. Và chỉ có tri-kiến sáng-suốt mới soi nổi nội tâm.

Hai là *tri-huệ*, là tri-huệ bắt đầu phát-khởi từng phần, rồi sau nhờ hiệu-lực của thuyên-định mới lần lần trở nên đầy-đủ và hoàn-toàn.

Ba là *thuyên-định*, là đoạn thứ ba, Ba môn giới, huệ, định, di song song với nhau giúp-đỡ tâm-trí giải-thoát vô minh lịch-trừ từ quá-khứ và được bồi-đắp trong đời hiện-tại. Nói về thuyên-định, thì đó là sự định tâm bất buộ và hoàn-bị cuộc huấn-luyện tâm-trí đúng phương-pháp và chỉ có cách này mới có thể giúp cho chúng ta hiểu được Phật-Pháp miên là những lỗi, lúc chỉ, lúc quán cần phải đeo-duôi cho đúng đắn. Học Phật-pháp mà không tập phép định thì hiểu lù mù như phần đông học giả phương Tây, và than-ôi, người *phương Đông tàn thời*, ngày nay cũng lù mù không thua gì. Ba môn Giới, Huệ, Định, tất nhiên phải được huấn-luyện và nảy-nở

(chớ không phải bị bắt buộc phải làm) do từng người một nhờ tự sức chuyên cần riêng biệt của họ. Từ mỗi người phải hiểu Phật Pháp theo cách của mỗi người do nơi tâm trí của mỗi người. Hiểu được sâu xa chừng nào sẽ do nơi sự thanh tịnh của thân và tâm lên cao chừng ấy, và thân được huệ lực nghĩa là được chánh tri kiến (chánh tri kiến về lý vô thường và lý khổ). Nhưng mà trong lúc họ đang tu học, bất kỳ đang ở độ nào tuy họ được hoàn toàn tự do tư tưởng theo tư ý mà họ cho rằng đúng, thế nhưng chẳng bao giờ họ được phép tuyên bố những quan niệm và tư tưởng như là chánh pháp, những môn ấy là chỉ riêng của họ mà thôi. Đức Phật đã dạy: « Tất cả tư tưởng không ảnh hưởng gì đến như lai ». Người ta không thể nói như vậy. Theo kinh nghiệm riêng của tôi, tôi thiết tưởng như vậy, như kia. Điều này tương - đối có thể đúng, nhưng mà chọn lý tuyệt - đối chỉ có thể kinh nghiệm theo trực giác của tâm trí nào được sáng suốt.

Ai là người đã chứng được sự kinh nghiệm tối cao ấy thì không có cách gì phổ diễn được bằng lời nói chỉ có tánh tương - đối, vì lời nói đã tương - đối thì làm sao phổ diễn cái tuyệt - đối được. Vì thế cho nên pháp điều - thừa không thể phổ diễn hay giải thích cái tuyệt - đối. Chỉ ở trong cái cảnh tịch - mịch, ở trong sâu - thăm bí ẩn của tâm địa riêng từng người, ở đó khi nào những màng lưới vô - minh được hé mở hay vén - dẹp một bên, thì ánh - sáng chọn - lý phát - khởi và tăng - trưởng dần dần. *Phép quán và phép định.* Nếu mỗi người không thể đủ cơ duyên để thi hành phép định tam - muội, thì mọi người có thể và phải thi hành phép quán rỗng - ráo Samma Sati nghĩa là *chuyên tâm rỗng - ráo* và *hồi niệm*.

Quan là quan sát có phương pháp tất cả mọi sự vật trong thế gian, là một cách quan sát về lý vô thường và lý khô. Đã chuyên tâm suy xét như vậy, rồi phải dùng đến phương pháp phân giải và suy nghĩ. Người Phật tử dành riêng xem xét ngoại cảnh khách quan như vậy, nên đối với nội tâm họ cũng xem xét bằng cách ấy, với ý thức rất minh mẫn, họ biết những điều họ đang làm vì lý do gì, với mục đích gì, rồi kết quả ra sao? Trong tất cả công việc làm hằng ngày chúng ta có thể áp dụng và luyện tập cách này chớ sai chầy, rồi lâu hồi trong lúc hành sự và tìm kiếm lý do cuộc sống, chúng ta cũng đạt được chánh tri kiến, nếu không đầy đủ thì cũng được phần nào nếu như những kết luận đúng với cả lý lẫn sự, hoặc do một lý luận vô tư hoàn toàn khách quan. Ni lý ấy nếu học thuyết Phật Pháp được gọi là hợp lý mà vô thường.

Một khi phép quan được hoàn mỹ, và phép định đồng thời thích dụng thì trực giác làm trôi chảy những trạng thái tâm thức mà chúng ta thường gọi là huyễn diệu. Nhưng trạng thái ấy lại làm trôi chảy trong thời gian cuối cùng cái tâm thức siêu việt. Đến đây, các giác quan êm lặng, vọng tưởng đình chỉ, ý thức thanh tịnh, quan niệm cái ta riêng biệt đã mất hẳn. Cũng như quả tim vô bệnh đang đập đúng nhịp theo cái đời sống ẩn dật của nó, đây cũng như vậy, cái lý tưởng đang sống trong đại thể yên lặng thường tịnh sau khi mọi tư tưởng điên đảo riêng biệt và đối chọi đã tiêu mất. Điều này có chứng được chăng là chỉ khi mà năng tưởng cũng sở tưởng đã hòa đồng một thể, đã như khi quán tưởng đức Từ-Bi thì chỉ có một thể rỗng từ-bi mà thôi, không có một ý thức nào xen vào, như thể là đã đồng hòa với đức từ-bi. Ngày mà nhà tư tưởng trong cảnh yên lặng

hoàn thành việc quán-tưởng chơn-lý, thì tức là đã đồng-hòa với chơn-lý trong pháp-giới, nghĩa là Pháp tức là Phật, hay nói cách khác là đã đến địa-vị Phật-dà.

Trong kinh đã dạy rằng : « Ai thấy Phật tức là thấy Pháp, ai thấy Pháp tức là thấy Phật, Phật hay Pháp chỉ là chân lý duy nhất mà thôi. Một ngày kia đệ-tử không còn ý-tưởng nào hay chủ tâm nào đối với cái ta nữa, họ không còn tách biệt đời sống riêng tư của họ cùng đời sống của những loài khác thì họ sẽ chói rọi một đức từ-bi tự tại đầy khắp trên mọi loài, kể cả thân hình họ nữa.

Lúc bấy giờ vọng tưởng về cái ta, tánh nghi-ngờ và tin tưởng nơi những lễ bái hầu mong cầu phước đức, ba môn này sẽ không còn nữa, đệ-tử Phật sẽ chứng địa-vị gọi là « nhập lưu », từ đây lần hồi dòng ruồi trên những đường càng lên càng cao, cho đến bậc toàn thiện toàn giác là chốn an-lạc tuyệt-đối, thân tâm không còn đau-khổ, bởi lẽ bao nhiêu những gì gọi là cuộc đấu tranh, cuộc giành giật, và tánh ích-kỷ không còn có nữa.

Chốn đó, tất cả chúng ta có thể đạt đến được.

Dịch giả : NHẬT-CHI



ĐẠO PHẬT

trong đời sống hằng ngày

(Mahathera Vajiranana Ph. D.)

Lịch-sử thế-giới ngày nay đang ngã về những cảnh lưu-huyết, những nổi đảo-diễn của nhân-loại. Vậy trong thế-giới hiện-dại này tôn-giáo chiếm địa-vị nào ? Trước tình-thế thử thách đó, tôn-giáo quyết giữ vững lý-luận và làm tròn sự-nghiệp thiêng-liêng để phục-hồi hòa-bình và hạnh-phúc cho nhân loại, nhưng nhân loại lại xướng lên rằng có thể không cần gì đến tôn-giáo !

Nếu chúng ta thử xem xét tâm-trạng của con người thường tình trong thời đại chúng ta thì sẽ thấy nó đã tràn ngập một ngàn sự kiện, quan-niệm, vấn-đề, nguyện-vọng mà người của thế-hệ trước đều không hay biết đến. Đó là cái kết-quả của một hình-thức sinh-hoạt cực kỳ rắc-rối hơn và một hoàn-cảnh phù-du chóng thoảng.

Vậy có thể thực-hành đạo Phật được chăng khi trong đời sống hằng ngày của chúng ta có nhiều khuynh-hướng xấu-xa ô-tự, đối-chọi lẫn nhau ? Đạo Phật có thể hắt cái ã nó che mắt con người được chăng ? Được lắm. Đạo Phật lại còn là giải-pháp duy-nhất có thể giải-quyết các vấn-đề sinh-hoạt hiện-dại. Nhưng đó là một công việc rất khó khăn. Không dễ gì cho một người quen sống trong thời hỗn loạn hiện tại mà thành một Phật-tử chơn-chánh vì

chúng ta không có thể mong con người kim thời ấy giới tửu, trường trai và tự kềm giữ được trước những sự vui chơi phóng túng nhan nhân trước mắt.

Tuy vậy nếu chúng ta xem xét vấn đề ấy cho kỹ hơn một chút và xét lại đời sống của tiến nhân chúng ta thì sẽ thấy những khả năng và thành tích của Đạo Phật không phải là không đáng kể.

Việc đầu tiên là phải hiểu đạo Phật đúng như Phật đã chỉ-giáo, chứ không phải như là một tôn-giáo đầy nghi-thức, lễ-lạc mà người đời đã tạo ra. Không thể gì hiểu được đạo Phật với một lý-luận thô cạn, nhất là lý-luận một cách tối-tầm, dốt-nát thì có thiết-thực đi nữa cũng chỉ là phát hiện tư-tưởng tục-tần trong tâm-tư con người.

Người ta cũng không có thể hiểu đạo Phật với một lối tư-tam khoa-học vì đã không có một tôn-giáo nào có thể thỏa-mãn sự khát-khao của lý-trí tối-cao của con người khi chỉ dựa trên các cách-thức nghiên-cứu khoa-học. Về phương-diện tôn-giáo, đạo Phật không đứng riêng ngoài đời sống của con người được. Nó là một sự phổ biến trong ấy căn bản là các yếu-tố bản-tính, kinh-nghiệm, lương-trí, lịch-sử. Nó chỉ là một giáo-ly không câu-cứ trên bề mặt, phép màu, thần học, không viện một căn nguyên siêu-tu-nhiên. Đạo Phật phải được hiểu với sự kinh-nghiệm của đời sống hằng ngày và những câu kệ sau này giải-thích rõ ràng cái chủ đề đề tu thân đúng như lời Phật đã dạy :

Điều ác tự chúng ta gây nên —

Nói thông-khó chúng ta mang lấy.

Diệt khổ tùy nơi chúng ta —

Cải-hóa do sức chúng ta —

Không ai cứu ta ngoài ta —

Không ai có thể mà cũng chẳng ai muốn —

Chúng ta phải tự lần theo Chánh Đạo —

Các Đức Phật chỉ đưa đường lối thôi.

Một Phật-tử chọn-chính không trông-tưởng hạnh-phúc mình nơi quyền-lực của thân-linh hay nhân-loại, không mong thoát khổ nhờ sự can-thiệp của thần lực vô hình, mà cùng lăn rập với bánh xe bất di-dịch của luật nhân quả. Người ấy được tự do, sáng suốt và không phụ-thuộc một ai giữa đời trong sự hướng-dẫn tâm-linh. Chi nương tựa vào đức Phật, nhận đó là nguồn tối cao trong sự hướng-dẫn và khuyến cáo. Đối với một Phật-tử, đức Phật không phải là một vị cứu thế, một sinh-vật giống hình người, tự nhận có quyền-lực xóa bỏ tội-lỗi của kẻ khác.

Đức Phật đã dạy những điều cần-thiết để cho con người có thể tiến-vững trong con đường đưa đến Niết-bàn là mục-dịch cứu-cánh của đời.

Trước hết Ngài cho ta một pháp-diện tuyệt-diệu gồm những qui-tắc đạo-đức và luân-lý cần cho sự luyện tập dự bị do đó mà con người có thể thắng nổi những khuynh-hướng xấu-xa để tiến đến đời sống cao-thượng.

Thứ lại, Ngài giải-thích phép quán-tương, thiền-tâm, là đường lối để tu-luyện tâm-thần và nhờ đó mà con người mới có thể đạt đến được trạng-thái an-tĩnh sâu kín bên trong và được tự-chủ hoàn-toàn.

Sau rốt, Ngài giải-bày đường lối đưa đến trí-tuệ tức là sự nhận thức chín-chắn nhờ lối phân-biệt đúng-dẫn sự vật, làm cho con người có thể vượt ra ngoài tính chất ảo-mộng của cuộc đời giả-hợp.

Cái hệ-thống gồm ba thể-thức huân-tập mà đức Phật đã chỉ-giáo đó tức là cái thang hướng-thượng của Bát chánh đạo : con đường đưa đến Niết-Bàn. Những qui-tắc đạo đức luận giải ba mối đầu của Bát chánh đạo là chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, có thể phò-cập cho tất cả các căn-cơ trong một giáo đoàn gồm có bốn hạng cả nam lẫn nữ : tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di.

Các hàng tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni xuất-gia để sống một cuộc đời chuyên về một lý-tưởng cao quý, hiến thân cho lý-tưởng ấy, bỏ hết thảy mọi điều thế-tục, cải-hóa tâm-trí, giữ-gìn tịnh-giới.

Nhưng đạo Phật không bắt buộc con người phải xa gia-đình để sống một cuộc đời vô gia-đình, (trừ ra khi người ấy muốn); Đạo Phật khuyến tất cả nam hay nữ hãy thoát - ly cái ảo-mộng của bản ngã, lóng tâm, tẩy hết những bóng nhoáng phù-du tạo nên bởi lòng say-đắm cuộc đời thế-tục, bỏ cái dục lạc bất mãn để sống một đời nghĩa-vụ.

Vậy thì không cần gì phải xuất-gia hay tại-gia, cứ sống đời giữa thế-gian, làm thợ, làm ruộng, buôn bán, miễn sao tròn phận sự là được.

Không phải của tiền hay gia sản, làm con người phải lệ-thuộc với Ái (nỗi thống-khò của dục-vọng), nhưng chính sự tham có của, sự bám lấy tài-sản mới sanh ra phiền-não.

Người không bám nơi giàu-sang quyền thế, mà lại biết dùng của, dùng quyền thì sẽ là một ân-huệ cho kẻ khác.

Nhưng ai không ích-kỷ, sống một đời đầy nghĩa-vụ và giúp ích cho kẻ khác, thì tâm-trí kẻ ấy được luôn luôn vui-về sung sướng.

Trong sự giáo-hóa của đức Phật, Ngài đã chỉ bày nhiều cho kẻ thế tục và đã giải-thích cho Sigalaka, con của một sản chủ bà-la-môn, rành mạch trong kinh « Thi ca la việ » những pháp tắc đạo đức của một gia-trưởng. Pháp tắc ấy là tránh bỏ bốn sự phóng-dật.

Kinh ấy nói : Theo giới điều Đạo Phật thì người đệ tử chơn-chánh của Phật phải tránh xa trước hết bốn sự phóng dật là : Sát sanh, thâu đạo, tà dâm, vọng ngữ. Những tệ-đoan ấy gọi là Kamma-Kilésa tức là những hành-vi ác làm như - bần cốt cách cao-quí của con người, phá hại tinh-túy của đời sống. Không những nó hủy - hoại hạnh - phúc của con người mà còn gây đau khổ trong xã-hội, trong giáo-đoàn, trong xứ-sở, trong thế - gian.

Sự sát sanh.

Con người đã khai - hóa văn minh thì không nên hại một sinh vật nào dù là một sinh vật rất nhỏ nhút, vì đoạt sự sống là một hành-vi rất tàn-bạo.

Giới sát không những là một vấn-đề thuộc về một hạnh trong tôn-giáo mà thôi, ngay nơi động-tác tàn-sát đã có hai kết quả rõ ràng : trước hết, nó làm cho cảm-giác con người không trác ăn chút nào trước tất cả các nỗi đau-khổ, ấy là cái ý - hướng xấu-xa mà ngay tự nó đã ở tận gốc của các hành - động sân hận ; thứ lại, nó gây một sự bất thường mà dù nhỏ đến đâu cũng hại đến dòng sống tự nhiên của cuộc đời.

Sự tàn-sát bất kỳ một sinh mạng nào cũng gây thành những phản-lực vô hình đảo lộn cả không khí và làm chìm đắm những lương - năng tinh-tế nhất của những gì ở trong vòng ảnh - hưởng của những phản-lực ấy.

Những tiếng kêu la rên siết dù nhỏ - nhít đến nỗi khó bề phân-biệt của những sinh vật sắp bị giết thốt ra, đều gây trong cảnh vật chung một tình-trạng bất thường có thể quy - kết thành những cơn loạn não như bệnh thần-kinh chẳng hạn (l'hystérie).

Tôi chắc rằng khoa-học cũng sắp phát-minh về sự tác-dộng và phản-lực của cơn đau đớn gây ra ngay trong không - khí mà chúng ta thở, điều mà Đức Phật đã nhận thấy trước 25 thế-kỷ này rồi.

Trong đạo Phật, giới sát không những là một hạnh tiêu cực mà chỉ cái ý nghĩ về giới sát thôi, cũng đã sanh ra bốn đức tốt là lòng bác-ái, tính nhân-từ, sự giao-cảm và tính-thần bình-dẳng trước sự sống. Những đức tính ấy không phải là những mối cảm tình suông mà còn là những đức quý của tính nết hằng bộc-lộ trong hành-vi.

Bởi vậy, trong kinh có nói: « ĐỪNG SÁT SANH, ĐỪNG TỐN THƯƠNG MỘT SINH VẬT NÀO ! HÃY GÁC TRỌNG KIỂM MỘT BÊN ! PHẢI KHOAN-HÒA, TỪ-BÌ ĐỐI VỚI TẤT CẢ CHÚNG-SANH ! ».

Hòa-nhập với giới điều ấy, đức Phật đã liên kết tất cả vạn vật trong một luật nhân-ái và từ-lợi.

Một Phật-tử phải tuyệt-nhiên, không khi nào sát, không gây sự sát, và chống những tư-tưởng về thiện-ý và nhân-từ đối với tất cả sinh-vật. Như thế thì sẽ đem hạnh phúc, vui tươi, an lạc cho tự thân và cho tất cả chúng sanh.

Thâu đạo.

Sự phóng dật thứ hai mà phải tránh là thâu đạo. Cướp bóc hay trộm cắp tức là xâm-phạm đến luật tiết-kiệm và sự phân-phối

rộng-rãi tài-sản theo cái nghĩa rộng-rãi của nó. Làm như vậy có nghĩa là lấy hay toàn lấy của-cái của người hay là những vật mà mình không có chút quyền gì về chúng.

Huấn điều dạy rằng con người không nên phình đoạt, không nên cướp; không nên gian-dối hay là hành-động với một manh-tâm cướp bóc, dặt gạt, mà phải, sẽ, tránh sự cường bạo, tính gian lận, lối lạm quyền và lòng ước mong được sự ranh mãnh khéo léo. Sẽ không cho mà cũng không nhận những vật biểu có thể làm đổi bại con người.

Theo huấn-giới ấy, Phật đã thiết-lập trật-tự và giải-thoát con người khỏi sự sợ hãi, lo âu, vì trật-tự là rất cần thiết cho hạnh-phúc của con người và phạm vào luật ấy tức là gây thành bao nhiêu đau khổ trong đời. Phật khuyên không những đừng lấy mà lại còn cho, vì chính đây mới là phương pháp làm cho kẻ khác sung-sướng.

Lý-tưởng của đức Phật là: « rời bỏ tất cả và hết lòng phụng trợ ». Mà đây cũng là lý-tưởng của những người theo Ngài.

Một người chẳng bao giờ bỏ-thí nhưng giữ-gìn chẳng hề đoạt bất kỳ một vật gì của ai, người ấy đã cho nhiều rồi vì đã để cho kẻ khác trọn hưởng quyền-lợi của họ.

Hai huấn-điều trên đây được xem như những sự đảm-bảo đề che-chở đời sống, giữ-gìn tài-sản theo kỷ-luật hằng ngày.

Tà-dâm.

Sự phóng dật thứ ba là tà-dâm, tức là phạm đến cái luật lý-tính. Nhục - dục là cái khuynh - hướng tự nhiên của nhân - loại cũng như của cầm-thú và thỏa-mãn nó cũng xem như một sự cần-thiết đề nối dõi giống-nòi. Tất cả ai ai cũng công-nhận sự cần-

thiết ấy trong trần-thế. Nhưng điều ấy không nên biến thành thái quá, và một trong những đặc-sắc của văn minh nhân-loại là sự tự kiểm-điểm và giữ nhân-cách thuần nhất trước khoái-lạc nhục-dục. Đức Phật công-nhận điều ấy và khuyên người thế tục nên tiết dục và tuân theo giới luật thiết lập trong xã-hội của họ.

Hầu hết tất cả các tôn-giáo hợp lý đều kiểm-chế sự quá độ của nhục-dục, xem đó là một cái tệ hại cho xã-hội. Đạo Phật khi quan-sát nhục-dục dưới phương-diện khoa-học của nó thì cho đó là cái căn-bản của đời sống và vì cái lẽ nhục-dục quan-hệ cho công-cuộc tồn-tại thế-giới này mà đạo Phật chỉ xem xét về phương diện hệ-thuộc với sự sinh đẻ nhiều hơn là về ái-dục.

Thời bây giờ, sinh dục trở nên một vấn-đề quan-trọng và các nhà sinh-vật-học đương còn ngạc-nhiên, bối-rối trước những vấn-đề liên-quan với hiện-tượng tùy thuộc với lưỡng tính.

« Tính » không lấy gì làm cần thiết trong việc tạo-tác vũ-trụ này như một số sinh vật học gia và đôi tôn-giáo đã công-nhận, vì cái lực ấy tác-động dưới không biết bao nhiêu hình thức sai khác mà không chút liên-quan gì đến hiện-trạng của lưỡng tính.

Kỷ-luật trong đạo Phật thuộc về « tính » là phải hoàn-toàn thích-hợp với tư-cách tinh-thần của chúng ta đối với nó, và không được phạm đến vì nếu phạm thì sẽ gây khổ não trong đời sống, Phật-tử phải giữ đúng mực thăng-bằng.

Tuy vậy nhục-dục rất có hại cho những ai đã định chuyên tâm vào phép quán tưởng. Quán tưởng là con đường thẳng đến sự phát-triển của trí-tuệ cần tập trung sức sinh-hoạt lại và khi đạt đến cái giai-đoạn tối cao của Chánh đạo, thì toàn-lực phải hướng về cái đích duy-nhất. Nhục-dục làm xao-lãng quá mạnh cái-năng-

lực ấy của lý-trí, nó làm chướng-ngại sự thanh - tịnh của tâm-trí con người.

Cho nên Phật dạy thế này : Nếu người đàn bà có tuổi thì hãy xem như mẹ, nếu trẻ xem như chị, nếu nhỏ xem như con. Đối với người đàn ông thì người đàn bà cũng phải nhận thức theo lối đó, tùy tuổi họ.

Cử-chỉ tâm-lý tối cao đó làm cho đàn ông cũng như đàn bà sống một cuộc đời trinh - bạch, yên lòng trong chữ tín lẫn nhau và làm cho gia-đình họ thành những nơi cư-trú đầy an-lạc, hạnh-phúc, nhất là hướng thượng.

Vọng ngữ.

Sự phóng dật thứ tư mà Phật - từ tránh xa là Vọng - ngữ. Nói dối là phạm một cái nhục nặng nề vì làm thế không những hủy bỏ cái phần tinh-túy của lòng tự trọng và chữ tín đối với kẻ khác mà còn là một chướng-ngại rất lớn cho hạnh-phúc chung.

Người nói dối vì lòng tham lợi xô - đẩy hay vì oán-hờn do chí trả thù gây nên, tự làm mất hết tất cả lợi ích của tâm linh.

Đức Phật đã thiết-lập cái luật « như thật » rất nghiêm trong giáo-lý đạo-đức của Ngài để khuyến - khích sự hợp-tác trong xã-hội và nhất là hòa khí trong giáo-đoàn. Ngài cấm tất cả những hình - thức hay cấp - độ của vọng - ngữ như là vu oan, đua nịnh, bội ước, giả nhân, giả nghĩa, lừa phỉnh.

Sự chân thật là cái quyền đòi hỏi rất lớn của con người và là cái căn-bản của giáo-lý đạo Phật.

Trong kinh Thi-ca-la-việt đức Phật đã ban - bố tất cả các giáo-huấn thuộc về đời của một người thế-tục theo nghĩa tiêu-cực và tích-cực của nó.

Tiêu - cực thì Ngài chỉ bày những gì phải tránh, tích-cực thì Ngài chỉ bày những gì phải làm hằng ngày.

Mọi người phải giữ theo đường - lối ăn ở như thế tức là thi-hành những đức hạnh sau đây mới mong sung-sướng : tự chủ, điều-độ, tri-túc.

Tự chủ hay là lòng tự sửa, tự trị là yếu-tố rất quan-trọng của một phẩm-hạng đoan - trang và cũng chiếm một địa-vị trọng-yếu trong những đức-hạnh của hàng Phật-tử.

Người đã cải thiện hẳn hoi trong đức tính ấy rồi mới là một Phật-tử hoàn-toàn.

Tiết-độ hay là tránh dục-nhục quá độ là cái hạnh song song với sức tự-chủ và phải được thi-hành hằng ngày.

Tiết-độ trong sự ăn, uống cũng như trong nhục-lạc là một hạnh rất thông thường của người quân-tử.

Đức-hạnh sau cùng là tri túc. Tri túc là điều-kiện tinh-thần của một người đã thỏa - mãn với cái gì mình có, hay biết vừa đủ trong cảnh đương sống. Nếu muốn thì người ấy cũng có thể tâu - hoạch được nhiều hơn nhưng không mơ-ước quá tài - năng của mình.

Người thi-hành đức-hạnh ấy sẽ được thỏa-mãn và vui thích dù trong cảnh nghèo-túng hay trong cơn khờ-não.

Đức-hạnh ấy giảm bớt dục-vọng và ác ý, phát sanh hạnh-phúc trong toàn thể xã-hội.

Sống hằng ngày theo đức hạnh ấy thì không bị những nỗi khó-khăn vật-chất ám-ảnh.

SÁU THÓI QUEN GÂY CẢNH SUY - ĐỒI.

Cũng như kinh Thi-ca-la-việt, có những lời khuyên-răn cùng các gia-chủ nên tránh sáu thói quen, cội gốc của cảnh suy-đồi : say-sưa, lang-thang ngoài đường trong những giờ ngoại luật, phí

thì giờ trong tiệc tùng, hoan-lạc, ham mê cờ bạc, tương-giao với những kẻ ám-muội, hay biếng nhác.

Sau khi giải-thích sự nguy-hại của những tà hạnh ấy rồi đức Phật tiếp rằng : « Người cần thận, bần-thụ những đức-tính sáng ngời như ngọn lửa hồng, khi được của-cải; làm như con ong cần-mần, gom-góp tài-sản như một tổ kiến tăng dần rồi an-hưởng với gia-đình. Người ấy nên chia tiền của làm bốn phần, sắp đặt việc nhà như thế này : một phần tiêu dùng theo sở thích, hai phần nuôi sống gia-đình và tiến-hành công việc làm ăn, phần thứ tư dành riêng về những ngày nghịch cảnh ».

Kết luận Đức Thầy giải-bày bần-phận của một gia-trường đối với mẹ, cha, thầy, con cái, bạn bè, tôi tớ, người từng sự, kẻ khờ hạnh, bậc tu hành như vậy : « tính rộng-rãi, hòa-nhã, lòng ân-cần đối với kẻ khác, công bình trong sự vụ, thường phật đúng theo tài năng ; những mối dung hòa ấy cần cho đời cũng như trục xe cần cho cò xe dễ tiến. Nếu thiếu các căn-bản nhân-tử ấy thì một người mẹ không được kính trọng chān-nom, không phải vì đã sanh ra đứa con bất hiếu, người cha đứng trong tâm trạng ấy thì cũng ra thế.

Bực hiền-nhân xem xét các yếu-tố dung-hòa ấy sâu-xa chín-chén chừng nào thì lại càng thấy nó cao-quý đẹp-đẽ và đáng ca-tụng chừng ấy.

Suốt trong đời đức Phật, Ngài chỉ thuyết Chánh-pháp và mỗi khi có dịp là nêu các huấn-giới đề dừu-dắt những ai theo Ngài trong Chánh-Đạo. Và bất cứ những ai mà suốt đời đi trong Chánh-Đạo ấy, người ấy có thể chứng Niết-Bàn : đó là chủ yếu của giáo-lý đức Phật.

*(Dịch trong Pensée bouddhique -
tập III số 1 - 1-1-1948)*

Dịch-giã : HỒNG LỬ

GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ NHƠN SANH CỦA THÁI-HƯ PHÁP-SƯ

Xưa nay trong nhơn loại, đối với phương pháp giải quyết vấn-đề nhơn sanh, ước lượng có đến 10 môn :

- 1) Nhơn sanh bất thành vấn đề
- 2) Sanh dưỡng tử tán
- 3) Lập tam bất hủ
- 4) Khoái lạc hiện tại
- 5) Lạc thiên an mạng
- 6) Khí thân thủ thần
- 7) Vô vi nhậm hóa
- 8) Minh vật tồn ngã
- 9) Phủ độh tự ngã.
- 10) Chánh giác nhơn sanh.

Nay xin đem phương pháp của 10 môn ấy, theo thứ tự giảng giải như sau :

1. — NHƠN SANH BẤT THÀNH VẤN ĐỀ.

Hạng chủ trương như thế là một hạng người quá hồ-đồ, sống say chết ngủ, ngáo ngáo ngơ ngơ, đối với đời sống, chẳng

thành vấn đề, trên tư tưởng của họ, không hề biết đến sự sống của đời người là thế nào, phần đông sanh hoạt làm sao, tự mình sanh hoạt làm sao, sự suông-đường ấy có thể gọi là không có tư tưởng gì cả.

Đại phạm con người đối với nhơn sanh mà thành vấn-đề, là bình thường quan sát các sự vật trong thế-gian, ắt sanh ra các món nghi nan, có nghi nan mới tìm phương pháp để giải quyết. Đây, hạng người này đã không quản đời sống là thế nào, lẽ đương nhiên là đối với vấn - đề nhơn sanh, họ không cần tư tưởng cũng nỗ cần giải quyết, sở dĩ một đời sống của họ đến nỗi không hay biết đến thế nào là không yên nữa kia!

Trang - Tử nói : « Duy trùng, năng trùng, duy trùng năng thiên ». Nghĩa là : Chỉ loài côn trùng mới cam làm côn trùng, cũng chỉ loài côn trùng mới cam sống theo thiên nhiên mà chẳng đòi hỏi gì khác. Con người mà ở trong trạng-thái hỗn độn, thì cùng với loài sâu ấy cũng nỗ khác gì, vậy mà trong số bình thường, hạng người ấy cũng khá đồng.

II. — SANH DƯỞNG TỬ TÁNG.

Hạng này chỉ giải quyết vấn đề nhơn sanh theo 2 chữ sống và chết. Vấn đề sống là ăn, mặc và ở. Thế nào được có cơm ăn, thế nào được có áo mặc và thế nào được có nhà ở, đó là những vấn đề rất thiết yếu. Giả sử các món ấy đều được đầy đủ cả rồi, thế là theo họ, vấn đề sống ấy được giải quyết!

Còn đối với vấn đề chết, sau khi chết rồi, chỉ cần có phương pháp xử trí cho thích đáng. Theo cách hỏa - thiêu của Ấn-Độ, hay thổ - táng như Tàu, đó là phương pháp giải quyết của vấn đề chết, họ nghĩ!

Theo lối sanh dưỡng từ tằm đó dễ xét cách giải quyết vấn đề nhơn sanh, thì ở Tàu, trong tâm lý một hạng người có tư-tướng ấy, đối với vấn đề nhơn sanh, đại lược như thế, cũng có thể được giải quyết. So với hạng người của môn thứ nhứt trên, không biết đến nhơn sanh là gì đó, cũng đã khác nhau xa.

III. — LẬP TAM BẮT HỦ.

Hạng này lại tiến lên một bước, không lấy sanh dưỡng từ tằm làm vấn đề, mà cốt ở lập tam bắt hủ.

Người Tàu thường gọi 3 điều bắt hủ là : « Thái thượng lập đức, kỳ thứ lập công, kỳ thứ lập ngôn » nghĩa là : một là lập đức, hai là lập công và ba là lập ngôn.

Một cá-nhơn nào có đức phong lan khắp trong thế gian, hoặc kiến công lập nghiệp cho một quốc gia, một dân tộc, hoặc có danh ngôn chí lý truyền đến đời sau, thời tánh danh, tư tưởng và tình thần của cá-nhơn ấy được người đời vĩnh viễn kỷ niệm và tôn sùng, cho nên đơn giản mà nói là tam bắt hủ, tức là tên tuổi không mục nát.

Đại khái, các bậc sĩ nhân quân tử ở Tàu, đều rán sức để làm thế nào cho tên tuổi mình khỏi bị mục nát, nên về phương diện ăn, mặc, ở, dù vất vả đến đâu cũng không để ý ; nếu sau khi chết, mà tên tuổi không được người đời ngợi khen, là một sự mà họ rất hờn tủi. Cho nên có câu : « Quân-tử tạt một thể nhi danh bất xưng giả » nghĩa là người quân-tử ghét mất đời mà danh tiếng không được ngợi khen.

Hạng này với hạng trước, không đồng nhau về chỗ cốt được lưu danh về sau ; theo phương diện trên mà bàn, thời hạng ấy tốt thật, đức thì theo trên lý tánh con người mà phát sanh ra

các hành vi hữu ích công cộng ; công thời hữu ích cho một nước hoặc một dân tộc, và danh ngôn học thuyết, thời hữu ích cho thế đạo hơn tâm ; đối với cá nhân mà bàn, thì khả dĩ đề tiếng về sau, đối với một quốc gia, một dân tộc mà bàn, thì cũng đều được ích lợi, như thế bên Thái-Tây gọi hạng người ấy là thừa tiền khởi hậu sống với lịch sử.

Song lại có người coi danh quá trọng, chỉ mưu cầu danh để về sau, mà không tự vẫn đến công việc sở hành có được chánh đáng hay không, có lợi ích gì cho quốc gia, dân tộc hay không ? Họ chỉ theo cái lưu tộ của câu : « Đại-trượng-phu bất năng lưu phương bách thế, diệp dương di xú vạn niên ». Nghĩa là : bậc đại-trượng-phu nếu không thể lưu danh anh hùng trăm đời, thì cũng phải đề tiếng gian hùng muôn thuở. Họ không thể theo đường chánh đáng mà lập đức, lập công và lập ngôn, để sống với lịch sử, thời trái lại, họ lại theo con đường bất chánh đáng mà làm những công việc không lành, phản hơn tâm, bội hơn đạo, để được lưu danh với lịch sử, rồi thì quốc gia dân tộc phải chịu lấy tai ương, ấy là mối hại của sự cầu danh bất hủ.

Cái lưu danh của tâm bất hủ, nguyên là tốt lành, nhưng những người bại sự cầu danh lợi không làm theo, vì vấn đề hơn sanh của hạng người này là cốt được lưu danh, khi danh được lưu rồi, thế là vấn đề hơn sanh của họ được giải quyết.

IV. — HIỆN THÂN KHOÁI LẠC.

Đây là một món giải quyết hơn sanh theo triết học. Dương-tử ở Tàu là về phái này, đã bị ông Mạnh-Tử chê bai dữ lắm. Vì phái này cho rằng người sống ở đời, chỉ nên tìm sự khoái lạc hiện tại ; còn về vấn đề trước khi sống và sau khi chết, thời không cần nghiên cứu, tức là quốc gia thế nào, dân tộc thế nào, bất tất quan

tâm, mỗi người chỉ lo tìm sự khoái lạc của mình; là điều duy nhất của nhơn sanh quan. Đã khẳng định sự hiện thân khoái lạc là chân lý tuyệt đối lại phủ định tất cả các sự tình ở ngoài hiện thân, để thành tựu một môn học thuyết khoái lạc chủ nghĩa, họ lại cho những người mưu cầu danh đề về sau và các môn sự nghiệp đối với quốc-gia, là vô bổ, là khổ não.

Ở Ấn-Độ có một ngoại đạo gọi là Thuận-Thế, cũng về phái này; căn cứ vào lý-do duy-vật, nói nhơn sanh là do các môn nguyên-tố tụ hợp mà thành, sau khi người chết thì nguyên-tố tan, tất cả đều không còn gì nữa, bởi vậy, trong khoản mấy năm các nguyên-tố đang hợp thành được sanh hoạt đó, là một thời kỳ quý báu vô cùng, thành thử, thừa lúc hiện tại sanh hoạt ấy, họ ráng sức đề mưu cầu các điều khoái lạc. Cho nên khoái lạc hiện sanh là đã giải quyết vấn đề nhơn sanh, theo họ.

Phái khoái lạc chủ nghĩa phương Tây, có người cũng chủ trương tìm khoái lạc cộng đồng, theo trên luân lý gọi là tìm khoái lạc của tối đại đa số, tóm lại, phái này căn cứ theo Triết học duy vật, cho rằng trước khi sanh và sau khi chết của con người bất tất tin ngưỡng theo Tôn-giáo; con người chỉ nên đem sức mưu cầu khoái lạc hiện sanh, là vấn đề nhơn sanh đã được giải quyết!

V. — LẠC THIÊN AN MẠNG.

Lạc thiên an mạng là phái Nho-gia bên Tàu, như Không-Tử và các đệ-tử của ngài. Trung tâm điểm của nhơn sanh tư tưởng là cái họ gọi là Trời, nói rõ là tự-nhiên; thuận với tánh tự-nhiên ấy thì gọi là mạng.

Sách Trung-dung nói: « Thiên mạng chi vị tánh, suất tánh chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo » nghĩa là: theo cái tự nhiên phát sanh ra,

thì gọi là tánh, tự nhiên sanh ra Nhơn loại, thì sanh thành cái tánh Nhơn loại ; tự nhiên sanh ra cầm thú, thì sanh thành cái tánh cầm thú ; tự nhiên có mỗi giống phát sanh ra, thời sẽ có cái tánh của mỗi giống không đồng nhau. Cái đặc tánh của con người khác hơn muôn vật là Nhơn-tánh. Cái Nhơn-tánh này là do tự nhiên đặc biệt phú cho, mọi người phải vui theo cái đặc tánh tự nhiên đã phú cho có để quang minh chánh đại mà làm người. Mạnh - Tử nói: « Nhơn chi sở dĩ dị ư cầm thú giả cơ hy, thứ dân khứ chi, quân tử tồn chi ». Nghĩa là : con người sở dĩ được khác với cầm thú là rất hiếm, kẻ thứ dân thì bỏ cái tánh ấy đi, người quân tử thời giữ cái tánh ấy lại.

Cái Nhơn tánh ấy tức là một điểm của con người được khác với cầm thú đó, mất Nhơn tánh ấy đi, tức là không khác gì loài vật.

Tổng-nho thường hay bàn luận chỗ dị đồng của Nho với Thích, thật ra, cái điểm thiết yếu của nhà Nho là bảo toàn Nhơn tánh, bảo toàn Nhơn tánh tức là bảo toàn Nhơn cách, suy luận của nho gia, cho là đức tánh vô thượng. Nhưng thế nào khả dĩ bảo toàn được cái đặc tánh của con người ? Họ chỉ đem cái đức tánh rất cao quý của Nhơn loại, cái gọi là lòng trắc ẩn, lòng thị phi, lòng ưa ghét mà bảo tồn, mà trường dưỡng, mà khoách sung nó ra, vui theo cái đặc tánh tự nhiên đã phú cho đó, ấy là lạc thiên an mạng. Noi theo tánh ấy để tự hành động, tức gọi là suất tánh chi vị đạo ; đem ra dạy người, tức gọi là tu đạo chi vị giáo. Như thế là sự giải quyết cái đời người bằng cách lạc thiên an mạng của nhà Nho.

Không giống như thuyết hiện sanh khoái lạc của phái duy vật trên kia, nhà Nho đối với nguyên-tổ Nhơn sanh, trước khi sống thế nào, sau khi chết thế nào, đều không phủ định, cũng

không khẳng định, chỉ cần đem một điểm đặc tánh loài người mà bảo tồn, mà trường dưỡng, mà khoách sung nó ra, thế là Thánh-nhơn, Hiền-nhơn đó.

Mạnh-Tử khen Khổng-Tử rằng: «Tự sanh dân di lai vị chi hữu giả». Nghĩa là: «tự sanh dân đến nay, chưa có ai như ngài», tức là theo cái điểm lạc thiên an mạng của tự mình Khổng-Tử mà nói. Ngũ thập nhị tri thiên mạng (năm mươi tuổi biết được mạng trời), thì mọi việc đều giữ theo tôn chỉ của lạc thiên an mạng. Sau rốt thì «thất thập nhị tòng tâm sở dục bất du cú» (70 tuổi thì các điều ưa muốn trong lòng không trái phép). Một cá-nhơn đúng theo lạc thiên an mạng, thì «lục hợp chi ngoại, tồn nhi bất loạn» (việc ngoài 6 hiệp, đề đó mà không bàn). Trên tinh thần của ngài tự có một khí tượng vô cùng hạo-nhiên, lại hay «triêu văn đạo tịch tử khả hỷ». Sau khi nghe được đạo lý rồi, chết liền cũng chẳng động lòng, thế là vấn đề nhơn sanh của ngài được giải quyết một cách đương nhiên.

Trên thế giới hiện tại, những người có học thức, có tư-tưởng, đại khái có thể nói như hạng người thứ 3 và thứ 4 trên đây, chớ như hạng theo chủ trương của Nho gia chọn chính thứ 5 này, thì thật đã hiếm có!

VI. — BỎ THÂN XÁC GIỮ TINH THẦN.

Cách giải quyết nhơn sanh theo chủ trương hạng này là các tôn-giáo Cơ-Đốc, Bà-la-môn, v.v... Họ cho rằng sự sống của con người, theo duy-vật thì do các món vật chất tập hợp mà thành sanh mạng, quá mấy mươi năm thời chết, tất cả đều tan rã, không còn kể tục được nữa. Xem như thế, thời đời người chẳng là hoàn toàn trống rỗng hay sao? Chẳng là đồng một giống với máy móc (cơ giới) hay sao? Trong sát na tập hợp mà thành cơ khí,

rời trong sát na lại tan rã mà thành các mảnh nhỏ nhoi, thì đời sống con người còn có ý nghĩa và giá trị gì đâu !

Có người không bị trống rỗng, là có lập nên công nghiệp với một quốc-gia, một dân-tộc, hoặc có đạo đức, ngôn hạnh để lại thế gian, song xét lại mà xem, thử hỏi từ xưa đến giờ, có mấy dân-tộc, quốc - gia còn mãi không mất ? Vả lại theo khoa - học hiện tại nói : « Sau mấy ngàn vạn năm, vũ-trụ sẽ có một ngày tan rã, sau khi thế-giới bị tan rã, nhưn loại đều mất, còn có cái gì tồn tại nữa đâu ! bao nhiêu hành vi của đời người, đều là hào vô ý nghĩa. Bởi vậy, ở trên nhưn-thế, muốn tìm cái giá trị lâu dài không mất, cái ý nghĩa chơn thật nhưn sanh, thì không bao giờ có. Nhưn đó các tôn-giáo gia trên mới xướng ra thuyết của họ, bảo rằng : ngoài cái đời người, còn có vị Thiên-Thần dựng nên muôn vật. Tò-tiên loài người do Đấng ấy sáng tạo, tất cả vạn vật, do Đấng ấy sáng tạo. Bọn họ đã khẳng định như thế, bèn cho rằng Thiên-thần đã sáng tạo vũ-trụ, vũ-trụ vẫn cứ tồn tại và Thiên-thần thường chủ tể trị vì ở đó. Vị Thiên-thần này, ở Ấn-Độ xưng là Phạm-thiên, ở Gia-Tô thì gọi là Thượng-Đế.

Gia-tô giáo nói : Tò tiên nhưn loại chúng ta, vì phạm tội mà bị làm người, di truyền tội ấy lại cho chúng ta, khiến chúng ta không thể sống lâu còn mãi. Chúng ta chỉ nên giữ lòng thành kính, cầu Thượng-Đế xá tội, thì sau khi chết, được lên Thiên-dàng, cùng ở với Thần, sống mãi không dứt. Như thế mới có giá trị và nhưn sanh mới có ý nghĩa. Đó là lối giải quyết vấn đề nhưn sanh của Gia-tô giáo. Bà-la-môn giáo và Hồi-giáo.

VII. — VÔ VI NHẬM HÓA.

Đời sống của con người, sự đến không có thì, sự đi không có chung, ở nơi vô thì vô chung ấy, thoát sanh ra, thoát mất đi, thoát

làm qui, thần, thoát thánh, mỗi mỗi biến hóa trong những trạng thái không cùng, chúng ta tổng quát mà xem, thì tự nó biến hóa lấy nó, không cần gia thêm tư-duy, lập lấy tiêu chuẩn, tất cả đều hành động một cách theo vô-vi, thế là vấn-đề Nhơn sanh được giải quyết !

Ở Trung-Quốc, Trang-Tử, Liệt-Tử cũng đều tư tưởng như thế.

Trang-Tử nói : « Hình ảnh con người, biến hóa muôn lần cũng chưa cùng tột, thật là vui lắm thay ! « Muôn lần biến hóa không cùng, ấy là đạo lý luân hồi đó vậy. Nhơn sanh đã là biến hóa không cùng, thời đời sống hiện tại, bất quá là một chi tiết biểu hiện trong sự lưu hành rộng lớn đó thôi. Khoảng trước và khoảng sau của chi tiết ấy, sống chết vẫn thuộc về luân hồi vĩnh cửu. Sanh mạng đã vô thì vô chung, rộng lớn như thế, cho nên đời sống con người sở dĩ khoái lạc là cũng phải như vậy.

Song tư tưởng của Trang-Tử thì hoàn toàn nhậm-tha biến hóa, nghĩa là tự nó biến hóa lấy nó, không cần thêm tư duy, chẳng cần lập tiêu chuẩn, mà trái lại, ở trong Phật - pháp, thì thuyết minh rằng cố tiêu chuẩn hẳn hoi, tiêu chuẩn của nó là nghiệp và quả. Quả do nghiệp sanh ra, nghiệp là nhân của quả. Và lại, nghiệp do tâm khởi ra, thời tâm có thể tự lập lấy tiêu chuẩn. Tâm biết giữ niệm lành, tạo được nghiệp lành, thời sẽ kết được quả lành. Bởi vậy, con người muốn biết nghiệp đời trước, hãy xem quả ngày nay; muốn biết quả đời sau, hãy xem nghiệp hiện tại. Thế là ở trong sự vô-vi nhậm hóa mà có cái khả năng tự chủ, ấy là sự chuyên hóa thiên thiện của Nhơn-Thiên - Thừa. Theo học thuyết của Bá-Lập-Đồ bên Thái - Tây, cũng có tư tưởng về chuyên hóa thiên thiện như vậy.

VIII. — MINH VẬT TỒN NGÃ.

Minh là mờ mắt không thấy, mờ mắt hết thấy ngoại vật, đề độc tồn cái ngã chơn chánh.

Trong triết học Ấn-Độ có môn tư tưởng này, họ cho cái ngã chơn chánh là không phải nhục thể; chỗ rất thâm u của tinh thần thoát ly nhục thể, có cái chơn ngã; cái chơn ngã ấy, hẳn tự do, hoạt bát và sáng suốt mà sự sống thường tại lâu dài. Chỗ trí kiến của người nào không thể đạt đến chỗ đó được, thời không biết có cái chơn-ngã ấy, lại theo các môn vọng niệm, nhu cầu ngoại vật làm sở dụng của mình, hễ vọng niệm sanh ra, thời nhu cầu khởi lên, thế là không tốt. Rồi có các môn tâm lý tác dụng, các môn ngoại vật dẫn dụ, cái chơn-ngã kia lại bị ngoại vật bó buộc, mất cả tự do, hoạt bát và quang minh, rồi tạo ra nghiệp này nghiệp khác, làm cho về sau, cái chơn-ngã ấy phải tùy theo nghiệp mà biến hóa nọ kia, chơn ngã lại hoàn toàn bị ngoại vật câu thúc, mất hẳn chơn ngã.

Túng sử, con người mà có thể bảo toàn cái ngã trường sanh vĩnh cửu được tự do, hoạt bát và quang minh, không phục vụ các việc ngoại cầu và phủ định vạn vật, thời vạn vật sẽ bị lu mờ đi, mà chỉ còn lại một mình cái ngã chơn chính. Cái ngã đã được giải thoát rồi, thế là vấn đề nhơn sanh được giải quyết.

Ở Ấn-Độ phái Số-luận, phái Ni-nha-da, đều tưởng tượng như thế. Họ bỏ tất cả vạn vật để cầu cái giải thoát của thân-linh và chơn-ngã độc tồn mà thôi.

IX. — PHỦ ĐỊNH TỰ NGÃ.

Môn này thuộc về Tiểu-thừa Phật-giáo. Tiểu-thừa do hạng thứ 8 (minh-vật tồn ngã) tiến lên một bước mà chủ trương vô ngã. Cái vô ngã này không phải như cái giả-ngã của người thường hay nói đâu, nó là chơn ngã của hạng thứ 8 minh vật tồn ngã đó. Cái tự ngã thực tại thì không có, chẳng qua là cái giả-

tướng của 5 uần : sắc, thọ, tưởng, hành, thức đó thôi. Bởi vậy mà Tiều-thừa mới phủ-định cái tự ngã, họ có thể vứt bỏ các cái liên đới với tự ngã cho thật mất hẳn đi, ấy là giải thoát chơn chánh. Nếu còn có cái ngã, thì phải có ưng muốn và phải có đau khổ ; bởi đã có ngã rồi, tức ngã với vật có giới hạn, có giới hạn thì cái ngã thường thấy không thể đầy đủ, nên phải có nhu cầu, thế là không thể chơn giải thoát. Cho nên phủ định hẳn cái tự ngã, ấy là chơn giải thoát. 2 chữ Niết-Bàn của Tiều-thừa là ý của lối giải thoát này.

X. — CHÁNH GIÁC NHƠN SANH.

Đây là Đại-thừa Phật-Pháp. Chơn tướng của nhơn sanh làm sao mà có thể giác ngộ một cách chơn chánh và xác thật, ấy gọi là nhơn sanh chánh giác.

Món nhơn sanh chánh giác này đối với các vấn-đề trước mà không thể giải quyết, thì sẽ được giải quyết ở đây. Hiện tại xin chia làm 3 điểm để giải như sau :

1) *Nhơn sanh mà thật là không nhơn không sanh.*

Kinh Phật Đại-thừa có dạy : « Vô phục ngã tướng, nhơn tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, vô pháp tướng, diệt vô phi pháp tướng » nghĩa là: không còn có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng sinh mạng; nói tóm, không pháp tướng và không cả phi pháp tướng.

Do giả tướng của các nhân tu hợp, tức là do trên các giả tướng, biến hóa luôn luôn, liên tiếp biểu hiện của 4 đại, 5 uần, 12 xứ, 18 giới, nên tư tưởng vọng nhận, vọng gọi là người. Dưới cái giả danh người đó, sự thật là không có người đâu cả. Chẳng qua là một cái giả tướng của sự biến hóa hợp lại đó thôi. Còn như cái sanh, thật ra, cũng không sanh gì cả.

Sanh, một mặt đối với tử mà nói ; một mặt đối với diệt mà nói. Song khi người chưa sanh, chẳng thấy cái tánh của sanh ; khi sanh rồi, cũng không thấy cái thật của sanh, bởi vậy, thật ra không có cái gì gọi là sanh, tử và diệt cả. Chẳng qua là ở trên tư tưởng và quan niệm khởi ra một khái niệm rồi vọng gọi cái tướng ấy là sanh, cùng nhau kêu gọi nó quen đi, rồi lại cho nó là vậy, chớ thật ra, không có cái thực-thể của cái sanh đâu cả. Các kinh Bát-nhã Đại-thừa, đều đã phát minh cái nghĩa vô nhơn, vô sanh.

2) *Nhơn sanh duyên khởi vô tánh, vô tánh duyên khởi.*

Trên nói, nhơn sanh mà thật là vô nhơn vô sanh, còn đây thì nói nhơn sanh duyên khởi vô tánh, xem tựa mâu thuẫn, nhưng thật ra là không trái nhau ; bởi vì thực thể của con người là không có, chẳng qua là ảo tướng ảo ảnh của tâm thức biến hiện, do ảo tướng, ảo ảnh, duyên khởi các món quan hệ, nhóm hợp mà thành người, sở dĩ nhơn sanh là do các món nhân duyên mà khởi ra. Con người đã là duyên khởi, thời không thể gọi là sanh được.

Vô tánh tức là thể tánh hoàn toàn không có thực tại, con người là ảo tướng mà không có thực thể, nhơn sanh là sát-na, sát-na biến hóa, thế thì chúng ta ở trong sát-na ấy, nắm lấy một sức tự động, làm cho nhơn sanh khởi ra tiến hóa, cho nên một cá nhơn tồn tâm thánh hiền thời sẽ thành thánh hiền, tồn tâm bồ-đề thời sẽ thành bồ-đề, tồn tâm bồ-tát thời sẽ thành bồ-tát. Các mối nhân quan hệ ở tâm thức nên có thể đem nó mà biến hóa nó. Con người quả có thể lý trí được tất cả mà triệt đề giác ngộ như vậy, thời mới có thể thành Phật được.

3) *Đời người không thủy không chung, không giữa không bên, mà vẫn viên thông.*

Qui nạp 2 điềm trước, thời đời người là không thủy, không

chung, cũng không giữa không bên, chằng qua là sự biến hóa của một tâm thức biến hiện đó thôi. Giả sử nó có thủy chung, thời cái giả danh giả tướng do tâm thức biến hiện mà khởi ra đó, sẽ có một thời kỳ đoạn tuyệt, và có giữa có bên (giữa, ý nghĩa là trung tâm; bên, ý nghĩa là tùy thuộc), mà những sự quan hệ trùng trùng điệp điệp kia, sẽ bị chướng ngại. Bởi vậy, cần phải hiểu rõ tất cả nhưn duyên, đời người vẫn là không thủy không chung, không bên không giữa, một người vô lượng, chúng sanh vô lượng, vũ-trụ vô lượng, mà đời người có thể an toàn, mỹ mãn tồn tại với thời gian. Chúng ta có chánh giác một cách triệt để như thế, tức là thành Phật, ngoài ra, thời không thể gọi là thành Phật được. Cho nên con đường lối duy nhất của nhưn sanh, chỉ là chánh giác thành Phật, đó là lối giải quyết duy nhất của vấn đề nhưn sanh, đó là nhưn sanh chánh giác, đó là Đại-thừa Phật-Pháp. Ngoài ra, các lối giải quyết khác, đều không phải phương pháp hoàn toàn, chỉ đi đến nửa đường hay lăm đường mà thôi.

Trích dịch HẢI-TRIỀU-ÂM

CHÂN-QUANG

CHỈ CÓ ĐẠO PHẬT MỚI LÀ ĐẠO ĐEM LẠI AN-VUI

(Do BHIKKU VAJIRANANA THERO PH. D.)

Trong tất cả các tôn-giáo trên thế-gian, chỉ có đạo Phật mới trình-bày một giáo-lý đặc biệt, vạch rõ giá-trị tôn-giáo với đời; đạo Phật là một triết-lý rõ ràng thuộc về người và vũ-vũ.

Đạo Phật chỉ một con đường thẳng, đưa đến mục-dịch cứu-cánh, giải-thoát nhân-loại khỏi đau khổ. Đó là một hệ thống triết-học uyên-thâm mà khoa-học có thể chứng tỏ từng bước một, và bất cứ ai mà đã tu học theo giáo-huấn của đức Phật và gác bỏ thành-kiến một bên thì sẽ thấy điều ấy là một việc hiển-nhiên.

SCHOPENHAUER, một triết-gia đã nghiên-cứu đạo Phật và nhiều học phái khác, nói rằng: « Nếu căn-cứ trên kết quả triết-lý của tôi mà làm chuẩn-dịch cho sự so sánh thì tôi buộc phải công nhận đạo Phật đứng trên tất cả các pháp-thức tôn-giáo khác ».

Trước hết đạo Phật quả quyết rằng giải-thoát là do tự lực trong khi các tôn-giáo khác mong-mỏi sự giải-thoát nơi một thần linh cứu thế.

Thứ hai, đã rõ rằng tự lực là điều tối quan trọng, thì sự cố gắng đề khai hóa trí-tuệ, và chế ngự ý chí cần hơn những lời sùng bái phức tạp.

Ba lại, ở đây người ta phân-biệt hân-hoi giữa trí-tuệ thông thường và trí-tuệ sáng suốt, cho đó là những bằng-chứng tiến-hóa từ phàm-phu đến thánh-quả.

Trong khi đức Phật hiện thân ở Ấn-độ và thuyết-minh giáo-lý tối thượng giác của Ngài, thì trong tâm-trí của mỗi người đã thâm-nhập với những tư-tưởng tôn-giáo của các tu sĩ đầu tiên, và tư-tưởng ấy cũng lan khắp hầu hết tất cả các nước văn minh thời bấy giờ.

Vậy chúng ta phải lược qua đại-cương của sự phát-triển về triết-lý và tôn-giáo ở Ấn-Độ trước thời đức Phật để thấy rõ sự cần-thiết có một học phái do kết-quả của một tư-tưởng hợp lý, một sự kinh-nghiệm lâu ngày, một sự thanh-tĩnh tu luyện nhiều kiếp; học phái ấy người ta mong-mỏi đã lâu ngày và chính của đức Phật đã dạy, để mưu-cầu an-lạc chân thật cho nhân-loại.

Về thời ấy, các tư-tưởng-gia chỉ chuyên về vật-lý và huyền-học. Họ muốn giải-thích vấn-đề vũ-trụ mà họ cho là một toàn-thể đồng tính, đồng-chất, rồi dăm ra quan-sát thể-chất của vũ-trụ, tìm cho thấy một nguyên-nhân chung cùng như là gió, lửa, nước; tiếp theo, vô số tư-tưởng khác để giải-thích nguyên-nhân chung cùng đó thỉnh-thoảng được phổ-diễn.

Người Ấn-Độ cũng như những nhà vũ-trụ-luận và vật-lý-học Hy-Lạp, lần lượt đưa ra những lý-luận thô-sơ để giải-thích cái nguyên-nhân đầu tiên của vũ-trụ. Họ thuyết-minh rất tỷ-mỷ cái bản vị hạ tầng trong những vật hữu hình và vô hình. Sau khi thuyết-minh những quan-niệm không căn-cứ thiết-thực đó rồi, họ chế định một học phái phiếm thần (cho rằng vũ-trụ tức là thần),

rồi lấy tên là Bà-la-môn giáo, mà đấng tối quyền là Phạm-thiên, vị chúa lễ.

Trong tất cả lý-luận thuộc về tôn-giáo và triết-lý mà người Ấn-Độ thụ giáo từ đời thượng cổ đến nay đều có sự dung-hòa của giáo-lý phiếm thần ấy nghĩa là đồng hóa vũ-trụ với cái nguyên thủy phổ biến, nguyên thủy bất diệt.

Cái kho tàng văn nghệ Ấn-Độ là những kinh bốn Védas (vệ-đà) và kinh UPANISHADS (Ưu bà ni sát đàm) là kết quả của những cuộc thí nghiệm công trình mà các nhà uyên-bác đã xây dựng để dẫn chứng cho cái giáo-lý phiếm thần của họ.

Trải qua các thời-dại, các dân-tộc không những công nhận các lý lẽ của giáo-lý Védas mà thôi, mà lại còn nương theo đó, như thuận theo cái quyền quyết định của triết lý chính-giáo.

Các tư-tưởng-gia trước thời Phật cũng như các nhà Hy-Lạp xưa, luôn luôn thử tìm một lối để giải-thích các mối đầu tiên của vũ-trụ và cái thực thể bản lai của nó.

Trong thánh ca của Rig Véda, người ta cho rằng nguyên thủy của vũ-trụ do lối kiến-trúc và sức tạo-tác của các nguyên-tố : gió, lửa, nước, rồi phong thần các vật ấy với danh hiệu thần : Agni, Indra, Vasuna, Mitra vân vân... Những lý-luận ấy đã được đem ra bàn cãi trong một thời gian khá dài và một trong những lý-luận ấy đã được người Hy-Lạp bênh-vực và các dân tộc Tiểu Á-tế-á chú trọng. Lý-luận ấy cho rằng nhất nhất sự vật đều có nguồn-gốc trong nước cả.

Trong kinh Upanishad Bríhataranya của ngoại đạo nói rằng : « Lúc ban sơ thế-giới này chỉ là nước, chính nước ấy đông lại mà thành đất, không-khí, trời, thần, người, thú, chim, cỏ, cây, súc-vật,

sâu-bộ, ruồi, kiến ; tất cả chỉ nước dòng mà thành ”.

Cái quan-niệm hoàn-toàn vật-chất đó ban đầu được ưu-thắng không cần phải dẫn chứng một vị thần hay linh-hồn nào, nhưng sau lại có một lý-thuyết phụ-thuộc với lý-thuyết chính ấy xướng lên rằng « Atma » tức là linh-hồn, xưa nay vẫn trong nước mà sinh ra. Song le cái thuyết đến đó cũng chưa chút gì giải-thích cái bản nguyên của nước.

Sau đó một thời-gian, người ta lại nói : « Atma, hay linh-hồn, tạo ra nước, và sau khi tạo ra nước rồi lại rút từ nước mà nắn thành một hình người cò đủ tay chân, và từ những chỗ đó sinh ra vạn vật và loài người ». Cái phần Atma từ đó trở nên Paramatma linh-hồn tối thượng và được đồng hóa với Phạm-thiên.

Trong kinh khác (Kaush) của ngoại đạo, chính Phạm-thiên đã tuyên dương rằng : « Nước chính thật là vũ-trụ ta ».

Trong kinh Upanishad Chandogya của ngoại đạo chúng ta thấy một lý-luận về nguyên bản vũ-trụ triết-lý hơn ; kinh ấy nói rằng : « Thực ra, vạn vật đều do không-gian* mà ra, rồi lại tiêu-diệt cũng trong không-gian, vì chỉ không-gian mới bao trùm tất cả, không-gian là cái đích cuối cùng. » Giả thuyết này không đứng vững được lâu.

Một tin-tưởng lạ kỳ nữa truyền khắp vào thời Rig-Véda và cũng được hài lòng ở Hy-Lạp mà tôi nhận thấy trong kinh Upanishad Taitrya của ngoại đạo như thế này : « Đầu tiên, thế-giới này, thật ra không có và thật ra cũng tự nơi cái không có đó mà thực thể mới sanh ». Trong sách « Khỉ nguyên thuyết » (Genève) người ta cũng lập luận theo lối đó.

Cái tin-tưởng ấy được lưu hành mãi đến sau thời Manu, nhà

lập Pháp, và sau lại hòa-hợp với một quan-niệm khác là quan-niệm cái « trũng vũ-trụ », mà nói như vậy : « Đầu sơ khai, vũ-trụ này vốn là hư không (Asad) ; một sự khích-động xảy ra, tạo thành một hình-trạng giống như cái trũng. Trũng ấy tồn-tại một thời-gian rồi nở ra thành hai mường. Một mường trở nên bạc, một mường trở nên vàng. Phần bạc thành đất, phần vàng thành trời. Cái màng ngoài là núi, cái lớp mỏng trong là mây, mù ; các đường gân là sông ngòi, phần nước hóa thành đại dương ».

Cái lý-luận thi-vị đó được các học phái Rig-Véda, Artha-Véda và một ít Upanishad công nhận.

Các mối tư-tưởng phù phiếm đầu tiên giải-thích nguyên nhân của thế-giới đều căn-cứ, trước hết, trên một thực-thể tự nhiên như nước chẳng hạn, và tiếp theo đó lại có những tư-tưởng khác đưa lẫn ta đến sự quan-niệm một Atma rồi gán vào đó những danh-từ sai khác là linh-hồn, thực tại, hư không, hay là bất biến. Do cái quan-niệm ấy, nảy ra cái tin-tưởng nhất thần, là vị Phạm-thiên, đấng tối thượng ; Prajapati, thần vũ-trụ, Miwakarma, tạo vật, đấng chúa độc nhất đã dựng lên vũ-trụ.

Kinh Rig - Véda cũng nói đến cái quan - niệm nhất thần ấy như vậy : « Đấng mà các triết - gia tung hô mỗi người một khác đó, chính là trời Phạm thiên, thực thể duy nhất ». Ấy cũng một lẽ-lối tuồng như đề mớim sự hòa-giải giữa các tín - ngưỡng mâu-thuẫn hầu liên kết lại bằng một lối chung. Xem đó mới rõ cái uy - quyền lớn lao của nhà sáng - lập ra cái giáo-lý Phệ - đà (Védanta) ; nhà ấy thuyết-minh rằng : « Chỉ có một sự thật : ấy là Phạm Thiên ; còn ngoài ra đều là Mây, ảo mộng cả » .

Bên cạnh các vũ-trụ-luận và lý - thuyết phồn tạp của họ (thì)

con người cảm thấy cần phải sùng thượng một tôn-giáo, hầu mong nâng đỡ các nhuợc-diêm của mình.

Trong lúc trí-tuệ của các dân-tộc tiến-hóa, lẽ tất nhiên những lối tham cứu về đạo-đức và tôn-giáo phải thay vào cho những suy-luận mơ-hồ, bông lông.

Vấn-đề đáng chú-ý nhất đối với các dân-tộc là vấn-đề hạnh-phúc cá-nhân và xã-hội, vấn-đề đời sống và vận-mệnh của con người.

Vì vậy, triết nhân thời bấy giờ cố tìm mà lập một lý-luận mong chống nổi những lối phê bình của hàng trí-thức uyên-thâm, đó là hy vọng lớn lao của họ. Và tôn-giáo có hy-vọng ấy trong một thời-gian là Bà-la-môn giáo. Nhưng Bà-la-môn cũng chỉ đạo Phạm-thiên, đáng tạo vật, đáng cứu thế ! Tất cả đều tin-tưởng rằng ân huệ của Phạm-thiên sẽ được với sự cầu-nguyện cúng tế, thần sẽ giáng phúc hằng ngày để cứu khổ cho nhân loại. Thế rồi, hằng ngày nào là nghi tiết, giới luật, thánh ca, nào là phẩm-vật cúng tế phức-tạp : cúng vật, cúng cơm, cúng rượu, cúng chè, cúng vàng, cúng bạc.

Các giáo-sĩ Bà-la-môn là người đã hưởng của cúng tế ấy, họ quả quyết rằng đã xuất từ trong miệng Phạm-thiên mà ra, rồi người ta cho đó là một giọng quý tộc, đáng đề giáo-huấn kẻ khác. Về sau muốn củng-cố cái đẳng-cấp của họ, họ bày đặt ra những thuyết, những chuyện mà họ cho là do thần linh mách bảo. Họ sửa đổi các giáo-huấn đầu tiên mục-đích là bảo-tồn lòng tôn kính của tín đồ để cho được một đời sống dễ dàng sung-sướng. Họ giành riêng cái quyền được học thánh kinh và diễn-giải cho quần chúng dốt nát, tùy theo sở-kiến của họ, họ định đặt một cách độc tài điều phải, lẽ trái, rồi cứ thế bành-trướng

cái giáo-lý Bà-la-môn, giáo-lý đã giam-cầm xứ Ấn-Độ hằng bao thế-kỷ trong vòng mê tín, dị-đoan.

Về sau, người ta bắt đầu hiểu sự vô ích của một tôn-giáo chỉ căn-cứ trên việc cúng-tế, gia-ân, trên cái lợi vật-chất. Do đó lối tin-tưởng rằng sau khi chết lại tiếp nối một đời khác do nghiệp lực tạo thành, lối tin tưởng ấy phát sanh lý-tưởng tu khổ hạnh.

Nhận thấy cái nhân của khổ là sự sanh tử tuần-hoàn trong giòng sống liên tục của con người và chính nghiệp lực đã ràng-buộc tâm linh, nên phải tìm một phương-pháp để làm cho những công năng của hành vi trong kiếp này và những kiếp trước hóa hành vô hiệu-quả. Bởi vậy, người ta bỏ đời thế-tục, theo tu ối ăn-dật, và cho rằng chỉ được giải-thoát là khi nào hợp thể với cùng Phạm-thiên, đấng chí thượng, và sự hợp thể ấy được chỉ nhờ sự thành tâm sùng-bái Phạm-thiên, đấng tạo vật (theo thuyết du-già (Yoga) là tuyệt hết tư tâm-sở, một thứ tâm-sở làm động lực của tất cả hành động của nghiệp).

Lúc bấy giờ một số người bỏ hết tất cả nghi-thức cúng tế xưa của phái Bà-la-môn, yếm thế đề chuyên-chú một cách hăng-hái dầy nghị-lực vào lối tu khổ-hạnh rất nghiêm-khắc. Và lâu lắm, trước đức Phật giáng sanh, người ta nghĩ rằng chỉ có lối tu khổ-hạnh ấy mới đúng một đời tu-hành, đạo-đức. Cũng trong thời ấy, có nhiều lý luận của Bà-la-môn giáo vạch rõ thể-thức đời sống khổ-hạnh trong rừng thâm.

Những nhà ẩn-sĩ đó được tôn-cùng là bậc hiền-triết, thấu suốt quá-khứ vị-lai; họ là những nhà đã sáng-tạo nhiều thể-thức triết-lý bất đồng ở Ấn-Độ, trước thời có Phật.

Đương lúc chủ-ghĩa khổ tu tập nên bởi lòng tin-tưởng ở Thượng-đế Pāramata, bài bỏ những tín-ngưỡng xưa thì một số đồng trong ấy cũng có các nhà ẩn-sĩ vẫn còn giữ các thể-tục cúng-tế xưa dưới một hình-thức cải-cách đôi chút nghĩa là không

tế sinh-vật nữa, chỉ lửa hương cũng được xem là vừa đủ để
tỏ lòng sùng-bái đối với thần.

Tuy vậy lại có một phái không tin hiệu-lực của sự cúng tế
cho thần Phạm-thiên mà lại cho rằng một đời kham-khò hiện-tại
sẽ đem lại hạnh-phúc cho mai sau ; rằng dục-vọng sẽ tiêu-tan
dưới sự hành xác. Bề ngoài của họ là sự giữ đúng thệ nguyện :
nhịn ăn, ít ngủ, sống trần-truồng, không nhà cửa, như thú vật ;
chó, cừu, gia súc. Người ta rất tán thán những điều đức-hạnh ấy
và nếu có một giáo-lý mới nào khác thiếu các điều ấy thì khó
phê-diễn được. Có đa số muốn tránh những cực đoan của khổ-
hạnh, nên mớm những cuộc thảo-luận triết-lý về cái bản-thể của
sự sống trạng-thái sau cái chết, cái nhân của khổ, phương pháp
diệt khổ, nhưng không thể giải-quyết các vấn-đề ấy được mà cũng
chẳng có một tia hy-vọng tìm được một giải-pháp mỹ-mãn.

Trên đây là tình-trạng tư-tưởng của Ấn-Độ từ thời Vêda
cho đến thế-kỷ thứ VI trước tây lịch kỷ - nguyên ; quần chúng
thì chơi vui trong cảnh dốt-nát, mê-muội ; còn hàng trí-thức
thì chìm đắm trong vực thẳm của hồ-nghĩ và sự sưu-tầm vu vơ
không mấu chốt.

Cần phải có một giải-pháp, một tôn-giáo mới khác, một lối
cankh-tân đạo-đức xã-hội, mới thỏa-mãn sự nhu cầu đương thời.

Cho nên, chính trong giai-đoạn mà tư-tưởng nhân-loại tiến-bộ
do sức phát-triển không ngừng của văn-minh khai-hóa, chính trong
lúc ấy, về thế-kỷ thứ VI trước tây-lịch kỷ-nguyên, đức Phật Xuất
thế, đấng chánh-biến-trí, chánh-biến-giác, hiện thân của chánh-pháp.
Đức Phật Xuất thế để thực hành đại-nguyên từ-bi, cứu độ chúng
sinh. Ngài là con của vua Tịnh Phạn và Hoàng-hậu Ma-gia, khi mới
giáng sanh đã đầy đủ các tướng tốt.

Trong sách « La lumière de l'Asie » (chân-lý của Á-đông), Sir
Edwin Arnold chép lời trong kinh rằng : « Hỡi người chết mà phải
tái sanh, hỡi người sống mà phải chết, hãy đứng dậy mà nghe, mà
hy-vọng, đức Phật đã ra đời !..... »

Hoàng-hậu sẽ sanh một hoàng nam, một vị thần đồng, trí-tuệ lạ, thường, hiện thân của từ-bi, người sẽ cứu nhân-loại ra khỏi vô-minh sẽ ngự trị trong thế-giới này nếu người đủ lòng thống-trị ; Đấng đại-giác sẽ xuất thế, như vậy đó ! »

Từ nhỏ đến lớn Hoàng-tử sống trong cảnh xa hoa của cung-điện. Tính-tình cao quý, ngài thẳng đực vọng ; thương tất cả chúng sanh với một lòng từ-bi rộng lớn, và bao giờ cũng mong mỗi tìm cho ra con đường hạnh-phúc.

Đến tuổi trưởng thành, Ngài rời bỏ đời sống vương-giá, ra đi, rày đây mai đó, tìm chân-lý, phương-pháp diệt-khò, hầu giải-thoát nhân loại khỏi phiền não, lo âu.

Trong khi đi tìm chân-lý, Thái-Tử lui tới với những danh triết thời bấy giờ. Ngài tự xem xét, cân nhắc các học thuyết của họ, nhưng không được vừa ý với một lý-thuyết nào cả. Với một chí cương-quyết, gan lỳ. Ngài tu theo lối ép xác khổ-hạnh, không kém gì những triết nhân đại khổ-hạnh, nhưng sau sáu năm Ngài nhận thấy rằng những phương-pháp ấy không đem lại được kết-quả nào và vấn-đề thực-thề cũng không thể giải-quyết được. Về sau Ngài dạy rằng : « Đời tu hành không phải là một vấn-đề thuộc về áo quần, hay là đề thân-thề trần-trướng ; như bồn hay tắm gội ; sống dưới gốc cây, không khi nào ngồi, hay đọc chú, hay để tóc rối từng nùi ». Trái với những lối khổ xác đó Ngài cho là không những vô ích mà lại có hại nữa.

Phương pháp của Ngài là luyện-tập tinh-thần ; tìm tâm đề phát tuệ. Bỏ cách tu khổ hạnh, Ngài sống một đời giản-dị vừa phải, điều-hòa một cách hợp lý tất cả các cơ-quan của thể xác. Thái-độ tinh thần vắng lặng với một đời sống thanh cao đã phát hiện trí-tuệ nhờ công tu-tập pháp-môn thập-thiện mà Ngài đã tích trữ từ bao đời kiếp. Chuyên tâm vào quán tưởng sâu xa, Ngài chứng được con đường giải-thoát cũng chính là con đường Chánh đạo tám mà các đức Phật trước Ngài đã nương theo mới chứng Phật quả và đã thể nhập diệu pháp ấy trong giáo-lý của các Ngài.

Hột giống đã gieo ra tất nhiên phải kết quả, nên Thái-tử Tất-Đạt-Đa khi đã viên mãn công huân của một người phải có đề thành Phật, thì Ngài đến đích, giác-ngộ hoàn toàn dưới gốc Bồ-đề, trên bờ sông Veranjera tại Uruwela Gaya, rạng đông ngày trăng tròn tháng Wesakha, năm 563 trước tây lịch kỷ-nguyên.

Nhờ sức quán tưởng sâu xa, thông suốt lý nhân-quả, Ngài liễu chường sự liên tục bất đoạn của dòng sống từ quá-khứ cho đến hiện-tại vị-lai, như là một sự thuyết-minh những luật nhơn quả, quả nhơn, tương tục kiếp kiếp không bao giờ ngừng.

Sau đó Ngài quán suốt bản thể của các sanh mạng khác, quay cuồng trong vòng luân-hồi, thọ quả khổ, vui, đáp-đời. Sau rốt Ngài chứng tỏ chơn tâm thanh-tịnh, ngoài vòng dục lạc, dứt trừ vọng nghiệp tái sanh, phá vô-minh và thành-kiến là cội gốc của luân-hồi trong vòng thống khổ.

Thời bấy giờ, xứ Ấn-Độ mới là một giáo-ly và một tôn-giáo mới, một tư-tưởng canh-tân nhờ ở sự giác-ngộ vô thượng của đức Phật, đấng toàn-trí toàn-năng, toàn thiện, toàn mỹ đã tự lực góp phần lớn-lao nhất trong công cuộc xây-dựng hạnh-phúc cho nhân-loại và cho toàn thể chúng sanh.

Giáo-ly nhân quả khai thị cho đời thấy rằng không có một quyền lực tối cao nào hay là một linh-hồn phổ biến làm nguyên nhân của vũ-trụ, mà có thể ở ngoài vòng chuyển vô cùng tận của nhân liên quả nó đã có ngay tự nơi con người; và do nhơn duyên sanh thì sự sự vật vật biến chuyển rập ràng, thay hình đổi dạng trong từng chốc lát.

Giáo-ly vô thường phát huy ảo cảnh của thế-giới giả tạm này và diệt trừ lòng chấp-ngã, cội gốc của sự hái, lo âu.

Nếu chúng ta tưởng tượng có một bản thể bất biến trong đời chúng ta, thì đó chỉ là chúng ta tự tạo nó ra do ngụy chứng của các giác-quan, và gán cho mọi vật chung quanh ta một thực thể,

rời vọng tưởng đó là thường tồn mà thật ra là giả-dối, hư-huyền ; hay là chỉ tưởng-tướng thôi.

Sau đây là giáo-lý đặc biệt của đức Phật, chỉ bày cho chúng ta cái khả-năng tu trì để giải-thoát. Ngài dạy rằng không có một quyền lực nào, bất kỳ ở đâu đến mà có thể trói hay mở, giam hay tha một ai ; nhất nhất đều tùy nơi chúng ta cả, Chính nơi tự thân mà chúng ta tìm thấy cái nhân của vui hay khổ, vì không ai ngoài chúng ta được khen hay chê do cái vui hay cái khổ mà ta đã tự tạo.

Nếu một người đã ích-lý thì đã tự tạo nhân khổ cho mình ; nếu một người đã nóng giận, thì đã tự tạo nhân khổ cho mình ; nếu một người đã ngu mê, thì đã tự tạo nhân khổ cho mình. Trái lại, nếu một người đã tự giải-thoát khỏi các nhân khổ ấy, thì đã đi trong đường an-lạc. Suy-nghĩ như thế, thì con người nhận thấy trách-nhiệm của mình và phải tự kiểm-điểm hành vi đối với kẻ khác.

Nếu khinh thường giáo-lý ấy mà tin theo tướng số, dị đoan, lý thuyết vận mệnh, thì sẽ không sao tránh khỏi nỗi thất vọng.

Giáo-lý duy nhất, hệ trọng và cốt yếu của đức Phật là pháp Bát-chánh-đạo ; không phụ thuộc không gian và thời gian, không phân biệt đẳng cấp và màu da, đem an-lạc cho tất cả tùy cấp độ tu hành.

Bát-chánh-đạo gồm có tám pháp như sau : Chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Các pháp ấy bao gồm tất cả giáo-lý đạo Phật, tổng-quát phương-pháp tu hành để mở-mang trí-tuệ, tăng trưởng đạo tâm trong phạm-vi định lý nhân quả.

Pháp đầu tiên là *Chánh-kiến*, là sự nhận thức sự vật ngoài thành kiến, sự hiểu biết đúng-dẫn chánh pháp, thấu suốt ba cái đặc tính của cuộc đời là vô-thường, khổ, vô ngã. Trực giác chơn chính thì quán xuyên được pháp Tứ-đế : khổ, nguyên nhân của khổ, phương pháp diệt khổ, con đường giải-thoát khỏi khổ.

Mục-dịch chính của Chánh-kiến là liễu chứng thấu hành tướng của nghiệp, tức là năng-lực của hành-động nó đã tạo nên kiếp này

do nhân kiếp trước và sẽ do nhân hiện tại mà gây quả kiếp sau.

Chánh-tư-duy tức là quyết tâm đi đến một đời cao quý ; dẹp bỏ ác ý, khuynh hướng xấu-xa, mỗi tham vô ích ; kiềm sự khích động của giác-quan. Nói một cách khác, Chánh tư duy nghĩa là thoát-ly nhục cảm và luyện tập tâm tánh cho từ bi đối với tất cả chúng sanh với một quyết định không thiệt-hại đến một sinh vật nào.

Hai bước đầu tiên Chánh-kiến và Chánh-tư-duy là hệ trọng nhất vì chính hai pháp ấy hướng dẫn kẻ tu tập trong đường chính, tránh những cảm giác và nhận thức sai lầm.

Đạt đến kết quả cứu-cánh thì hai pháp ấy hoàn thành cho ta trí-tuệ sáng-suốt trong quả giải-thoát.

Chánh-ngữ có hai nghĩa : một là tiêu cực ; hai là tích cực. Tiêu cực thì không nói dối, không vu oan, không dùng lời thô-tục, vô ích. Tích cực thì, một, không nói gì trái sự thật, quyết giữ đúng sự thật, bền lòng trung-tín, không làm thất-vọng ai. Hai, là tránh chuyện xàm, chuyện nhảm không nói đi nói lại những điều đã nghe để gây sự bất hòa ; không gây gổ với bạn bè ; hòa-giải những sự cãi cọ. Ba, là nói những câu chuyện êm tai ; dùng lời lễ độ, tao nhã. Bốn, là nói phải thời, phải chuyện, tùy giới, tùy nghi, dùng lời ý vị, khéo léo, đúng đắn, đáng cho người ta ghi nhớ.

Chánh-nghiệp cũng có hai lối : tích cực là những gì phải làm ; tiêu cực là những gì nên tránh. Tiêu cực là thuộc về giới không sát sanh, không trộm cắp, không phạm tội thông gian và không say sưa. Tích cực chỉ những việc làm lành đối với súc vật sự săn-sóc, ân-cần đối với người những đức hạnh : từ-bi, bố-thí, thành-ý, cung-kính, lòng thương-hại, tinh thật-thà, sự điều-độ, nói tóm là tất cả hành-vi gây hạnh-phúc cho mình và người.

Chánh mạng cũng có hai ; một là thuộc về hạnh-kiềm đoan-chính của người tại-gia ; hai, thuộc về giới hạnh của hàng xuất-gia. Riêng về người tại-gia thì phải có một công việc hay một nghề-nghiệp thanh bạch, tránh những công việc không thích-hợp với Chánh-ngữ.

Chánh-nghiệp, dính líu với sự sát sanh, trộm cắp, lợi-dụng nhục cảm, lừa phỉnh ; tránh buôn bán khí-giói, thú vật cho hàng thịt, thuốc độc, đồ có chất độc, tránh không xen vào sự buôn bán tội mọi. Năm điều này cần nên tránh nhất.

Đối với một xuất-gia, chánh mạng nghĩa là phải lánh xa đời thế-tục ; chịu nghèo, y theo giới-luật-tinh nghiêm, giữ gìn thế nguyện. Ba điều cốt yếu ấy là căn bản của đời đạo đức đúng theo qui mô nhà Phật.

Chánh-tinh-tấn là sợi giây nối liền ba Pháp trên thuộc về đời sống đạo đức với hai pháp sau này thuộc về tu thiền nhập định.

Chánh-niệm là nhớ lại những hoạt động của thân và ý có khuôn theo chánh đạo. Pháp ấy chỉ riêng về sự xác nhận chân-tướng của nhục thể, của cảm giác, của nội tâm và ngoại cảnh trong các mối liên-quan của chúng với vũ-trụ, cá tính và Pháp Tứ-đế.

Theo Pháp ấy thì người tu hành Chánh đạo phải luôn luôn bất động bình tĩnh trong bất kỳ trường-hợp nào, dù đi, đứng, nằm, ngồi, nói năng, im lặng, ăn uống, suy-nghĩ cảm-xúc, trong trí phải luôn luôn nhận thức sáng suốt ý nghĩa của mỗi động-tác, tính cách biến dịch trong từng sát-na, giá trị đạo đức của nó, và trên tất cả, phải nhớ đến cái tính cách giả dối của bản ngã. Phải nhớ rằng ngoài động tác không có kẻ tác động, không có năng tư chẳng có sở tư, chỉ có sự liên tục của nghiệp lực. Pháp chánh niệm giữ ý thức trong dòng tâm niệm sinh diệt cho kẻ tu-trì chánh đạo đề tiến tới trí tuệ minh-mẫn và giác-ngộ hoàn toàn.

Quán tưởng hay là *Chánh định* là pháp môn cuối cùng và là cửa ngoài của cảnh-giới Niết-bàn. Mục-dịch của các Pháp môn luyện tập trên là đạt cho đến pháp chánh định này.

Chánh định là phương pháp tư duy có hệ thống vững chắc trong sự tu-luyện sâu sắc chín chắn của tâm thức và đào tạo những thiện căn quý báu như: từ-bi đề diệt tánh sân, bố-thí đề diệt tham lam, trí-tuệ đề phá vô-minh. Quán tưởng là một pháp môn tu luyện đề đạt đến thanh tịnh và chánh giác chứ không phải pháp xuất thần theo lối thôi miên hay ngoại đạo.

Tám pháp ấy cần phải tu-luyện lần lần từ đầu mà đi, nhưng khi đã lên bậc cao thì tất các pháp đều phải tu trì một loạt mà mỗi pháp cần phải được sách tấn công phu riêng biệt để diệt trừ những đối lập với nó nghĩa là chánh niệm diệt trừ vọng chấp, vọng niệm; cũng như các pháp môn kia diệt trừ vọng tưởng, ác ngữ, vọng nghiệp, tà mạng, giải đãi, tà kiến, bất định, với những gì đã phát sanh ra nó.

Bát chánh đạo là con đường giải-thoát mà chính nhờ đó đức Phật đã chứng đại giác-ngộ, chứng Niết-bàn, chứng tỏ cái diệu lực của pháp môn ấy và cũng chính trong sự thuyết minh chân lý đó mà đức Phật bắt đầu truyền giáo-lý; một giáo-lý hoàn toàn ngoài nghi lễ, thờ phụng, hiến cho ai muốn tìm an-lạc chơn chính, một lý-tưởng mới; một giáo-lý mà ai cũng có thể tu trì, một giáo-lý mà quả vị-lai sẽ có trực tiếp khi tu hành nó; một giáo-lý duy nhất trong lịch-sử tôn-giáo, và ngay bước đầu tiên đã thỏa mãn những ai đi tìm chân-lý. Suốt trong 25 thế-kỷ, Pháp-môn ấy là căn-bản của văn-hóa Phậ-Giáo nó đã lan khắp thế-giới mà tín-đồ chiếm hết hai phần ba nhân loại.

Pháp bát chánh đạo là đặc biệt của giáo-lý đức Phật và chúng ta dù tu theo hay không thì Phậ-giáo cũng vẫn là qui tắc độc nhất sẽ đem lại an-lạc cho ai làm theo. Nguyên cớ tất cả chúng-sanh đều giải-thoát.

Dịch giả : HỒNG-LŨ.



MU'OI HAI NHAN DUYN

(*Paticca Samuppada*)

Danh-từ *Paticca Samuppada*, nghĩa đen là : « nhân duyên », cũng có thể giải nghĩa là « duyên cái này, nên cái kia sanh ra » hoặc là « có cái này vì đã có cái kia ».

Luật nhân duyên chi phối vũ-trụ. Ví-dụ :

Vì có mây trên trời, nên mưa xuống. Vì có mưa, nên đường lầy. Đường lầy, nên người đi, bò, người kia bò, nên bị thương.

Chúng ta thấy mây là duyên của mưa, mưa là duyên của đường lầy, đường lầy duyên bò té, bò té duyên vết thương.

Thật vậy, nếu như không có mây trên trời, thì không có mưa, thì đường không lầy, người đi không té, và người ấy không bị thương.

Luật ấy chi-phối cách thế nào ?

Trong sợi giây-chuyền ấy, chúng ta thấy điều này là do một điều trước sanh ra, và lại là nhân của một điều sau. Sự vật gì ở trong thế-gian đều có thể lấy một chuỗi nhân-duyên mà giải-thích, như vừa nói trên. Chẳng có cái gì phát sanh ra mà không hệ thuộc một cái đã có trước, và chẳng có cái gì đã do một nhân sanh ra, mà không làm nhân lại cho một cái sẽ đến. Như thế, vòng giây-chuyền xây vẫn mãi mãi. Về bất câu sự vật gì, cũng có thể tìm ra nguyên-nhân và có thể theo dõi đến cái quả sẽ phát-sanh ra và hệ thuộc nó.

Khoa-học làm thế nào ?

Các khoa-học thế-gian chỉ theo dõi dấu-vết của một sự biến-hiện, bằng cách tìm ra những hiện-tượng trước và sau sự biến-hiện mà có liên-hệ với sự biến-hiện ấy.

Thật vậy, thực-vật-học cho chúng ta biết : một cây nảy-nở tốt-tươi là nhờ phân-bón thích hợp với nó, mà phân-bón tốt lại nhờ những chất này, chất khác, vàn vàn. Vật-lý-học nói rằng : Một bộ máy chạy là nhờ sức mạnh của hơi nước sôi, và hơi nước sôi là nhờ nước và lửa.

Cái giòng nhân - duyên.

Cũng như thế, chúng ta có thể lấy một vật gì rất nhỏ mọn trong thế-gian, và theo-dõi nhân-duyên trước và sau vật ấy. Luật nhân-duyên chi-phối tất cả trong vũ-trụ : vì nhân điều ấy, nên sanh ra điều này. Vòng nhân-duyên không gián-đoạn. Giòng biến-chuyển trôi chảy mãi mãi, biến - chuyển này phát sanh biến-chuyển khác. Lớp sống này sanh ra lớp sống khác, rồi lớp sống khác sanh ra lớp sống khác nữa, như thế không dứt, ấy là hành tướng giòng nhân-duyên.

Vấn đề cái « Nhân nguyên - thi ».

Nhưng đến đây, có người hỏi cái *Nhân nguyên thi* là thế nào, hoặc là giòng nhân-duyên đến khi nào dứt hẳn ?

Khoa-học, thật không chú ý tìm cái nhân nguyên-thi hoặc là cái quả cuối cùng. Chúng ta càng khôn-khéo nghiên-cứu, tìm-tòi, thì sự hiểu-biết càng thêm. Và khi nào sự hiểu-biết bằng khoa-học bắt lực, thì chúng ta thường cậy đến sự mê-tín. Những người thượng cồ thấy những cảnh thiên-nhiên mỹ-lệ, muốn tìm-tòi giải-thích cho vừa ý. Họ không thể giải-thích theo cách khoa-học được, nghĩa là theo luật nhân-duyên. Họ lại đặt ra có những vị thần-linh hoặc những vị siêu-phàm, ông Thần hoặc bà Thánh để giải-thích, nhưng chúng ta cố-nhiên nhận thấy sự tin-ngưỡng dị-đoan như thế làm tổn-hại sự phát-triển trí-tuệ. Người thượng-cồ tin rằng gió thổi, là vì thầy gió đi đóm cưỡi. Nếu như khoa-học công nhận sự mê-tín ấy và không cố tìm hiểu theo luật nhân-duyên, thì chúng ta có thể hiểu dạng có gió là do những sự chênh-lệch về áp-lực không-khí. Tin vào thần-linh hoặc mê-tín làm cho trí nghiên-cứu không thể phát-triển thêm. Chúng ta không thể hỏi : ai sanh ra Chúa-Trời, hay là vì sao mà có Chúa-Trời giáng-sanh, ấy

thật là một chướng-ngại làm cho trí-tuệ phải ngừng hẳn, không tiến-triển được.

Luật nhân-duyên không chú-trọng đến Nhân nguyên-thỉ, vì quan-niệm « Nhân nguyên-thỉ » tự nó làm đình hẳn sự tiến-triển của trí-tuệ.

Luật nhân-duyên không phải luật nhân quả của ARISTOTE.

Luật nhân-duyên không phải luật nhân-quả, như có người đã lầm tưởng. Theo những nhà lý-luận đời Trung-Cồ, do Aristote hướng-dẫn, luật nhân-quả, nhất định có hai điều biến hiện không đồng chủng, là điều này sanh ra điều kia, một cái nhân và một cái quả.

Xét kỹ, lý-luận ấy không đứng vững. Theo luật nhân-duyên, thì hai điều biến hiện không thể hoàn toàn riêng biệt nhau, vì chúng là những vòng nhỏ của một sợi giây chuyền liên tiếp, không đứt. Ở trong thế-gian, không có điều biến hiện gì riêng biệt. Một nhân không thể tự nó có ra một mình được.

Không phải là nhân - quả, nhưng mà nhân duyên là một lý-thuyết Khoa-học.

Những nhà lý-luận về thời-dại Trung-Cồ nói : đất sét là nhân của đồ gốm, Văng, đất sét thật là nhân của đồ gốm, nhưng chỉ có đất sét thì không đủ làm đồ gốm. Ví như không có nước, bàn tiện, thợ gốm, ý chí của thợ gốm làm đồ gốm, thì làm sao có đồ gốm được. Tất cả những điều-kiện ấy đều cần-thiết cho sự sản-xuất đồ gốm. Nếu thiếu một trong những điều-kiện ấy, thì đồ gốm không thể làm thành được. Vậy chúng ta có lý gì nói đất sét là nhân của đồ gốm ? Chọn một điều-kiện mà cho điều-kiện ấy là nhân thì thật là độc đoán. Cho nên nói đất sét là nhân của đồ gốm thì không đúng. Muốn cho xác đáng thì phải nói : đất sét là một trong những nhân-duyên trong sự sản-xuất đồ gốm. Xem như thế, thì phải theo luật nhân-duyên mới giải-thích một cách khoa-học và đúng lý.

Dùng luật nhân-duyên để giải - thích sự khổ.

Đức Phật quán về cái nhân của sự chết và sự khổ. Ngài không tin rằng thần-linh bất-bình làm cho người đau-khò, như những người mê-tín về thời-đại ấy. Ngài tìm đạo theo một đường lối khoa-học. Ngài theo dõi dấu vết những phiền-não của nhân-loại bằng cách lần theo những loại nhân-duyên (Paticca Samuppada).

Vì sao có chết, có già v. v.... ? Vì sao có khổ ? (Dukka). Trước những điều ấy, có sự biến hiện gì trực tiếp không ?

Ngài tự thấy :

— Vì có sanh, nên mới có những điều ấy, vì sau khi con người sanh ra, mới sanh ra những điều ấy ; vì thế nên sự sanh là nhân-duyên của những điều ấy.

Duyên của sự sanh là gì ?

Duyên của Sanh là Hữu (Bhava). Không có cái này không sanh ra cái khác. Có cái này mới sanh ra cái khác. Thế cho nên, nói đến một con người, nếu không có một đời trước thì không thể sanh ra đời này. Nếu chẳng có gì trước, không thể sanh ra con người. Chắc-chắn phải có sự sống đời trước, mặc dầu thuộc về loài gì.

Cái bản-ngã của con người là do những ý tham-muốn, những sự thành bại, những hy-vọng, những phiền-muộn, v. v.. của con người ấy. Những điều ấy chẳng đồng-thời phát-sanh ra với con người khi ra đời, vì cái thân hiện tại sanh-khởi, khi nào cũng do một thân quá-khứ tạo thành. Đời sống hiện-tại, tự nó, không phải là một giòng mới, ấy là sự tiếp-tục của một cuộc đời trước.

Duyên của hữu là gì ?

Duyên của Hữu là Thủ. Cuộc đời của chúng ta là một sợi giây-chuyển do những vòng « Thủ » thường hằng nối liền, để cho dạng những cái chúng ta mong cầu và làm chúng ta tùy thuộc theo cảnh ngộ thế-gian. Ăn, uống, đi, đứng, một cử-chỉ

nhỏ-mọn của chúng ta cũng đem lại kết-quả là làm chúng ta ăn nhịp với hoàn-cảnh. Chúng ta không thể tưởng-tượng một người nếu không còn có «thủ» nữa, mặc dầu những cái thủ ấy rất yếu-ớt. Thật vậy, do những cái thủ của chúng ta, những hoạt động làm thỏa-mãn những cái thủ ấy mà chúng ta có (Hữu) hay là sống.

Duyên của Thủ là gì ?

Ái là duyên của Thủ. Nếu không có Ái (muốn) thì làm gì có Thủ (ó.n - giữ) ? Một người kia muốn trở thành một chiến-sĩ thành-công, nên người ấy thủ ý-muốn ấy, cố-gắng và tranh-dấu để thành-công. Như thế là Thủ duyên Ái.

Duyên của Ái là gì ?

Thọ là duyên của Ái. Chỉ khi nào chúng ta cảm-giác vui-sướng thì chúng ta mới có ý-muốn hưởng điều vui-sướng ấy. Một vật gì, rõ êm-dịu, hoặc Xem xinh-đẹp, kêu ý-muốn của chúng ta. Như thế là Ái duyên Thọ.

Duyên của Thọ là gì ?

Xúc là duyên của Thọ. Khi nào các giác quan của chúng ta tiếp-xúc với những vật ngoài thân chúng ta thì chúng ta có cảm thọ. Như thế Xúc là duyên của Thọ.

Duyên của Xúc là gì ?

Lục căn và lục trần, là duyên của Xúc. Ví như chúng ta không có mắt và nếu không có cảnh để xem, thì làm gì có Xúc ? Như thế, Xúc duyên lục căn và lục trần.

Duyên của lục nhập là gì ?

Danh sắc là duyên của lục nhập. Lục nhập là hoặc danh, hoặc sắc. Những cái gì mà các giác-quan thâm-nhận được là hoặc tên (danh) hoặc hình (sắc). Như thế, Danh và Sắc là duyên của Lục-căn.

Duyên của Danh Sắc là gì ?

Thức là duyên của Danh Sắc. Một cái tên không có nghĩa gì và

trông-rống đối với chúng ta, ví như chúng ta không biết (thức) cái đối-tượng của nó. Một tên người đối với chúng ta không có nghĩa gì, ví như chúng ta không biết người ấy, người ấy có tư-cách, đặc-tính thế nào. Cũng thế, một hình (sắc) không có nghĩa lý gì, ví như chúng ta không biết cái tác-dụng của nó. Hình dáng của một trái-cây mà chúng ta không hề nếm, hoặc thấy, thì không hình-dung gì đối với chúng ta. Như thế Thức là duyên của Danh Sắc.

Duyên của Thức là gì ?

Hành (liên-tưởng) là duyên của Thức. Tôi biết (thức) tôi có người bạn là Ô Fernando. Nói như thế nghĩa là gì? Nghĩa là tôi có những liên-tưởng với ông ấy: ông ở Tích-Lan về, ông là một thanh-niên, ông nghiên-cứu về nghề trồng cây, cây cao-su, v.v..

Ví như tôi bỏ lần lần từng liên-tưởng ấy, thì tôi không biết (thức) ông Fernando nữa. Như thế, Thức là kết-quả của một chuỗi liên-tưởng, và vì vậy các liên-tưởng ấy (Hành) là duyên của Thức.

Duyên của Hành là gì ?

Vô-minh là duyên của Hành. Vô-minh ấy nghĩa là xem một vật gì, tưởng nó là thường-còn, và không thay-đổi. Nói về phương-diện siêu-hình-học, thì chẳng có vật gì mà còn «giống như trước». Cách hai đan vị thời-gian liên-tiếp. Mỗi vật biến-chuyển theo dòng thời gian riêng-biệt không gián-đoạn của nó.

Tất cả những liên-tưởng của tôi đối với ông Fernando, tôi đem hội-hợp với ông. Nhưng, kỳ thật ông ấy không phải là một người như ngày trước. Vậy thì có lý gì tôi lại được đem những liên-tưởng của tôi hội-hợp với ông ấy? Cứ-chỉ hội-hợp những liên-tưởng như thế là duyên Vô-minh đã kiên-cố rơi chúng ta, vì có gì là thường còn đâu.

Mọi vật ở thế-gian là vô-thường. Người nào đã biết như thế, như bậc Đại-Trí-Tuệ, không thể nhận thấy một vật gì cách một thời-gian mà còn giống như trước. Vậy, bậc ấy không thể có vô-minh đem hội-hợp những liên-tưởng (Sankharas).

Không có Hành, thì không có Thức. Không Thức, thì không Danh Sắc. Không Danh Sắc, thì không Lục Nhập. Không Lục Nhập, thì không Xúc. Không Xúc thì không Thọ. Không Thọ thì không Ái. Không Ái thì không Thủ. Không Thủ thì không Hữu. Không Hữu thì không Sanh. Không Sanh thì không Tử, Lão, Khô.

Vậy Đức Thế-Tôn đã tìm thấy lý Nhân-duyên khi Ngài tịnh-tọa dưới cây Bồ-Đề tại Bồ-Đề-Trường (Buddha Gaya). Ngài đã Đại-Giác-Ngộ trong sự tìm thấy đó. Đức Phật liền đứng dậy, rửa hoan-hỷ, Ngài nói :

« Biết bao nhiêu kiếp, ta đi tìm mãi « người làm nhà » (Tanha), ta đã chịu khổ này đến khổ khác. Hỏi người làm nhà, người đã bị lộ diện ! Người không thể làm lại được cái nhà nữa. Cột, kèo, dầm gậy, tháp đá sập. Trí-tuệ đã giải-thoát đặng mọi giả-hợp (Sankhara) cái ái-dục (Tanha) đã hoàn toàn tiêu-diệt.

Tất cả những giả-hợp (Sankharas) đều là vô-thường (giả-tạm). Chúng nó hiện và biến. Hễ chúng nó biến hẳn, ấy là hạnh-phúc tối-thượng. »

Vậy chúng ta phải nhận xét và quán-tưởng sự vô-thường của thế-gian. Ấy là Đại-Trí-Tuệ.

Trích dịch trong quyển Phật-Pháp (Le Dhamma du Bouddha) của Jagdish Kasyapa do Bà La Fuente dịch ra Pháp-văn.

TÂM-TRÍ



Mục-lục

- 1) Cùng Độc-giả. Trang 3
- 2) Phật-Pháp yếu chỉ. 4
- 3) Bản thông điệp của Phật-Giáo
cho Thế-Giới hiện tại. 15
- 4) Đạo Phật trong đời sống hằng ngày. . . 37
- 5) Giải quyết vấn đề non sanh
của Thái-Hư Pháp-sư 48
- 6) Chỉ có Đạo Phật mới là Đạo
đem lại an-vui. 61
- 7) Mười hai nhân duyên. 75

