TẬP SAN PHẬT HỌC ONLINE

SỐ 34, VOL. IV
WINTER 2012
www.chuaphatgiaovietnam.com

Editor's Words

Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:
www.chuaphatgiaovietnam.com
The Magazine focuses on various issuesof Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations…

Thank you.

MỤC LỤC

1 NGÀY XUÂN ĐỌC THƠ PHẬT GIÁO
HOANG PHONG 1

2 LÝ VẠN PHỤNG HÒA THƯỢNG
THÍCH NHƯ MINH 50

3 NHÀ KHOA HỌC NẮM TAY NHÀ ĐẠO HỌC
THÍCH NHẤT HẠNH 71

4 BÍ ẨN CỦA PHO TƯỢNG CHÙA BÚT THÁP
LÊ ĐÌNH QUỲ 114

5 BẢN THỂ CỦA PHẬT
HOANG PHONG CHUYỂN NGỮ 119

6 GIẢI MÃ BÍ ẨN TRONG BIA MINH
TUẤN LINH 139

7 SỰ GIÁC NGỘ CỦA ĐỨC PHẬT
THÍCH ĐỒNG THÀNH 145

8 THIỀN SƯ KHÁNH AN
ĐÀO ĐỨC NHUẬN 160

9 CHOÁNG NGỢP HÀNG NGHÌN TƯỢNG PHẬT THIÊNG XUYÊN NÚI 182

10 BỐN DẤU ẤN CỦA PHẬT PHÁP
CHÂN HUYỀN DỊCH 192

11 A DI ĐÀ KINH HỢP GIẢI
BỬU QUANG-NHƯ HÒA DỊCH 206

NGÀY XUÂN ĐỌC THƠ PHẬT GIÁO

Hoang Phong

Thi tính phản ảnh thật rõ nét qua kinh sách cũng như phong cách của những người tu hành đã ảnh hưởng sâu đậm đến các sinh hoạt văn hóa của hầu hết các quốc gia Phật Giáo Á Châu. Thi phú nói chung có khả năng khơi động những xúc cảm sâu kín và thanh cao nơi con người giúp họ vượt lên trên các bản năng thô thiển và trói buộc của sự sống. Thi phú Phật Giáo nói riêng còn vượt xa hơn cả khả năng ấy bằng cách mang lại cho chúng ta một sự bén nhạy nào đó giúp chúng ta mở rộng con tim và tâm hồn mình hướng vào một bầu không gian cao đẹp, thanh thoát và tràn ngập yêu thương.

Sự mở rộng đó giúp chúng ta loại bỏ được mọi thứ lo âu và sợ hãi trong cuộc sống, hầu giúp chúng ta quán thấy được bản chất của hiện thực trong những thể dạng tinh khiết nhất của nó. Thi tính bàng bạc và thấm đượm trong mọi sinh hoạt tâm linh của những người tu hành cũng như trong tâm hồn của những người thế tục xuyên qua lịch sử phát triển lâu dài của Phật Giáo, và đã để lại cho chúng ta hôm nay một kho tàng thi phú thật dồi dào.

Trước hết chúng ta hãy đơn cử một vài thí dụ nói lên khía cạnh thi tính trong kinh sách và sau đó sẽ trích dẫn một vài vần thơ do những người tu hành trước tác xuyên qua không gian và thời gian trên dòng lịch sử Phật Giáo.

Trong Kinh Kim Cương có nêu lên một câu giảng đầy thi vị của Đức Phật nói lên bản chất vô thường và lệ thuộc của mọi hiện tượng trong thế giới, nhằm để cảnh giác tất cả chúng ta:

"*Như những vì sao, những con ruồi đang bay hay ánh lửa của một ngọn đèn dầu,*

Như một ảo giác ma thuật, một giọt sương mai hay một bọt bong bóng,
Một giấc mơ, một tia chớp hay một áng mây bay,
Đấy là cách phải nhìn vào mọi hiện tượng tạo tác từ những điều kiện trói buộc"

Câu giảng trên đây mang một nội dung triết học thật sâu sắc, thế nhưng những hình ảnh sử dụng lại thật hết sức giản dị và đầy thi tính. Sự giản dị và thi tính giúp cho câu giảng vượt lên trên mọi hình thức lý luận dông dài và mang lại những xúc cảm có thể đi thẳng vào con tim và cả lý trí của chúng ta. Thật vậy, những lời giảng huấn của Đức Phật luôn mang lại cho chúng ta một sức mạnh xúc cảm sâu kín và thiêng liêng. Sự sinh động đó đã góp phần không nhỏ vào việc bảo tồn và lưu truyền giáo huấn của Đấng Thế Tôn từ những thời kỳ truyền khẩu, sau đó là những tờ kinh bằng lá bối, mãi cho đến ngày nay với những phương tiện truyền thông tân tiến.

Kinh điển bằng tiếng Pa-li ghi chép lại những lời giảng huấn của Đức Phật thường hàm chứa nhiều thi tính. Thí dụ như bài kinh

ngắn *Aditta-sutta* sau đây trong *Tương Ưng Bộ Kinh* (*Samyutta Nikaya*, I, 41). Chữ Pa-li *aditta* có nghĩa là sự bốc cháy, do đó có thể tạm dịch tựa của bài kinh này là*Bài Kinh về trận Hỏa Hoạn*. Tuy đề cập đến một trận hỏa hoạn thế nhưng bài kinh lại là một bài thơ, và bối cảnh thuyết giảng cũng hết sức thi vị và thiêng liêng. Nơi vườn Kỳ Viên giữa đêm thanh vắng một tiên nữ từ trên không trung hiện ra, ánh hào quang từ trên cao tỏa sáng cả khung cảnh mênh mông. Tiên nữ đến đảnh lễ Đấng Thế Tôn đang ngồi thiền một mình trong đêm rồi lùi lại và ngồi sang một bên. Đấng Thế Tôn cảm ứng cho nàng tiên nữ hát lên một bài hát cho hàng ngàn thí chúng và các đệ tử của Ngài nghe, họ đang mơ màng và nằm rải rác trong khắp khu vườn rộng lớn. Sau đây là phần chuyển ngữ của bài kinh này dựa theo bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu:

"Tôi từng được nghe như vầy: Có một lần Đấng Thế Tôn đang ngụ tại tu viện của ngài Cấp Cô Độc (Anathapindika) trong khu vườn Kỳ Viên, gần thành Xá-Vệ (Savatthi). Vào lúc nửa đêm, hiện ra một nữ thiên nhân (devata) tỏa ánh hào quang chiếu sáng cả khu vườn. Vị tiên nữ tiến đến gần Đấng Thế Tôn, đảnh lễ rồi ngồi sang một bên. Sau khi ngồi sang một bên bèn cất tiếng hát lên bài hát sau đây:

"Khi căn nhà bốc cháy,
Những gì còn sót lại,
Là những vật đã cho.
Kìa của cải giữ lại,
Đang hóa thành bụi tro.

Cả thế gian bốc cháy!
Tuổi già thanh củi mục,
Cái chết ngọn lửa hồng.
Bảo toàn nhanh của cải:
Hiến dâng bằng hai tay.

Vật cho là quả ngọt,
Giữ lại, mối lo buồn:
Nào vua quan dòm ngó,
Nào kẻ trộm rình mò,
Hỏa hoạn, một đống tro.

Kìa thân xác bỏ lại,
Nằm kia cùng của cải.
Hỡi những ai tỉnh ngộ!
Nắm lấy hạnh phúc này,
Bằng hai tay để ngửa.

Hân hoan đôi bàn tay,
Dù chỉ là ít ỏi,
Một chút này hiến dâng.
Con đường nào rộng mở,
Cõi thiên nhân đón chờ".

Rung động và thi tính thoát ra từ những lời giảng huấn của Đức Phật cũng đã truyền sang cho cả các đệ tử của Ngài, bởi vì chính họ cũng đã lưu lại cho chúng ta hôm nay những vần thơ thật tuyệt diệu. *Tiểu Bộ Kinh* (*Khuddaka Nikaya*) gồm tất cả 15 phẩm, trong đó phẩm 8 mang tên là *Trưởng Lão Tăng Kệ* (*Thera-gatha*), phẩm 9 là *Trưởng Lão Ni Kệ* (*Theri-gatha*), cả hai phẩm này đều là những bài thơ rất súc tích. Xin trích dẫn dưới đây một vài đoạn trong *Trưởng Lão Tăng Kệ*, các đoạn này

được xem là do Ma-ha Ca-diếp (Mahakasyapa) một đệ tử rất uyên bác của Đức Phật trước tác:

Dưới những đám mây xanh biếc,

Trong veo, xuôi dòng những con sông nước mát.

Hai bờ đầy những côn trùng (1),

Trông kìa rặng núi đá tôi mê say.

(.....)

Tương tự màu biếc hoa cỏ gai,

Giữa bầu trời mùa thu mây giăng,

Bay đầy những đàn chim đủ loại.

Trông kìa rặng núi đá tôi mê say.

Dãy đồi kia người thế tục nào đến đấy làm gì.

Chỉ có những đàn hươu thong dong,

Giữa trời, bay đầy những đàn chim đủ loại,

Trông kìa rặng núi đá tôi mê say.

Nơi này trong những hẻm vực nước tuôn,

Chỉ toàn vượn hươu lai vãng,

Mát rượi một thảm rêu phủ dầy.

Trông kìa rặng núi đá tôi mê say.

(1): nguyên bản tiếng Pa-li là *indagopaka*, từ điển tiếng Pa-li cho biết đấy là một loài sâu bọ màu đỏ từ dưới đất chui lên, có thể đây là những con giun đất (?).

(Dựa theo bản dịch của Nyanapotika Thera và Helmuth Hecker trong quyển *Les Grands Disciples du Bouddha*, Tập I, tr. 215-216). Cũng xin nhắc thêm là bài thơ này có thể là một trong những bài thơ xưa nhất của nhân loại vì đã được trước tác cách nay hơn hai ngàn năm trăm năm (?).

Nếu hiện thực chỉ có thể cảm nhận được một cách trực tiếp bằng trực giác thì thi tính cũng chỉ có thể cảm nhận được bằng con tim của mỗi người. Mỗi bức tranh là một bài thơ câm lặng, mỗi bài thơ là một bức tranh không lời. Một vần thơ tự nó luôn câm nín tương tự như một bức tranh lúc nào cũng yên lặng và vô tình. Chúng chỉ có thể bật lên thành tiếng nói trong bầu không gian mở rộng của con tim của chính chúng ta mà thôi. Vậy chúng ta hãy thử lắng nghe tiếng nói đó vang lên trong lòng của thiền sư Đạo Nguyên (Dôgen, 1200-1253):

Mỗi âm thanh lọt vào tai tôi

Đều hóa thành lời nói.

Ô kìa, đúng là tiếng nói

Của một người bạn chân tình!

Thế nhưng lạ thật,

Chẳng có một tiếng động nào cất lời với tôi.

(Theo bản dịch tiếng Pháp của Alain Grosley*, Le grand livres du Bouddhisme,* 2007*,* tr. 493)

Có phải chăng sự yên lặng mênh mông đó chính là Hiện Thực, là người bạn của Đạo Nguyên, một người bạn luôn bên cạnh ông và đang réo gọi ông trong yên lặng?

Thi phú rất gần với sự bén nhạy của tất cả những người tu tập Phật Giáo nói chung, thế nhưng hình như cũng đã đặc biệt thấm sâu vào mạch máu của những người tu thiền nói riêng. Tuy tâm hồn và con tim của họ luôn trong sáng và thanh thản, thế nhưng đồng thời cũng căng thẳng như một sợi dây đàn, sẵn sàng vang lên những âm thanh tỏa rộng trong không gian.

Sau đây là hai trích dẫn trong một tập công án mang tên là *« Zen-rin-kushu »*, góp nhặt một vài vần thơ thuộc thế kỷ XVI của thiền học Zen Nhật Bản:

Một hạt bụi thật nhỏ

Cất chứa toàn vũ trụ.

Một đóa hoa nở rộ,

Toàn thế giới đứng lên.

Vốc nước mát,

Trăng rơi vào hai tay.

Với cành hoa,

Hương thơm vương trên áo.

(Theo bản dịch của Alain Grosley, id, tr. 482)

Sau đây là trích dẫn một vài vần thơ tiêu biểu của một vài quốc gia xuyên qua lịch sử lâu dài của Phật Giáo.

Thi phú Phật Giáo Ấn Độ

Thế Thân (?316-396)

Thế Thân (Vashubandu) là một vị đại sư thuộc Duy Thức Tông thế nhưng ông đã trước tác một tập thơ rất nổi tiếng về Tịnh Độ là *Abhidharmakosa* (*A-tì-đạt-ma Câu Xá Luận*) gồm tám mươi tiết nêu lên ước vọng được tái sinh vào cõi Tịnh Độ. Sau đây là hai tiết trong số tám mươi tiết của bài thơ này:

Tiết 3

Tôi kính phục những phẩm tính của cõi ấy (tức là cõi Tịnh Độ)

Một cõi vượt lên trên tam giới.

Thật thế đấy là một cõi tương tự như không gian,

Mênh mông, vĩ đại và vô tận!

Tiết 10

Hoa, y phục và trang sức từ không trung rơi xuống khắp nơi,

Tỏa hương thơm ngát.

Trí tuệ của Phật rực sáng như mặt trời,

Làm tan biến bóng tối và những mê cuồng của thế gian.

(Theo bản dịch của Jean Eracle, trong quyển: *Trois soutras et un traité de la Terre Pure*, 2008)

–

Thi phú Phật Giáo Tây Tạng

Thi phú phản ảnh thật rõ rệt trong các bài hát, các bài tụng niệm cũng như các bài kinh tan-tra. Ngay cả các tập luận giải mang tính cách triết học cũng thường được trước tác dưới thể dạng thơ. Sau đây là một vài trích dẫn:

Tsangyang Gyatso

(Đức Đạt-lai Lạt-ma thứ VI, 1683-1706)

Nụ hôn của sương giá thổi lên cỏ
Những cơn gió buốt,
Thở vào hoa những mối tương giao
Nhằm réo gọi những đàn ong.

Những ai không hề biết suy tư
Về vô thường và cái chết,
Là những người khôn ngoan,
Hay là những kẻ điên loạn?
Những con thiên nga
Lưu luyến những bờ hồ xanh mát.
Thế nhưng khi nước đóng băng và giá buốt,
Chúng cũng sẽ bay đi và không hề hối tiếc!

Các dấu triện in lên tờ giấy,
Nào phản ảnh được tư duy của chính mình!

Chỉ nên sử dụng dấu ấn của tâm thức

Để in sự thật lên mọi vật thể chung quanh!

(Theo bản dịch của A. Grosley, id, tr. 490)

Hiện thực không thể nào diễn đạt được bằng lời nói cho người khác nghe hay bằng chữ viết cho người khác đọc, mà mỗi người chỉ có thể cảm nhận được bằng tâm thức của chính mình. Các tư tưởng triết học trên đây thật sâu sắc thế nhưng đã được diễn đạt bằng thi phú và bằng những hình ảnh thật cụ thể.

_____

Shabkar (1781-1851)

Phải thường trú trong bầu không gian bao la,

Sinh động và trong sáng.

Phải hướng tầm nhìn vào vô tận,

Tương tự như ngồi trên đỉnh núi để phóng mắt ra tám phương trời.

Mặt trời luân lưu trong không gian bao la,

Chẳng có nơi nào ở giữa cũng chẳng có chốn nào chung quanh,

Bầu không gian đó luôn rạng ngời và chiếu sáng mọi vật thể không phân biệt thứ nào.

Đấy cũng chính là cách phải giúp đỡ chúng sinh.

Mục đích lớn nhất trong cuộc sống là phải phát động lòng nhân từ,

Nuôi nấng tim mình bằng yêu thương,

Phải luôn xót xa,

Trước khổ đau của kẻ khác.

Hãy khơi động tình thương,

Giúp cho lòng từ bi hiển lộ,

Một cách thật tự nhiên và đích thật,

Trong bất cứ cảnh huống nào.

Làm tổn thương người khác là làm tổn thương chính mình,

Giúp đỡ kẻ khác là giúp đỡ chính mình.

Vạch lỗi lầm của kẻ khác là phơi bày lỗi lầm của chính mình.

Ngợi khen phẩm tính của người khác là nêu lên phẩm tính của chính mình.

(Theo bản dịch của Alain Grosley, id, tr. 488)

Shabkar, tác giả bài thơ trên đây là một vị đại sư Tây Tạng được xem là người đứng hàng thứ hai sau Mật-lặc Nhật-ba (Milarépa).

Thi phú Phật Giáo Trung Quốc

Thi phú Phật Giáo Trung Quốc là cả một kho tàng đồ sộ, sau đây chỉ là một vài trích dẫn nhỏ. Các bài thơ Đường nổi tiếng thường đã được nhiều người dịch, tuy nhiên cũng mạn phép đề nghị thêm một bản dịch mới. Đối chiếu nhiều bản dịch khác nhau cũng có thể giúp người đọc tìm hiểu tường tận hơn bản gốc. Dù sao thì cũng chỉ xin trích dẫn vài bản dịch xưa đã được nhiều người biết đến.

Tăng Xán (? - 606)

Con Đường thật tròn, đầy đặn như không gian,

Chẳng thiếu cũng chẳng thừa.

Con người dù lấy đi thế nhưng cũng bỏ lại,

Nào họ có hiểu được Con Đường là gì đâu!

_____

Chớ chạy theo hiện tượng,

Cũng đừng trụ vào tánh không.

Sự đối nghịch đó sẽ chấm dứt,

Khi nào tâm thức hòa nhập với an bình.

_____

Nếu tâm thức loại bỏ được sự phân biệt,

Thì tất cả chúng sinh sẽ trở thành nhất thể.

Tất cả sẽ chẳng còn lại gì.

Khi biến mất, hiện hữu sẽ để lại trống không!

Thế nhưng trống không chính lại là hiện hữu.

Đức Phật chỉ là con người bình dị,

Một con người bình dị chính là Đấng Thế Tôn.

Các bài thơ trên đây được dịch nghĩa dựa theo các bản tiếng Pháp do học giả Alain Grosley dịch (id, tr. 492). Vì không tìm được các bản gốc tiếng Hán nên rất khó chuyển

các bài này thành thơ nôm. Trong quyển sách trên đây của ông, học giả A. Grosley đã xếp Tăng Xán vào danh sách các thiền sư Nhật Bản. Điều này không được đúng lắm, bởi vì Tăng Xán là một thiền sư nổi tiếng của Trung Quốc. Sự nhầm lẫn này sở dĩ đã xảy ra là vì rất có thể A. Grosley đã căn cứ vào các tư liệu Nhật Bản. Trong các tư liệu này người Nhật gọi Tăng Xán - tiếng Hán là Sêngcàn - bằng một cái tên rất Nhật Bản là Sôsan.

_____

Vương Duy (701-761)

Bài 1

Quy Tung Sơn tác

Thanh xuyên đái trường bạc

Xa mã khứ nhàn nhàn

Lưu thủy như hữu ý

Mộ cầm tương dữ hoàn

Hoang thành lâm cổ độ

Lạc nhật mãn thu sơn

Điều đệ Tung cao hạ

Qui lai thả bế quan

Bài thơ trước tác trên đường về Tung Sơn

Suối trong viền thảm cỏ

Thong dong xe ngựa chạy

Dòng suối dường hiểu ý

Chim chiều cũng bay theo

Thành hoang trên bến cũ

Chiều thu tỏa núi đồi

Nhấp nhô dãy non Tung

Cửa am ta khép lại.

(Hoang phong dịch)

Nhà thơ lòng thanh thản trở về ẩn cư nơi chốn hoang vu. Dòng suối hình như cũng hiểu ý và tán đồng quyết tâm ấy của nhà thơ. Chim trời cũng bay theo để chào đón. Đi ngang những thành quách hoang tàn, người thi sĩ lại càng cảm thấy quyết tâm chọn cho mình một cuộc sống mới quả thật là hữu lý. Trong ánh hoàng hôn tỏa rộng giữa núi rừng Tung Sơn, tác giả đã khép lại một quãng đời thế tục trước đây của mình.

Vương Duy là một họa sĩ lừng danh đã từng sáng lập ra một trường phái hội họa, và cũng là một thi sĩ và một nhà thư pháp thượng thặng được nhiều người mến mộ, thế nhưng vào cuối đời ông cũng đã quyết định tu thiền và không màng đến danh lợi.

Thơ làm khi về Tùng Sơn

Suối trong quanh giữa rừng thưa

Ngựa xe đi đó từ từ thẩn thơ

Nước trôi có ý đón chờ

Chim hôm chừng muốn đợi ta cùng về

Thành hoang cạnh bến đò kia

Bóng chiều đã rọi khắp rìa núi thu

Non Tung thăm thẳm nhấp nhô

Về đây đóng cửa để tu mới mầu.

(Trần Trọng Kim dịch)

_____

Bài 2

Trúc Ly Quán

Độc tọa u hoàng lý

Đàn cầm phục trường khiếu
Thâm lâm nhân bất tri
Minh nguyệt lai tương chiếu

Dịch nghĩa:

Một mình ngồi yên bên khóm trúc vàng

Khẩy mãi chiếc đàn cầm

Chốn rừng sâu nào ai hay

Trăng lên và ta cùng chiếu vào nhau.

Xin tạm dịch dưới dạng một bài thơ:

Quán Trúc Ly

Bóng lẻ ngồi yên bụi trúc vàng,

Đàn cầm mấy khúc sao khẩy mãi.

Rừng sâu hun hút nào ai biết,

Một bóng trăng lên ta với nhau.

(Hoang Phong dịch)

Trong khu rừng thanh vắng và trong cảnh cô quạnh chỉ biết lấy bóng trăng làm bạn và bóng trăng thì cũng xem mình như một người bạn.

Quán Trúc Ly

Một mình giữa đám rừng tre,
Đánh đàn cao-hứng hát nghe một bài.
Rừng sâu nào có ai hay,
Bóng trăng đâu đến chiếu ngay vào mình.

(Trần Trọng Kim dịch)

Quán Trúc Ly
Một mình trong khóm trúc
Gảy đàn rồi hát chơi
Rừng sâu không kẻ biết
Trăng sáng chiếu lên người
(Trần Trọng San dịch)

_____

Sầm Tham (715-770)

Sơn Phòng xuân sự

Lương viên nhật mộ loạn phi nha

Cực mục tiêu điều tam lưỡng gia

Định thụ bất tri nhân khứ tận

Xuân lai hoàn phát cựu thì hoa

Dịch nghĩa:

Vườn Lương hoàng hôn quạ bay đầy

Nhìn hút mắt chỉ thấy dăm mái nhà tiêu điều

Cây trong sân nào hiểu được mọi người đã ra đi biền biệt

Xuân về hoa ngày trước lại nở như những thuở xa xưa

Lương Viên là tên ngôi vườn của một nhà hào kiệt là Lương Hiếu Vương, con thứ của vua Lương Vũ Đế thuộc thời Nam Bắc Triều (420-481)

Cảnh xuân nơi gian nhà trong núi

Lương viên chiều xuống quạ bay đầy,

Tiêu điều xa tắp nhà dăm mái.

Cỏ cây nào biết người đi biệt,

Xuân đến hoa xưa lại nở đầy.

(Hoang Phong dịch)

Cảnh xuân trong nếp nhà trên núi

Trời tối vườn Lương quạ lượn lờ

Nhà đâu vút mắt, nóc lưa thưa

Cây xuân chẳng biết người đi hết

Xuân đến hoa còn nở giống xưa

(Tản Đà dịch)

Các chữ "lượn lờ" và "lưa thưa" không được sát nghĩa, cũng không phù hợp lắm với xúc cảm trong bài thơ gốc. Trong câu thứ tư chữ "còn" có thể khiến cho người đọc hiểu lầm câu này là một nghi vấn (tự hỏi), do đó không diễn tả được hết ý nghĩa sâu sắc của câu kết.

Nét xuân ở nhà trong núi

Trời tối, vườn Lương quạ dập dìu
Nhà xa mấy nóc cảnh đìu hiu

Cây sân chẳng biết người đi hết
Xuân tới hoa xưa vẫn nở đều.

(Ngô Tất Tố dịch)

Chữ "dập dìu" không phù hợp với xúc cảm của bài thơ, chữ "cây sân" vì gượng ép nên không được rõ nghĩa lắm.

Thi phú Phật Giáo Tiều Tiên

Ch'wimisuch'o (? - ?)

Ngọn núi không mời mọc ta,

Ta cũng quên không mời nó.

Khi nào núi và ta đều quên nhau,

Thì đấy sẽ là lúc tìm được sự giải thoát!

Mugan (thế kỷ XVIII)

Gió lung lay những lông mày lá liễu,

Con tim ta rung động.

Trong thung lũng mây khói bốc lên cao,

Trong tim dấy lên đám bụi mù.

Không quan tâm đến những xao động của thế gian,

Con người đích thật mới có thể thức tỉnh và hiểu được vũ trụ là gì.

Kyongho (thế kỷ XIX)

Ảo giác là gì?

Sự thật là gì?

Cả hai đều sai cả!

Sương mù bốc lên, là vàng khô rơi xuống,

Thế nhưng mùa thu luôn tinh khiết.

Ngắm nhìn ngọn núi cao im lìm,

Sự thật bỗng hiện lên trong tôi.

Manhae (1870-1944)

Nếu sự bám víu của tình yêu chỉ là một giấc mơ,

Vậy thì sự giải thoát đang ở đâu?

Nếu những nụ cười và những giọt nước mắt chỉ là một giấc mơ,

Vậy thì sự giác ngộ phi-tâm-thức đang ở đâu?

Nếu tất cả các quy luật chi phối mọi sự sống chỉ là một giấc mơ,

Thì tôi cũng xin được trở thành bất tử trong một giấc mơ của tình yêu.

(Trích trong *Manhae's Poems of Love and Longing*, Wisdom Publications, 2005, và dựa theo bản dịch sang tiếng Pháp của Alain Grosley, id, tr. 491)

Thi phú Phật Giáo Nhật Bản

Thi phú Phật Giáo Nhật Bản cũng phong phú không kém so với Trung Quốc, mặc dù Phật Giáo đã đặt chân vào quê hương này sau Trung Quốc đến bốn thế kỷ. Sau đây là một vài trích dẫn.

Saigyô (1118-1190)

Thân xác này xin hóa làm muôn mảnh,

Để ngắm nhìn muôn hoa.

Mỗi mảnh xin hóa thành từng cánh,

Để nở rộ trên cành,

Trong khắp các vùng núi non.

––––

Một gốc cây sừng sững,

Bên bờ một thửa ruộng vắng tanh,

Cuống quít trên cành,

Con chim gáy gọi bạn,

Giữa bóng hoàng hôn buông nhanh.

Chim gáy còn gọi là chim cu, là một loài chim sống thành cặp và rất trung thành với nhau.

———

Thật sâu trong vùng núi thẳm,

Mảnh trăng vàng vằng vặc

Tỏa ánh sáng vô biên,

Hòa tan nghìn kỷ niệm.

Chẳng có gì còn lại. Trống không!

Đạo Nguyên (Dôgen, 1200-1253)

Trên dòng suối tâm tư,

Êm ả vầng trăng soi.

Một gợn sóng dấy lên,

Con trăng chìm xuống đáy,

Ánh sáng hoá bùn đen.

———

Thế giới này

Biết lấy gì so sánh?

Có phải là một giọt nước đang rơi,

Từ mỏ con vịt trời,

Phản chiếu ánh trăng trong.

_____

Lớp tuyết băng

Phủ kín thảm cỏ mùa đông.

Một con hạc trắng

Nấp mình

Trong bóng tối trắng tinh.

_____

Ngoài ra trong thi phú Nhật Bản còn có một thể thơ rất đặc thù gọi là Haiku, tiếng Việt dịch âm là Hài-cú. Một bài thơ Haiku hay Hài-cú chỉ có 3 câu và gồm tất cả 17 âm (hay thanh): câu một 5 âm, câu hai 7 âm và câu ba 5 âm. Thật ra ba câu thơ cũng chỉ là một câu phát biểu duy nhất. Tiếng Nhật đa âm do đó 5, 7, 5 cũng có thể đủ để tạo ra được một âm hưởng nào đó cho bài thơ gồm vỏn vẹn chỉ có một câu phát biểu. Do đó dịch thơ từ một ngôn ngữ đa âm sang một ngôn ngữ độc âm sẽ rất khó, trên nguyên tắc thì cũng chỉ có thể dịch được nghĩa mà thôi. Thông thường chủ đích của một bài thơ Hài-cú là

nêu lên một sự mở rộng nào đó và nếu có thể thì nên có một chữ gợi lên một trong bốn mùa. Sau đây là phần trích dẫn một vài câu thơ Hài-cú:

Matsuo Bashô (Tùng Vi Ba Tiêu, 1644-1694)

Xuân tàn

chim réo gọi

đáy nước, đôi mắt cá nhạt nhòa

_____

Con đường mòn trong núi

ánh dương hồng lên cao

trong hương thơm hoa mận.

_____

Ueshima Onitsura (1661-1738)

Cổng vườn

nở rộ

trắng toát cánh hoa trà

_____

Gió mát

tiếng thông reo

ngập tràn cả khung trời trống rỗng

_____

Ryokan (Lương Khoan, 1758-1831)

Tên trộm bỏ quên

khuôn trăng

bên thềm cửa sổ

Ryokan dịch sang tiếng Hán là Lương Khoan là một thiền sư sống cô đơn và ẩn dật nơi một chiếc am cỏ trong một khu rừng

hoang vắng. Một hôm sau khi đi tản bộ về ông nhận thấy chiếc am bị trộm và tên trộm đã đánh cắp các vật dụng nghèo nàn của ông, ông bèn lấy một tờ giấy viết lên câu thơ trên đây.

_____

Vô tư

tôi gối đầu lên cỏ

và quên cả chính tôi

_____

Cả thế giới

bỗng hóa thành

cội

anh đào nở hoa

_____

Trên mặt nước

lăn tăn gợn sóng bạc

một cơn mưa mùa thu

(Nếu thích thơ của Ryokan, độc giả có thể đọc quyển *"Ryokan, gã thiền sư Đại Ngu cô đơn trên con đường trống không"* của Hoang Phong, nxb Văn Hóa Saigon, 2009, hoặc trên một vài trang web)

_____

Kobayashi Issa (1763-1827)

Thế giới này

rên siết

trong chiếc áo bằng hoa

_____

Mùa thu về

con chó nào có hay

chỉ vì nó là Phật

Con chó chẳng diễn đạt gì cả. Tất cả chỉ là như thế.

_____

Trong giọt sương trắng tinh

tôi luyện tập [thiền định]

như giữa cõi thiên đường

_____

Quay tròn

trong chiếc lá sen

hạt sương thế giới này

Cái nhìn thật thi vị về thế giới luân hồi của một vị thiền sư.

_____

Yosa Buson (1715-1783)

Mùa xuân ra đi

rón rén

trong vườn đào nở muộn

_____

Giữa cỏ non

một gốc liễu

quên bẵng cả cội nguồn

_____

Một người đang cày ruộng

những đám mây yên lặng

cũng ra đi

Bài thơ nói lên sự tương liên sâu kín giữa mọi hiện tượng. Chỉ cần một sự xao động thật nhỏ, vô tình và tự nhiên cũng có thể lôi kéo theo những chuyển động khác,.

_____

Hoa mận

rơi như mưa

trên mặt bàn óng ả

_____

Sargû (? - ?)

Cành liễu

vẽ bóng hình của gió

chẳng cần đến ngọn bút lông

_____

Làn gió sớm

làm nghiêng xuống những sợi lông

trên lưng con sâu róm

Thơ Phật Giáo Việt Nam

Vạn Hạnh (? - 1018)

Thị đệ tử

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,

Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô.

Nhậm vận thịnh suy vô bố uý,

Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.

Dịch nghĩa:

Lời khuyên các đệ tử

Đời người như bóng chớp, có rồi không,

Vạn thứ cây mùa xuân tốt tươi, mùa thu sẽ khô héo.

Nghiệm được sự thịnh suy thì sẽ không còn sợ hãi nữa,

Thịnh suy chẳng qua như giọt sương treo đầu ngọn cỏ.

Lời khuyên các đệ tử

Kiếp người tia chớp chừng ngắn ngủi,

Cỏ cây xuân mướt, thu trơ trụi.

Ngẫm nghĩ thịnh suy là thế đấy,

Mong manh ngọn cỏ hạt sương rơi.

(Hoang Phong dịch)

Dặn Học Trò

Thân như bóng chớp, có rồi không,

Cây cối xuân tươi, thu não nùng.

Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi,

Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông.

(Ngô Tất Tố dịch)

––––––

Mãn Giác (1052 – 1096):

Cáo tật thị chúng

Xuân khứ bách hoa lạc,

Xuân đáo bách hoa khai.

Sự trục nhãn tiền quá,

Lão tòng đầu thượng lai.

Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

Cáo bệnh

Xuân rồi trăm hoa rụng,

Xuân nay trăm hoa nở.

Trước mặt việc đời trôi,

Trên đầu già mất rồi.

Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết,

Đêm qua sân trước một cành mai.

(Hoang Phong dịch)

Câu thứ năm do cụ Hoàng Xuân Hãn dịch, câu thứ sáu cũng đã được cụ Ngô Tất Tố dịch dịch từ trước. Hai câu thơ dịch này thật tuyệt vời và đã đi vào lịch sử văn học Việt Nam, quả không thể nào có thể dịch hay hơn hoặc khác hơn được.

Có bệnh bảo với mọi người

Xuân ruỗi, trăm hoa rụng,

Xuân tới, trăm hoa cười.

Trước mắt, việc đi mãi,

Trên đầu, già đến rồi.

Đừng tưởng xuân tàn hoa rụng hết,

Đêm qua, sân trước, một cành mai.

(Ngô Tất Tố dịch)

Xuân qua trăm hoa rụng,
Xuân lại nở trăm hoa.
Trước mắt sự đời thoảng,
Trên đầu hiện tuổi già.
Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết;
Ngoài sân đêm trước một cành mơ.

(Hoàng Xuân Hãn dịch)

(Trích trong bài viết "Đạo Phật đời Lý" của Hoàng Xuân Hãn. Không thấy vị này dịch tựa của bài thơ)

Cụ Hoàng Xuân Hãn dịch chữ "chi mai" là "cành mơ" cũng có cái lý của cụ. Miền Bắc không có cây mai vàng như ở miền Nam mà chỉ có cây mơ (prunier / plum tree) hay cây mận. Cây mơ cho quả mơ còn gọi là quả ô mai, mùa xuân nở hoa trắng rất đẹp. Có thể liên tưởng đến câu thơ "Xuân đến hoa mơ hoa mận nở" trong bài "Gái Xuân" của Nguyễn Bính.

_____

Trần Nhân Tông (1258-1308)

Bài 1

Xuân mãn

Niên thiếu hà tằng liễu sắc không

Nhất xuân tâm sự bách hoa trung

Như kim khám phá Đông Hoàng diện

Thiền bản bồ đoàn khán truỵ hồng.

Xuận muộn

"Sắc không" thuở bé nào có hiểu,

Mỗi độ xuân về lòng rộn rã.

Đông Hoàng chợt tỉnh xuân đối mặt,

Tọa thiền chiếu cỏ cánh hồng rơi.

(Hoang Phong dịch)

Hai chữ "sắc"và "không" trích từ câu nổi tiếng nhất trong Tâm Kinh là "Sắc tức thị không, không tức thị sắc", có nghĩa là "Hình tướng là trống không, trống không là hình tướng". Ý nghĩa của câu này không thể nào giải thích bằng vài dòng được. Một đứa bé làm thế nào có thể hiểu được bản chất của các hiện tượng trong vũ trụ là gì, chỉ thấy rằng mỗi lần sắp đến Tết thì trong lòng náo nức.

Chữ "như kim" trong câu thơ thứ ba có nghĩa là "lúc này", và toàn câu thì có nghĩa là "Lúc này (hay ngày nay) nơi chốn Đông Hoàng này mới chợt tỉnh và đã hiểu được xuân là gì". Câu thơ này có hai túc từ: "lúc này" chỉ thời gian và "Đông Hoàng" chỉ nơi chốn, thế nhưng câu thơ dịch không "đủ chỗ" để ghép chung cả hai túc từ. Đông Hoàng không biết là ở đâu thế nhưng "nơi chốn" thường buộc xúc cảm vào một bối cảnh nhất định nào đó của hiện thực, do đó đã giữ

một vị thế quan trọng hơn so với yếu tố thời gian. Thật vậy trong hầu hết tất cả các bài kinh bằng tiếng Pa-li đều nêu lên địa danh và bối cảnh mà bài kinh đã được thuyết giảng.

Trong câu bốn, chữ "thiền bản" là một cái phản gỗ thật thấp để ngồi thiền, chữ "bồ" có nghĩa là một thứ cỏ thơm, chữ "đoàn" có nghĩa là đan kết, "bồ đoàn" là một chiếc thảm hay nệm cỏ (tiếng Nhật là tatami) kết bằng cỏ bồ để ngồi thiền cho đỡ đau chân. Câu bốn có nghĩa là khi đã hiểu xuân là gì tức là hiểu được "hình tướng chỉ là trống không và trống không thật ra cũng chính là hình tướng" thì bèn ngồi xuống để thiền định. Chính vào lúc đó khi nhìn ra sân liền trông thấy một cánh hoa hồng héo rơi xuống đất. Sự bén nhạy của một người hành thiền chính là ở chỗ ấy.

Xuân cảnh

Tuổi trẻ chưa từng lẻ sắc không

Xuân về hoa nở rộn trong lòng

Chúa Xuân nay đã thành quen mặt

Nệm cỏ ngồi yên ngó rụng hồng

(Ngô Tất Tố dịch)

———

Bài 2

Xuân cảnh

Dương liễu hoa thâm điểu ngữ trì

Họa đường thiềm ảnh mộ vân phi

Khách lai, bất vấn nhân gian sự

Cộng ỷ lan can khán thúy vi.

Dịch nghĩa:

Cảnh xuân

Sâu trong khóm dương liễu đầy hoa chim hót khe khẽ

Thềm sân in bóng mái nhà và những áng mây chiều bay

Khách đến chơi không hỏi việc thế sự

Chỉ cùng nhau đứng tựa lan can để ngắm màu xanh [của khói mây].

Cảnh xuân

Khóm liễu đầy hoa chim hót khẽ,

Thềm sân mái chếch bóng mây chiều.

Khách viếng chẳng một lời thế sự,

Lan can cùng ngắm khói lam xa.

(Hoang Phong dịch)

_____

Hương Hải (1627-1715)

Nhạn quá trường không

Ảnh trầm hàn thủy

Nhạn vô di tích chi ý

Thủy vô lưu ảnh chi tâm

(Không tìm được tựa của bài thơ này)

Dịch nghĩa:

Nhạn bay ngang trời

Bóng chìm trong đáy nước giá buốt

Nhạn không cố ý để lại dấu tích

Nước không lưu giữ bóng hình

Tạm dịch:

Cánh nhạn ngang trời dang cánh bay,

Bóng chìm nước buốt đôi cánh mỏi.

Nước sâu đâu níu bóng chim trời,

Cánh chim nào nhớ một đường bay.

(Hoang Phong dịch)

Lời kết

Kinh sách Phật Giáo rất gần với những xúc cảm của con người, khác hơn với kinh sách mang tính cách răn đe của các tôn giáo thần khải. Thi tính trong kinh sách Phật giáo là một phương tiện giúp con người khám phá ra hiện thực, hòa nhập với hiện thực và để trở thành hiện thực. Do đó khái niệm về tận thế cũng không hề có trong Phật Giáo, mà trái lại Phật Giáo chỉ chủ trương mở rộng con tim để hướng vào thực tại trước mặt, với những gì thật thanh thoát, lạc quan và cao đẹp:

Xuân rồi trăm hoa rụng,

Xuân nay trăm hoa nở.

Trước mặt việc đời trôi,

Trên đầu già mất rồi.

[Thế nhưng] Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết,

[Trông kìa] Đêm qua sân trước một cành mai!

(Thiền sư Mãn Giác)

Cành mai nở rộ trong đêm không phải là một cành hoa nở muộn mà đúng hơn là một cành hoa báo hiệu một mùa xuân mới.

Bures-Sur-Yvette, 28.01.13

Hoang Phong

LÝ VẠN PHỤNG HÒA THƯỢNG BẬC THẦY HỘI HỌA PHẬT GIÁO HÀN QUỐC TANCH'ONG VÀ T'AENGHWA

THÍCH NHƯ MINH

Lee Manbong - 李萬奉 和尚

Hòa thượng Lý Vạn Phụng (Lee Man Bong - 李萬奉), là Tăng sĩ Hàn quốc thuộc dòng Thiên Thái Cô (Taego). Ngài sinh năm Canh Tuất (1910), xuất gia năm Đinh tỵ (1917), vào lúc lên bảy tuổi, với Tăng đoàn *T'aego* là một trong hai tông phái chính của Phật giáo Triều Tiên.. Ngài có thiên phú hội họa từ bé cho nên được vị Bổn Sư khuyến học hỏi tinh hoa của nghệ thuật Phật Giáo với

những họa sư danh tiếng của Hàn Quốc và trờ thành vị Thiền Sư họa sĩ lớn của Triều Tiên. Tranh vẽ Phật và Bồ tát của ngài được mọi người chắp tay chiêm ngưỡng. Sáng tác của ngài đã được triễn lãm nhiều nước trên thế giới như Hoa kỳ, Anh, Pháp, Đức và nhiễu nơi ở Á châu. Ngài từng dạy cho học trò: *"Họa phẩm mà được sáng tạo bỡi trái tim Từ bi và một tinh thần sáng suốt thì sẽ có cái hồn".* Ngài đã cống hiến cho Triều tiên một gia tài văn hóa mỹ thuật vô giá. Ngày nay, tranh của ngài có mặt ở 170 ngôi chùa ở Nam Hàn.

Chúng tôi xin giới thiệu một số tranh Phật giáo tiêu biểu của ngài sau đây.

Hồn Núi

Tham khảo: Buddhapia.com

Tâm sự với một nhà khoa học trẻ tuổi

Nhà khoa học nắm tay nhà đạo học

Thích Nhất Hạnh

Hiểu và Thương

Là nhà khoa học, anh (chị) có nhu yếu khám phá. Là người tu thiền, tôi cũng có nhu yếu khám phá. Vì vậy tôi muốn viết thư cho anh.

Tôi nghĩ khám phá là một nhu yếu lớn của con người. Đó là nhu yếu hiểu. Hiểu và thương là hai nhu yếu căn bản. Hạnh phúc là cái có thể có nếu ta làm thỏa mãn được hai nhu yếu căn bản ấy.

Cái hiểu có liên hệ gì đó với cái thương, tôi chắc anh cũng cảm nhận điều này. Cái hiểu, dù là cái hiểu trong khoa học, có công năng đem tới cái thương. Tôi thấy có hiểu mới có thương, nếu không hiểu thì không thể thương, nếu có thương thì đã có hiểu, và sẽ có thêm hiểu. Hiểu và thương là hai mặt của một thực tại, cũng như hai mặt sấp ngửa của một đồng bạc, hay hai dạng sóng và hạt của một điện tử.

Tôi gọi anh là một nhà khoa học trẻ bởi vì anh có rất nhiều thao thức muốn khám phá. Khám phá trước hết là để thỏa mãn cái nhu yếu muốn hiểu của mình. Và nếu anh khám phá ra được một cái gì thật mới thì anh sẽ trở thành một nhà khoa học nổi tiếng, và tên anh sẽ được ghi lại trong lịch sử khoa học, có thể dưới dạng của một lý thuyết hay một phương trình. Viễn tượng trở thành một nhà khoa học nổi tiếng có thể đem tới cho anh rất nhiều năng lượng để làm việc. Anh có thể

ngồi hàng giờ trong phòng thí nghiệm, không nghĩ gì tới chuyện ăn uống và đi chơi, tâm trí để hết vào việc tìm tòi khảo cứu. Cái say mê khảo cứu ấy tuy đem lại cho anh nhiều năng lượng nhưng cũng có thể làm cho anh mệt mỏi và không cho anh nhiều cơ hội để tiếp xúc với những mầu nhiệm của cuộc sống hàng ngày trong anh và chung quanh anh.

Sở tri chướng

Tôi gọi anh là một nhà khoa học trẻ vì anh có khả năng buông bỏ những kiến thức, những học hỏi mà anh đã tích lũy để có thể trở thành khách quan hơn trong công việc khảo cứu và trình bày công trình khảo cứu của anh. Theo nguyên tắc, nhà khoa học phải có tinh thần khách quan, và anh biết trong giới các khoa học gia, có rất nhiều vị tự cho là khách quan, nhưng trên thực tế, vẫn quan sát và trình bày dưới cái nhìn chủ quan của mình. Trong đạo học, nhất là đạo Bụt, chúng tôi được dạy rằng phải buông bỏ ***sở tri*** mới có cơ hội đi tới trong việc tìm cầu chân lý. Sở tri là những kiến thức mình đã thu lượm được trong quá trình học hỏi và khám phá. Nếu mình đã tin vào cái sở tri ấy như là chân lý tuyệt đối rồi thì mình không còn khách quan nữa, mình không có được cơ hội tiếp cận với sự thật nữa, bởi vì cái sở tri kia đã trở thành một chướng ngại, gọi là sở tri chướng (*jneya avarana*).

Nhà khoa học cũng như nhà đạo học phải có khả năng buông bỏ sở tri chướng. Trong kinh Bách Dụ, Bụt có kể chuyện một chú bé bị kẻ cướp bắt cóc, sau khi đã cướp bóc và đốt phá cả xóm. Người cha của đứa bé vì bận đi buôn bán cho nên vắng mặt trong lúc ấy. Về nhà anh thấy nhà mình đã cháy và bên cạnh nhà

có một thân thể cháy nám của một em bé, và tin ngay rằng đó là thi thể đứa con mình. Anh bứt tóc đấm ngực tự trách mình đã không làm tròn bổn phận của một người cha. Và sau khi làm lễ hỏa thiêu hình hài của con mình, anh đã để tro đứa con vào một cái túi gấm, đi đâu cũng mang theo, cả những lúc ăn, ngủ và làm việc. Một đêm kia, thức dậy lúc nửa đêm sau khi nằm mộng thấy con, anh không ngủ được, cứ thương tiếc và khóc lóc, không thể nào nguôi được. Ngay lúc ấy thì có tiếng gõ cửa bên ngoài. Đứa con đã may mắn thoát khỏi tay kẻ cướp và lần mò về được tới nhà. Đứng trước căn nhà mới nó tin rằng đây là căn nhà của nó và gõ cửa gọi cha, nhưng người cha không chịu mở. Đứa bé đang gọi "cha ơi, cha ơi, mở cửa cho con". Vì đã tin chắc chắn rằng con mình đã chết, và mình đang ôm túi tro của nó, ông cho rằng đứa bé ngoài kia là một đứa du côn nào đó chỉ muốn nghịch ngợm quấy rầy không cho mình ngủ. Kêu cứu một hồi, đứa bé nghĩ rằng đây không phải nhà của mình cho nên bỏ đi, và từ đó hai cha con xa nhau vĩnh viễn.

Kết luận câu chuyện ngụ ngôn ấy, Bụt bảo nếu ta đã tin vào một cái gì như là chân lý tuyệt đối thì ta sẽ mắc kẹt vào đó, và nó trở thành chướng ngại cho sự tìm cầu chân lý. Cho nên cả nhà khoa học lẫn nhà đạo học phải biết luyện tập để buông bỏ những sở tri của mình. Tinh thần khoa học là tinh thần khách quan, không vướng mắc vào cái thấy chủ quan của nhận thức mình. Nếu nhà đạo học làm được như thế thì ông ta cũng có tinh thần khoa học. Còn nếu nhà khoa học không làm được như thế thì ông ta không phải là một nhà khoa học đích thực.

Trong các cộng đồng tôn giáo, giới tiến bộ chỉ là một thiểu số rất nhỏ và hay bị lên án, trừng phạt. Nói như thế không có nghĩa là trong giới khoa học gia, mọi người đều có khuynh hướng tiến bộ. Đa số các nhà khoa học đều có khuynh hướng bảo thủ: họ sợ những khám phá mới làm sụp đổ cái cấu trúc nhận thức của họ. Những gì họ cho là chân lý, họ dựa lên đó để khám phá thêm. Nhưng nếu cái căn bản kia sụp đổ thì họ phải bắt đầu từ số không trở lại, vì vậy cái khuynh hướng bảo thủ luôn luôn có đó. Kiến thức phải được xây dựng trên một nền tảng vững vàng, trong đó các nguyên lý cơ bản, các ý niệm, các hằng số cơ bản. Nhưng ta biết trong lịch sử khoa học, cái nền tảng nhận thức ấy đã sụp đổ nhiều lần. Trong sách *Discours de la Méthode* chính Descartes cũng đã nói: "Nếu nền tảng cứ thay đổi hoài như thế thì không có gì chắc chắn để xây dựng trên nền tảng ấy." Trong đạo Bụt, những giáo lý căn bản như vô thường, vô ngã, không, tương tức, nhân duyên v.v... được sử dụng như những phương tiện để giúp người hành giả buông bỏ những ý niệm về thường, ngã, có, không, không nhân, không quả, nhưng những người thực tập cũng được chỉ dẫn là phải vượt thắng và buông bỏ luôn những ý niệm vô thường, vô ngã, không, tương tức, nhân duyên kia để đừng bị kẹt vào chúng. Đó đúng là tinh thần phá chấp, không cho bất cứ một ý niệm nào được sử dụng làm cơ sở cho tuệ giác, dù là ý niệm niết bàn, giải thoát, giác ngộ v.v... Vì vậy ta thường nghe: "Tìm niết bàn trong sinh tử, phiền não tức bồ đề, Phật và chúng sinh là một v.v..."

Sở tri chướng - cái mà mình biết là rào cản cho sự đi tới, vì vậy không những nhà đạo

học phải buông bỏ mà nhà khoa học cũng phải buông bỏ.

Nếu nhà đạo học có thể bị ảnh hưởng bởi những chủ trương của tông phái mình, bởi những nhận thức của vị bổn sư và các vị giáo thọ của mình, và bị kẹt vào những gì mà mình đã được học trong kinh luận, kể cả những khái niệm về niết bàn, sinh tử, tịnh độ, ta bà vv... thì nhà khoa học cũng có thể bị ảnh hưởng của những trường phái khoa học của mình, những gì mà mình đã học trong thời gian đào luyện ở trường khoa học, những mô hình và lý thuyết mà mình đã được nghe và đọc. Những ý niệm, những mô hình và những lý thuyết mình đang nắm giữ có thể đang là những trở ngại lớn cho công trình khám phá của mình. Những nhà khoa học lớn như Einstein cũng có thể bị ảnh hưởng bởi những thành kiến siêu hình. Vì ông bị kẹt vào thực tại luận (*realism*) cho nên ông đã không chấp nhận được cái mô tả xác suất (*probabilistic description*) của thực tại nguyên tử và hạ nguyên tử mà cơ học lượng tử khám phá ra được. Vậy thì cả nhà đạo học lẫn nhà khoa học đều phải học hỏi và thực tập để có khả năng buông bỏ sở tri mới có thể thành công. Nhà đạo học biết ông ta không nên bị kẹt vào những ý niệm, dù là những ý niệm căn bản nhất như ý niệm "*tất cả đều có Phật tính*". Để giúp cho một thiền sinh thoát ra khỏi ý niệm ấy, một vị thiền sư (Triệu Châu) đã nói với vị thiền sinh ấy: "*Con chó không có Phật tính*". Câu nói này có thể được xem như chống lại với giáo lý đạo Bụt là tất cả các loại hữu tình và vô tình đều có Phật tính. Nhưng lời nói của thiền sư không phải là để trao truyền hay xác nhận một ý niệm mà trái lại là để giúp vị thiền sinh vượt khỏi ý niệm

ấy. Bởi vì còn bị một ý niệm giam hãm thì người ta vẫn chưa có tự do, dù cho đó là ý niệm Thượng đế hoặc ý niệm thực tại tối hậu.

Phiền não chướng

Nhưng *sở tri chướng* mới chỉ là trở ngại thứ nhất. Trở ngại thứ hai là những tâm hành hoang mang, giận ghét, lo sợ, tham đắm và hận thù v.v...được gọi là *phiền não chướng*. Chúng là những lớp bụi phủ lên đài gương sáng, làm cho đài gương không còn phản chiếu được trung thực cái thực tại trước mặt. Đối với nhà khoa học, những dụng cụ như toán học, kính viễn vọng, kính hiển vi, máy đo, máy gia tốc (accelerator) v.v... rất cần thiết cho công trình khảo cứu. Nhưng đối với nhà đạo học, dụng cụ gần như duy nhất là tâm mình. Nếu tâm mình trĩu nặng lo âu, sầu khổ, thành kiến, hoang mang, giận ghét, thì khó cho mình thực tập niệm định tuệ để đạt đạo và có được cái thấy về bản thân mình và thực tại. Đằng sau những dụng cụ máy móc tinh vi, nhà khoa học còn có tâm là dụng cụ căn bản. Tâm mình phải được tự do đối với những thành kiến, định kiến, tâm mình còn phải được tự do đối với các phiền não kia. Nếu nhà khoa học biết chế tạo, bảo quản, và lau chùi những dụng cụ của mình cho hoàn hảo thì anh ta cũng phải biết cách xử lý và chuyển hóa những khổ đau phiền muộn và bức xúc của tâm mình, bởi tâm mình là dụng cụ căn bản đứng phía sau mọi dụng cụ khác. Buông bỏ thành kiến, sở tri và phiền não không những giúp cho nhà khoa học thành công dễ dàng hơn trong sự nghiệp nghiên cứu và phát minh mà cũng giúp cho nhà khoa học có nhiều hạnh phúc và thảnh thơi, thiết

lập được liên hệ tốt với gia đình, bạn bè và thế giới.

Trực giác

Nhưng tâm mình không phải chỉ là trí năng (*intellect*), tâm mình còn là tiềm thức, vô thức, tính mẫn cảm, lòng khâm phục, niềm yêu kính và khả năng trực giác. Những khám phá lớn của các nhà khoa học thường không xảy ra trong phòng thí nghiệm hay lúc khảo cứu, suy tư, nghĩa là không phải những lúc anh ta đang sử dụng trí năng. Những khám phá ấy là công trình của trực giác, một cái thấy không đi qua suy luận. Suy luận và trí năng có thể kiểm tra lại cái thấy của trực giác, nhưng chúng không đem lại cái thấy ấy. Những nhà đạo học thấy được điều này rất rõ. Cái " hoát nhiên đại ngộ" không tới từ suy tư mà tới bằng trực giác.

Trong truyền thống thiền, trực giác đến nhờ một phần lớn ở sự thực tập. Đó là gieo vào tiềm thức (đạo Bụt gọi là *tàng thức*) hạt giống của câu hỏi, cũng như phó thác hạt giống cho đất và sau đó tiếp tục công phu tưới tẩm trong khi duy trì niềm tin nơi khả năng của tiềm thức. Trong khi ăn uống, nằm ngồi, làm việc, vị hành giả duy trì niềm tin ấy, ý thức được sự có mặt của hạt giống đã gieo vào tàng thức mà không cần tư duy và lý luận. Cái đó gọi là niệm và định. Niệm là nhận diện, là ý thức. *Định* là duy trì cái nhận diện và cái ý thức ấy. Nhận diện và ý thức mà không cần suy tư. Cũng như khi ngắm cảnh mặt trời mọc, ta chỉ cần nhớ là cảnh này đẹp quá, ta hoàn toàn có mặt cho nó, và ta không cần phải so sánh và suy nghĩ. *Định* là duy trì cho ý thức ấy được lâu dài. *Niệm và định* sẽ làm chín muồi hạt giống trong tàng

thức và một buổi sáng nào đó hạt giống có thể đâm chồi và nở hoa một cách đột ngột. Đó là cái thấy của trực giác.

Nhị thủ

Cái tâm phân biệt của ta có thể là một chướng ngại. Ví dụ ta nghĩ rằng tâm nhận thức và cái thế giới thực tại mà ta đang tìm hiểu là hai thực thể có thể tách rời ra khỏi nhau mà tồn tại. Đó là vấn đề chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức. Các nhà khoa học thần kinh não bộ ưa đặt câu hỏi: "Làm thế nào mà những hoạt động vi tính của các tế bào thần kinh trong thế giới khách quan lại làm phát sinh ra được cái tâm thức chủ quan của con người?" (How come that objective computation activities of the neurons produce our subjective consciousness?) Một phần lớn các nhà khoa học vẫn còn tin rằng có một thế giới khách quan tồn tại ngoài tâm thức. Dù ta có nhận thức nó hay không thì nó vẫn cứ tồn tại. Và như vậy có nghĩa rằng sự có mặt của thế giới thực tại khách quan kia không tùy thuộc gì vào sự có mặt của tâm thức. Đã từ lâu, các triết gia đã đặt câu hỏi là liệu có thể có một thế giới khách quan nằm ngoài tâm thức hay không? Ngay từ thế kỷ thứ 18, David Hume đã nói: "Dù rằng ta không có nền tảng chứng cớ nào để tin rằng có một thực tại khách quan bên ngoài, ta vẫn không có cách gì hơn là hành động như là cái thực tại khách quan bên ngoài đó luôn luôn có mặt." (Although we have no ground for believing in an objective reality, we have also no choice but to act as if it is true.) Phần lớn chúng ta đều tin rằng có một tâm thức chủ quan bên trong ta đang tìm cách vươn ra để tìm hiểu một thực tại khách quan bên ngoài

(a subjective consciousness *in here* reaching out to an objective world of reality *out there*). Cái phân biệt đó theo đạo Bụt là chướng ngại lớn nhất cho sự phát sinh của tuệ giác. Cái tâm phân biệt đó trong đạo Bụt gọi là **nhị thủ** (*dual grasping*, tiếng Phạn *grahadvaya*), tức là tình trạng tâm ý kẹt vào ý niệm chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức là hai thực tại khác nhau, có thể tồn tại ngoài nhau.

Nhà đạo học, nhất là nhà Phật học, được huấn luyện kỹ càng về vấn đề này: đối tượng nhận thức và chủ thể nhận thức nương vào nhau mà phát khởi cùng một lúc, chủ thể nhận thức và đối tượng không thể có mặt cái này trước cái kia sau, hoặc độc lập với nhau. Trong tất cả các trường phái Phật học, thế giới vật chất trong đó có hình hài năm giác quan cùng với các cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức (gọi tắt là năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành và thức) đều được nhận thức là đối tượng của tâm thức (pháp, *dharma, object of mind*). Đối tượng tâm thức biểu hiện một lần với tâm thức, chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức nương vào nhau mà phát hiện một lần, tồn tại trong một sát na (giây lát ngắn nhất) và làm nền tảng cho sự phát sinh nhận thức của sát na kế tiếp. Đó gọi là nguyên tắc câu sinh (cùng sinh ra một lần, *sahajàta*) hay câu hữu (cùng nương vào nhau mà có mặt một lần, cái này không có mặt thì cái kia cũng không có mặt, *sahabhù*). *Sahabhù* cũng được dịch là tương tức (interbeing). Đây là cái tương đương với cái mà khoa học gọi là chồng chập (*superposition*) hay vướng mắc (*entanglement*).

Trong đạo Bụt không có pháp (sự vật) nào có thể tồn tại như một thực thể riêng biệt, cái này có đó vì cái kia có đó, cái này nằm trong cái kia, mà mình cứ tưởng cái này nằm ngoài cái kia. Tất cả đều thuộc về một màn lưới chằng chịt. Nếu một cái có mặt thì tất cả đều có mặt, nếu một cái không có mặt thì tất cả đều không có mặt. Đó là lời tuyên bố của một vị thiền sư Việt Nam ở thế kỷ thứ 12 tên là Đạo Hạnh (có thì có tự mảy may, không thì cả thế giới này cũng không: *tác hữu trần sa hữu, vi không nhất thiết không*). Cái thấy của đạo Bụt là không có gì có tự tính riêng biệt, không có ngã và pháp riêng biệt. Đó là tuệ giác *ngã không* và *pháp không*. Tất cả đều nương vào nhau mà có mặt. Chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức cũng thế. Cũng giống như một tờ giấy có hai mặt trái và phải. Trái và phải nương vào nhau mà có mặt, nếu không có trái thì không có phải, nếu không có phải thì không có trái. Cho nên tách rời chủ thể nhận thức ra khỏi đối tượng nhận thức là một sai lầm căn bản. Trường phái triết học hiện tượng luận (*phenomenology*) cũng có chủ trương tương tợ: "Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì. Ý thức không thể có mặt như một chủ thể không đối tượng."(*Conscience est toujours conscience de quelque chose.*) Tâm thức của chúng ta không phải là một cái gì đứng ngoài đối tượng nhận thức, độc lập với đối tượng nhận thức. Nhiều nhà khoa học đã hé thấy điều này. Họ nói: "Nhà khoa học không thể chỉ là một quan sát viên đứng bên ngoài thực tại nhìn vào thực tại, mà phải là một tham dự viên thì mới có cơ hội hiểu được bản chất của thực tại." (*Scientist should be a participant rather than an observer.*) Nếu ta nhìn địa cầu

như một khối vật chất, nằm ngoài ta thì ta chưa thấy được địa cầu đích thực. Ta phải thấy ta là một phần của trái đất, và trái đất đang có mặt trong ta, ta phải thấy ta là đất mẹ và đất mẹ là ta. Nhà sinh vật học Lewis Thomas quan sát địa cầu và thấy đất Mẹ là một cơ thể, một tế bào của vũ trụ, cho nên ông ta đã viết cuốn *The lives of a cell (những hình thái của sự sống trong một tế bào)*. Tế bào này là đất Mẹ. Khi thấy được địa cầu là một sinh mạng thì mình đã vượt được ý niệm địa cầu chỉ là vật chất. Sinh mạng là sự sống bao hàm tâm linh và tâm thức. Khi ta gọi địa cầu là đất Mẹ, ta cũng thấy địa cầu không còn là vật chất mà là một bà mẹ kỳ diệu đã sinh ra bao nhiêu chủng loại của sự sống, trong đó có con người, các vị thánh, các vị Bụt và các vị bồ tát. Nhìn trái Đất như thế là ta nhìn bằng tính mẫn cảm, bằng tâm kính trọng, lòng khâm phục và niềm yêu thương, chứ không phải chỉ nhìn bằng trí năng. Nhìn như thế thì sự giao cảm sẽ có mặt, ranh giới giữa chủ thể và đối tượng không còn, và những cái thấy trực giác có thể xảy ra. Như vậy là ta thoát ra được cái gọng kềm của nhị thủ, nghĩa là cái tập khí đã từng làm cho ta kẹt vào cái ý niệm chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức là hai thực tại riêng biệt, cái này là chủ quan, cái kia là khách quan, và cái này phải vươn ra để tìm hiểu cái kia.

Quán sát và tham dự

Einstein nói rằng khi quan sát vũ trụ ông ta thấy phát sinh trong lòng một nỗi niềm cảm phục và một thái độ kính ngưỡng đối với vẻ đẹp và sự hòa điệu của vũ trụ. Ông nói đó là bản chất tôn giáo trong tự thân ông. Chính tính mẫn cảm ấy, niềm cảm phục và xúc

động ấy của ông với cái đẹp đẽ và mầu nhiệm của đất trời đã giúp cho ông có được những trực giác bén nhạy mà kết quả là những khám phá về môi trường liên tục (*continuum)* không thời gian, thuyết tương đối hẹp và thuyết tương đối phổ quát của ông. Vì thế nếu nhìn mặt trời mà ta chỉ thấy có Hydrogen và Helium thì mặt trời đối với ta chỉ là một khối vật chất, trong khi đó những người như thánh Francois d'Assise thì thấy mặt trời là một người huynh đệ (xem bài *Cantique de Frère Soleil*), và những người Phật tử khi nhìn mặt trời thì thấy đó là một vị Bụt Như Lai với hào quang vô lượng và thọ mạng vô lượng (Đại Nhật Như Lai, Amitayus, Vairocana Tathàgata). Tâm phân biệt chủ thể và đối tượng, tinh thần và vật chất, ta và không phải ta .v.v…, cái tâm ấy bị kẹt vào nhị thủ, khó thiết lập được đồng cảm và trực giác vốn rất cần cho sự phát minh và ngộ đạo. Tiếng Pháp có động từ *comprendre*, cũng như tiếng Anh có động từ *comprehend* đều có nghĩa là hiểu biết. Động từ này gồm có tiền tố ***com*** nghĩa là chung cùng, là một với nhau, và động từ chính ***prendre*** nghĩa là nắm lấy. Muốn thực sự hiểu thì phải trở thành một với cái đối tượng mình muốn tìm hiểu. Nắm lấy cái đó và trở thành một với nó, đó là nghĩa của chữ *comprendre*. Cũng như một hạt muối đứng trên bờ đại dương muốn biết độ mặn của nước biển. Cách duy nhất là nó nhảy vào đại dương và trở thành một với nước biển. Cái hiểu này mới thật sự là cái hiểu thấu triệt vì trong đó không còn sự phân biệt chủ thể và đối tượng, chủ quan và khách quan. Thành ngữ "*il faut être dans sa peau pour pouvoir le comprendre*" cũng có nghĩa ấy. Đó là cái thấy mà đạo Bụt gọi là vô phân

biệt trí (*nirvikalpajnàna*), một cái thấy không còn rào cản chủ thể đối tượng, thoát ly mọi so sánh mặc cảm: hơn người, thua người và bằng người. Nếu ta nhìn đất Mẹ mà thấy được ta là đất Mẹ và đất Mẹ là ta thì ta cũng vượt thoát được cái nhìn lưỡng nguyên và vượt thắng được nỗi sợ hãi về sinh tử.

Tàng thức

Trong truyền thống thiền, người hành giả biết rằng sự đạt đạo hoặc giác ngộ (*satori*) là hoa trái của tàng thức hiến tặng chứ không phải là kết quả của tư duy. *Tàng thức* là phần căn bản của tâm thức, có khi gọi là căn bản thức (mùlavijnana) có công năng tiếp thu thông tin, bảo trì thông tin, xử lý thông tin, học hỏi và nuôi dưỡng những hạt giống tuệ giác. Công việc của Tàng na ná như công việc của một máy tính, nhưng khác hơn là trong Tàng tất cả đều chuyển biến không ngừng như một dòng sông, không có gì bất động như những dữ liệu mà máy tính cất giữ. Cũng vì vậy có khi Tàng được gọi là một dòng chảy, một môi trường liên tục (*continuum)* tiếng Phạn là *bhavàngasrota*, tiếng Việt là *Hữu Phần Lưu*, hoặc gọi tắt là *Hữu Phần Thức*. Ý thức chỉ đóng vai trò gieo trồng hạt giống vào Tàng thức và chuyên cần tưới tẩm cho hạt giống ấy bằng năng lượng Niệm và Định của mình. Niệm và Định không phải là tư duy mà là ý thức nhận diện và khả năng duy trì ý thức ấy. Nhà đạo học hoặc người hành giả sống trong một môi trường thuận lợi cho sự thực tập ấy, gọi là tăng thân (Sanghakàya). Năng lượng Niệm và Định tập thể của tăng thân nâng đỡ rất nhiều cho người hành giả. Nhà khoa học nếu được sống trong một môi trường có sự nuôi dưỡng Niệm và Định ấy,

thế nào cũng thành đạt dễ dàng hơn trong công phu tìm kiếm của mình. Có thầy có bạn, người hành giả cũng có cơ hội được nhắc nhở để buông bỏ những chướng ngại về sở tri và về phiền não để thân tâm được nhẹ nhàng hơn trong khi theo đuổi công trình khám phá. Tập khí xem tâm vật là hai thực thể tách biệt, xem chủ thể và đối tượng là hai cái có thể tồn tại ngoài nhau, đó là một tập khí lâu đời phải có công phu luyện tập mới buông bỏ được. Cái thấy lưỡng nguyên đó gọi là nhị kiến (*double grasping*). Thiền sư Tuệ Trung Thượng Sĩ đời Trần có nói: "Nếu buông bỏ được cái kiến chấp nhị nguyên đó thì thực tại sẽ hiện ra trong cái toàn thể của nó." (*Đản năng vong nhị kiến, pháp giới tận dung thông*- Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục).
Nhà đạo học hoặc nhà khoa học một khi đã buông bỏ được nhị kiến thì đã bước được một bước khá dài. Bây giờ buông bỏ những ý niệm căn bản khác như ý niệm có không, sinh diệt.v.v…trở nên tương đối dễ dàng hơn.

Bất sinh bất diệt

Ví dụ ta nói đến ý niệm sinh và diệt. Ý niệm sinh và diệt của ta được phát sinh từ ý niệm có và không (*being and non being*) và có liên hệ mật thiết với ý niệm có và không. Ta cho rằng sinh có nghĩa là từ không mà trở thành có và diệt có nghĩa là từ có mà trở thành không trở lại. Với định luật bảo toàn năng lượng (*the law of conservation of energy*), các nhà khoa học đã khám phá ra rằng bản tính của năng lượng là không sinh không diệt, tại vì ta không thể nào tạo ra năng lượng cũng không thể nào chấm dứt được năng lượng. Ta chỉ có thể chuyển tải (*transfer*) năng lượng mà thôi. Tính vô sinh

bất diệt cũng là tính của vật chất bởi vì vật chất cũng là một hình thái của năng lượng. Khi Lavoisier nói: "Không có gì sinh, không có gì diệt, tất cả đều chuyển biến." (*Rien ne se crée, rien ne se perd, tout se transforme*), nhà khoa học này tuyên bố một điều y hệt như Tâm Kinh Bát Nhã: "Thể vạn pháp là không, không sinh cũng không diệt." Nếu tự tính của vạn pháp đã không sinh cũng không diệt, thì tự tính của chúng cũng không có cũng không không. Ý niệm *sinh-diệt* được vượt thắng rồi thì ý niệm *có-không* cũng được vượt thắng. Nhưng nhiều nhà khoa học cũng vẫn còn bị kẹt vào ý niệm có-không, cho nên họ mới đặt câu hỏi: "Thế giới này từ đâu mà đến? Tại sao nó có thay vì nó không có? (*Where did all this come from? Why is there something rather than nothing?*) Trong đạo Bụt ý niệm *có* được định nghĩa rất rõ ràng: có nghĩa là có thực thể, có bản chất, có tự tính (*self-nature, svabhàva*). Thiền quán là nhìn sâu vào các hiện tượng, các "pháp". Không một vật gì có tự tính riêng biệt, không một vật gì có thể tồn tại riêng biệt, tất cả đều không có tự tính, tất cả đều là duyên khởi, tất cả đều phản ảnh mạng lưới nhân duyên. Vì vậy chúng không thật có. Gán cho chúng ý niệm có (*being*) là sai lầm. Gán cho chúng ý niệm không (*non being*) cũng là sai lầm. Những ý niệm có và không không diễn tả được thực tại. Thực tại không có cũng không không, từ Thượng đế cho tới đám mây và hòn cuội.

Tự tính của đám mây là không sinh không diệt. Đám mây đã không phải từ không mà trở thành có, đám mây đã không từ lĩnh vực của vô thể (*non being*) mà đi vào lĩnh vực của hữu thể (*being*). Bản tính của đám mây

là vô sinh. Đám mây cũng không thể nào chết được, nghĩa là không thể nào từ có mà trở thành không. Đám mây cũng như năng lượng, chỉ có thể chuyển biến mà không thể chết. Đám mây chỉ có thể biến thành mưa, hoặc tuyết, hoặc nước đá, vv...và như vậy là đám mây không lưu chuyển trong sinh tử, đám mây đang rong chơi ở cõi niết bàn, nghĩa là trong cõi không sinh và không diệt, không có và không không.

Lý trí và giác ngộ

Vậy thì khi Antoine Laurent Lavoisier khám phá ra được tự tính ***không sinh diệt*** của vạn vật, đáng lý nhà khoa học ấy cũng phải đồng thời khám phá ra được tự tính **không có không không** của chúng, như vậy thì mới hợp lý và mới đầy đủ. Và nếu nhà khoa học tài ba của chúng ta duy trì được tuệ giác không có không không, không sinh không diệt ấy trong đời sống hằng ngày thì khi bị lên máy chém *(Antoine Laurent Lavoisier bị hành quyết năm 1794)*, ông cũng có thể mỉm cười được trong giờ phút ấy, bởi vì ông đã được giải thoát khỏi những ý niệm sinh tử và có không. Đến đây, ta có thể nói tới sự khác biệt giữa tuệ giác và kiến thức. Một người có thể có kiến thức về vô thường, vô ngã và vô sinh diệt, người ấy tin vào những nguyên lý ấy và có thể giảng giải rõ ràng hợp lý và hùng biện về những nguyên lý ấy, nhưng vẫn sống và hành xử như vạn vật là thường, là có ngã, là có sinh và có diệt. Có những nhà khoa học nghĩ rằng khi chết là không còn gì nữa cả, dù nhà khoa học đó tin vào nguyên lý không có gì sinh cũng không có gì diệt như Lavoisier đã tìm thấy và đã tin. Cái biết về vô thường, vô ngã và vô sinh diệt không đủ để

giải phóng con người ra khỏi sợ hãi, thèm khát và hận thù. Chỉ khi nào con người trực tiếp chứng nghiệm được bằng trực giác ấy, duy trì được tuệ giác ấy trong đời sống hằng ngày, thì tuệ giác ấy mới thực sự giải thoát được cho mình. Do đó trong đạo học phải thực tập niệm và định. Niệm (*smrti*) là duy trì ý thức, định (*samadhi*) là duy trì được tuệ giác. Sự thực tập hàng ngày của người tu là để tuệ giác trở thành sự sống hàng ngày. Nhà khoa học nhờ có thực tập Niệm và Định tới một mức độ nào đó cho nên đã buông bỏ được những hành xử trái với nhận thức khoa học, như tin vào thần linh, ma quỷ, tướng số, v.v…nhưng những phát kiến của khoa học phần lớn chỉ để áp dụng vào kỹ thuật mà ít được áp dụng vào đời sống tình cảm và tâm linh hàng ngày. Đây là sự khác biệt giữa kiến thức và tuệ giác, giữa lý trí (trí năng-*intellect*) và giác ngộ.

Khởi nguyên và chung cuộc

Tính chất của thực tại đã không sinh không diệt, không có không không thì tại sao ta phải đi tìm một cái bắt đầu và một cái chung cuộc? Cái bắt đầu tức là cái sinh, cái chung cuộc tức là cái diệt. Lý thuyết 'big bang' là để giải thích cái bắt đầu của vũ trụ. Vũ trụ có cần một cái bắt đầu không? Trong khi tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ đều không có cái bắt đầu và không có hoại diệt. Đã có sinh thì phải có diệt, cho nên đã nói tới cái *'big bang'* thì phải nói tới cái '*big crunch'*, phải nói tới cái hữu thể và cái vô thể. Những nhà chủ trương thuyết 'big bang' cho rằng không gian và thời gian chỉ bắt đầu từ khi có 'big bang'. Nhưng theo các vị này thì hiện tượng 'big bang' xảy ra sau sự bắt đầu của thời gian, chỉ

một sát na sau cái bắt đầu của vũ trụ (10^{-35} giây). Cái điểm bắt đầu của thời gian (time zero), khoa học vẫn chưa thể hình dung ra được nó như thế nào. Tại sao không nói sự biểu hiện của vũ trụ này chỉ là một sự tiếp nối của một vũ trụ khác, hoặc của nhiều vũ trụ khác, như sự biểu hiện của một đám mây là sự tiếp nối của hơi nước, sức nóng, mặt trời và những dòng sông, dòng suối khác? Nếu có một vũ trụ *này* thì cũng có những vũ trụ *khác*. Có phải là đã có những nhà khoa học chủ trương có nhiều vũ trụ biểu hiện song song với nhau đó không? Vũ trụ này có thể chỉ là một biểu hiện của mạng lưới tất cả các vũ trụ, tại sao không?

Hai loại sự thật

Trong đạo Bụt có nguyên tắc quán chiếu gọi là *tùng tướng nhập tánh,* nghĩa là từ thế giới hiện tượng ta đi vào thế giới bản thể. Nếu ta quán chiếu cho thật sâu sắc thế giới hiện tượng ta sẽ tiếp xúc được với thế giới bản thể. Đi vào thế giới bản thể ta phải bỏ lại mọi ý niệm và mọi nguyên lý mà ta từng sử dụng để mô tả thế giới hiện tượng. Ta sử dụng một thứ ngôn ngữ có vẻ biểu tượng hơn. Như vậy đạo Bụt chủ trương có hai loại sự thật: sự thật ước lệ (tục đế, *samvritisatya*) và sự thật tối hậu (chân đế, *paramarthasatya*). Ví dụ trong thế giới hiện tượng ta có thể sử dụng các ý niệm sinh diệt, có không, tới đi, một khác, v.v…nhưng khi đi vào tới thế giới thực tại ta phải buông bỏ những ý niệm ấy. Trong đạo Bụt, thế giới bản thể ấy gọi là thật tế (the realm of reality; tiếng Phạn là bhūta-koti), chân như (suchness; tiếng Phạn là tathātā) hay niết bàn (nirvana, extinction of notions). Trong kinh Udana, Bụt nói: “Này

các vị khất sĩ, có một cái không sinh ra, không tồn tại, không tạo tác, không tập hợp...Nếu không có cái không sinh ra, không tồn tại, không tạo tác, không tập hợp ấy thì không có chỗ thoát cho tất cả những cái có sinh, có tồn tại, có tạo tác, có tập hợp." Cái vô sinh, vô hữu, vô tác và vô hành ấy chính là thế giới bản môn, là thực tại tối hậu. Con đường "tùng tướng nhập tánh" là con đường tiệm tiến, gọi là *không tương ưng duyên khởi tùy thuận (sùnyatà pratisamyukta pratityasamutpàda anulomata)*. Nghĩa là ta có thể khéo léo sử dụng các ý niệm và tuệ giác về duyên khởi để đi vào thế giới bản môn của *không* mà không thấy có sự mâu thuẫn chống đối. *Anulomata* có nghĩa là tùy thuận (adaptation), nghĩa là sử dụng các ý niệm và các nguyên lý của đạo lý duyên khởi cho khéo léo, đừng bị kẹt vào chúng, để từ duyên sinh mà đi vào vô sinh, từ hiện tượng mà đi vào bản thể. Hai loại sự thực tương đối và tuyệt đối không chống đối nhau và cả hai loại sự thực đều có thể được sử dụng và có ích tùy theo trường hợp. Những kinh sách nói về sự thực ước lệ (*conventional truth*) thì gọi là những kinh *không liễu nghĩa*. Những kinh sách nói về sự thực tối hậu (*ultimate truth*) thì gọi là những kinh sách *liễu nghĩa.* Hai loại kinh sách đều được sử dụng tùy theo trường hợp. Nói giữa chúng sinh và Phật có sự khác nhau là đúng, mà nói giữa chúng sinh và Phật không có sự khác nhau nào cũng đúng. Câu nói đầu diễn tả sự thực ước lệ, câu nói sau diễn tả sự thực tối hậu. Nagarjuna, trong tác phẩm Trung Quán Luận, nói về tính vô sinh của sự vật như sau: "Sự vật không tự mình sinh ra mình, cũng không do một vật khác sinh ra, cũng không do cả hai cái đó, và

cũng không phải là tự nhiên sinh ra. Vì vậy ta biết tự tính của chúng là vô sinh." Nếu tự tính của sự vật là vô sinh thì tự tính ấy cũng là vô diệt, là không có cũng không không. Từ ý niệm *duyên sinh* đi tới cái thấy *vô sinh* là như thế.

Trong khoa học cũng có hai loại sự thực như thế. Sự thực đầu đại diện bởi khoa học cổ điển, khoa học của Newton. Khoa học này tin tưởng ở một thế giới thực tại khách quan có mặt ngoài tâm thức, trong đó mỗi sự vật có vị trí của nó trong không gian và thời gian, có những đặc tính nhất định, và hoàn toàn không phụ thuộc vào người quan sát chúng. Khoa học này mang tính thực tại luận (*realism*) và quyết định luận (*determinism*). Ngay cả Einstein cũng tin như thế. Chính ông đã viết: "Để sắp xếp các sự vật được coi là đối tượng của khoa học vật lý, điều thiết yếu là các sự vật ấy phải tồn tại độc lập ít nhất là trong một thời gian nào đó, và có vị trí riêng của chúng trong không gian." (*For the classification of things that are introduced in physics, it is essential that these things require for a certain time an independent existence, as far as these things lay "in different parts of space".*) Trong đạo Bụt, lúc bắt đầu quán chiếu thế giới hiện tượng (*pháp tướng*), người ta cũng định nghĩa sự vật (pháp) như thế: *"Nhậm trì tự tính, quỷ sinh vật giải",* nghĩa là sự vật phải duy trì được tự tính (nghĩa là những đặc tính) của chúng, đủ để cho người ta có thể có một quan niệm về chúng và nhận ra được chúng. Trong khoa học mới, nhất là trong cơ giới lượng tử, các nhà khoa học không còn thấy sự vật như thế nữa. Sự vật, trong đó có các hạt nguyên tử và hạ nguyên tử, không thể tồn tại như là

một cái gì độc lập mà chỉ có thể có mặt như một phần của cái tất cả. Các hạt nguyên tử và hạ nguyên tử cũng không có vị trí nhất định trong không gian và tốc độ nhất định trong không gian trước khi chúng được quán sát và đo đạt bởi một quan sát viên. Stephen Hawkins viết trong cuốn *The Grand Design*: "Các hạt phân tử và nguyên tử vận hành một cách hoàn toàn khác lạ so với kinh nghiệm hàng ngày của chúng ta. Vật lý học lượng tử là một mẫu hình vẽ thực tại mới. Nó cho ta hình ảnh của một thế giới trong đó những ý niệm căn bản của chúng ta về thực tại không còn nghĩa lý gì nữa." (*Individual atoms and molecules operate in a manner profoundly different from that of our every day experience. Quantum physics is a new model of reality that gives us a picture of the universe. It is a picture in which many concepts fundamental to our intuitive understanding of reality no longer have meaning*) (trang 68). Để diễn đạt cái thấy mới của mình, các khoa học gia bị bắt buộc phải buông bỏ những ý niệm và ngôn từ đã được sử dụng trong khoa học cổ điển. Họ dùng những danh từ rất mới có tính cách biểu tượng như charm, color, string, savor,v.v... những danh từ này không có cùng ý nghĩa như khi chúng được sử dụng trong đời sống hằng ngày. Họ thấy nhiều cái vô lý và trái ngược trong thế giới lượng tử, và họ bắt buộc phải chấp nhận những cái vô lý và trái ngược ấy. Ví dụ tính cách lưỡng nguyên của hạt căn bản: gọi nó là hạt nhưng nó cũng là sóng. Trong khi đó trong thế giới sinh hoạt hằng ngày, *sóng* và *hạt* là hai ý niệm thật khác nhau. Một ví dụ khác là nguyên lý bất định (*uncertainty principle*), những cặp đặc tính

của các hạt nguyên tử như vị trí và tốc độ không thể được xác định đồng thời, cái này càng rõ ràng thì cái kia càng xa mờ. Một ví dụ khác, đó là sự vướng mắc lượng tử (*quantum entanglement*). Ta không thể lấy cái này ra khỏi cái kia. Cái này không phải là cái kia nhưng cái này cũng là cái kia. Cái này không phải chỉ có mặt ở đây, nó cũng đang có mặt ở một nơi khác. Richard Feynman nói: "Cơ học lượng tử đang đối đầu với sự vô lý. Bản chất của thực tại là phi lý" (*Quantum mechanics deal with nature as she is absurd*). Ông lại nói: "Tôi nghĩ là tôi có thể nói mà không sợ sai lầm là chưa ai có thể thực sự hiểu được cơ học lượng tử." (*I think I can safely say that nobody understands quantum mechanics.*)

Sở dĩ ta còn thấy thực tại là phi lý là tại vì ta chưa buông bỏ được mọi khái niệm và thói quen nắm bắt thực tại bằng khái niệm. Khoa học đã hé thấy được thời gian và không gian không phải là những thực thể khác biệt, cả hai đều không tuyệt đối, cả hai đều tùy thuộc vật thể, tốc độ, vị trí của người quán sát và tâm thức. Khoa học đã hé thấy được là không sự vật nào có sự tồn tại độc lập, tất cả đều chỉ là một phần của mạng lưới và mang mạng lưới trong tự thân mình. Các hạt điện tử không tồn tại độc lập, những lực tương tác giữa các điện tử với môi trường và với những hạt khác là một phần của chúng, hoặc là tất cả chúng. Cũng như một bông hoa chỉ được làm bằng những gì không phải là hoa: mặt trời, đám mây, đất, phân bón, người trồng hoa, v.v... Lấy ra khỏi bông hoa những yếu tố không phải bông hoa, thì bông hoa không còn. Một điện tử cũng thế, mà cả một tinh cầu cũng thế. Đó là cái mà đạo Bụt gọi là

tương tức, là duyên khởi. *Duyên khởi* là tùy thuộc vào các điều kiện mà biểu hiện ra. Bụt nói: "Cái này có mặt vì cái kia có mặt, cái này không có mặt thì cái kia cũng không có mặt." Điều này đúng cho cặp thời gian và không gian và đúng cho mọi cặp khác như sinh-tử, có-không, động-tĩnh, trước-sau, này-kia, tôi-anh, chủ thể-đối tượng, chủ quan-khách quan, tâm-vật, trong-ngoài, một-khác, v.v… Thấy được duyên khởi thì buông bỏ từ từ được mọi ý niệm, và tiếp xúc được với thực tại tối hậu. Trong đạo Bụt, thế giới sinh diệt và thế giới bất sinh bất diệt không phải là hai thế giới riêng biệt. Phải tìm cái bất sinh bất diệt ngay trong cái sinh diệt, và vì vậy nếu khéo léo nương vào nhận thức *duyên sinh* thì sẽ đi được vào *vô sinh.* Khéo léo ở đây là tùy thuận, là khả năng buông bỏ được những ý niệm và những thói quen nắm bắt thực tại bằng ý niệm. Ý niệm sinh tử cần buông bỏ đã đành, ý niệm niết bàn, không sinh không tử cũng phải buông bỏ. Niết bàn nếu được nhận thức như một thực tại có mặt ngoài sinh tử cũng chỉ là một ý niệm. Trong Phật học, người hành giả được dạy phải tìm niết bàn ngay trong sinh tử, cũng như không thể bỏ sóng mà đi tìm nước. Một đợt sóng có lên có xuống, có cao có thấp, có bắt đầu có chung cuộc, có có có không, nhưng tất cả những cái ấy đều thuộc về sóng. Nếu sóng biết được mình là nước thì những mong cầu, so sánh và sợ hãi do những ý niệm lên xuống, cao thấp, có không, v.v…kia làm phát sinh sẽ không còn nữa, và đợt sóng sẽ có tự do. Và đợt sóng không cần đi tìm nước, bởi vì sóng đã là nước.

Trung đạo

Trong đạo Bụt có giáo lý Không hay Trung đạo. *Không* nghĩa là sự vắng mặt của mọi ý niệm. Trung đạo là sự vượt thắng những cặp ý niệm tương phản như sinh diệt, có không, chủ khách, còn mất, tâm vật, tới đi, v.v... Biện chứng pháp mà thầy Nagarjuna sử dụng là để làm cho vô lý đi (*reductio ad absurdum*) tất cả mọi khái niệm. Những cặp đối nghịch kia không những không tiêu diệt nhau mà ngược lại nương vào nhau mà thành lập. Chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức là như thế đã đành, mà có không, sinh diệt, còn mất cũng thế. Cũng như hai mặt của một tờ giấy, mặt này có mặt cho nên mặt kia mới có mặt. Cũng như tướng sóng và tướng hạt của một điện tử. Trung đạo là con đường ở giữa, không kẹt vào bên nào, vượt thoát cả hai bên. Anton Zeilinger nói rằng: "Khoa học vật lý không phải là khoa học của thiên nhiên mà là khoa học của những lời tuyên bố diễn giải về thiên nhiên. (Hình ảnh mình có về) tự thân thiên nhiên luôn luôn chỉ là những xây dựng của tâm thức mình." (*Ultimately physical sciences are not sciences of nature. Nature itself is always a construction of the mind*). Đối với nhà đạo học, niết bàn hay chân lý tuyệt đối không thể diễn tả được bằng ngôn ngữ và khái niệm (*ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt*), thì những lời tuyên bố về niết bàn làm sao diễn tả được niết bàn. Trong đạo Bụt có một loại trí tuệ được gọi là tùy thuận trí (*anulomajnàna*), có thể dịch ra tiếng Anh là *adaptation wisdom*, hay *conformity wisdom*, có công năng đưa ta từ những sự thực ước lệ tương đối đến những sự thực tuyệt đối mà không thấy sự chống đối giữa hai sự thực. Ban đầu, đạo Bụt cũng nói tới sự có mặt của các hiện tượng, các hiện

tượng có vị trí riêng của chúng trong không gian và thời gian, có đặc tính riêng biệt của chúng và được nhận thức như những thực tại có mặt ngoài nhau, cũng như khi David Bohm nói về trật tự ngoại nhiếp (*the explicate order*). Đó là cái thấy ước lệ của ta trong đời sống thường ngày. A chỉ có thể là A mà không thể là B được. Con gà là con gà, không phải là cái bàn, hay cái trứng, hay một bông hoa. Đó là nguyên tắc đồng nhất. Nhưng khi áp dụng cái thấy về duyên khởi, ta thấy một bông hoa chỉ có thể được hình thành bởi những yếu tố không phải là bông hoa như hạt giống, phân, đất, ánh sáng mặt trời, nước mưa, v.v…Lấy những cái ấy ra khỏi bông hoa thì bông hoa không thể nào còn có mặt. Như vậy A không thực sự là A mà chỉ là sự tập hợp của B, C, D, E, F, v.v…mà thôi. Kinh Kim Cương sử dụng biện chứng pháp ấy, nói rằng: "Chúng sinh không phải là chúng sinh mới thật là chúng sinh." Như thế ta có thể viết A ≠ A = A. Thấy A không phải là A, thấy A được tập hợp nên toàn bằng những yếu tố không phải là A, thì lúc đó ta mới thật sự thấy được A. Và ta đã có thể bắt đầu viết A=B+C+D v.v… Đó là tùy thuận trí, có khả năng phá được nguyên tắc đồng nhất, đưa ta vào thế giới duyên khởi. Ta thấy được cái này nằm trong cái kia, cái kia nằm trong cái này, vạn vật không có mặt ngoài nhau mà là có mặt trong nhau. Đó là cái thế giới mà David Bohm gọi là trật tự nội nhiếp (*the implicate order*). Với cái thấy này ta bắt đầu thấy được tính tương tức của vạn vật, và cái thấy của ta bắt đầu tùy thuận với cái thấy *không* của Bát Nhã: không sinh cũng không diệt, không dơ cũng không sạch, không thêm cũng không bớt. Sử dụng trí duyên khởi để từ cái thấy có

ngã có pháp, ta đi tới cái thấy không ngã không pháp, đó là cái mà kinh Tạp A Hàm số 293 gọi là duyên khởi tùy thuận không tương ứng (*pratitya samutpada ànulomata sunyata samyukta*). Với cái thấy này, thời gian, không gian, vật thể và tâm thức đều có mặt trong nhau, cũng như cái sinh nằm trong cái diệt, cái có nằm trong cái không, mà không còn là những thực tại có mặt riêng biệt ngoài nhau nữa.

Toán học tương tức

Trong đạo Bụt có cái thấy tương đãi và tương tức giúp ta thoát được cái nhìn nhị nguyên và đạt tới tuệ giác vô phân biệt trí để có thể tiếp xúc với thực tại đích thực. Ý niệm tương đãi cũng gần như ý niệm đối xứng (symmetry) trong khoa học. Ý niệm tương tức cũng na ná với ý niệm vướng mắc (entanglement). Theo cái thấy tương đãi, thì ý niệm *điểm* (point) và ý niệm *đường* (line) trong hình học nương nhau mà được thành lập. Để định nghĩa điểm, ta phải sử dụng ý niệm đường, và để định nghĩa đường ta phải sử dụng ý niệm điểm. Khi ta nói điểm là nơi gặp gỡ giữa hai đường và đường là sự di chuyển của điểm, ta công nhận tính cách tương đãi của cả hai ý niệm. Cái này có thì cái kia mới có. Điểm và đường chỉ có thể có mặt với nhau một lần. Điểm và đường nương vào nhau mà được thành lập. Điểm và đường không thể là hai thực tại cách biệt: trong điểm có đường và trong đường có điểm. Đó là tương đãi, đó là tương tức. Điều này cũng đúng về ý niệm cộng và ý niệm trừ, ý niệm cộng vô cực và ý niệm trừ vô cực. Chúng nương nhau mà được thành lập.

Theo hình học xạ ảnh (*projective geometry*), người ta đã dùng một hình ảnh để mô tả bằng cách nào mà cộng vô cực và trừ vô cực có thể được nhìn trở thành một điểm đồng nhất: Có một bản vẽ tỉ lệ 1:1 vẽ một đường thẳng kéo dài từ trừ vô cực đến cộng vô cực, lên trên một vòng tròn, với một điểm nằm trên vòng tròn tượng trưng cho cả trừ vô cực và cộng vô cực. Các điểm a, b, và c trên đường thẳng được kẻ lần lượt đến các điểm A, B và C trên vòng tròn. Khi các mũi tên (đi ngang qua a và A; b và B; c và C) được chiếu qua đỉnh vòng tròn và quét ngày càng xa hơn về bên trái và phải theo hướng cộng vô cực và trừ vô cực thì những điểm tương ứng trên vòng tròn sẽ ngày càng tiến lại gần đỉnh của vòng tròn hơn, từ bên trái hoặc phải. Trong giới hạn, điểm ở đỉnh cao nhất của vòng tròn có thể đồng thời tượng trưng cho cả cộng vô cực và trừ vô cực.

Chúng ta thường hình dung thời gian trôi qua như một đường thẳng kéo dài từ quá khứ, qua hiện tại đến tương lai. Vì một lý do nào đó, chúng ta có cái ý tưởng rằng cái khoảng thời gian quá khứ thì ngày càng dài ra và thời gian của tương lai thì càng ngày càng ngắn lại. Trong đạo Bụt, thời gian có thể được mô tả bằng một vòng tròn – hay đúng hơn là giống như hình vẽ một đường thẳng nằm trên một vòng tròn có thật như đã được giải thích ở trên. Chúng ta hãy tưởng tượng một loại máy chiếu (slide-projector), trong đó, *slide* đang được chiếu tượng trưng cho hiện tại, và những slide được chiếu từng cái từng cái một, đến từ phía tương lai và đang được dự trữ ở phía của quá khứ.

Thế nhưng, điều gì sẽ xảy ra khi cái slide đầu tiên đi hết vòng tròn và được chiếu trở lại?

Trong đạo Bụt, chúng ta nói về dị thục (*vipāka*). Những kinh nghiệm của giây phút hiện tại được tích trữ trong tàng thức, dưới dạng những hạt giống và đến khi chín muồi, chúng được biểu hiện trở lại một lần nữa trong hiện tại. Hình ảnh về cái máy chiếu khá hay nhưng cũng chưa đầy đủ lắm vì những slide không thay đổi khi chúng đi từ hiện tại, vào quá khứ, vòng qua tương lai và vào hiện tại một lần nữa, trong khi đó trong tàng thức, tất cả những hạt giống đều có bản chất hữu cơ (organic nature) và hằng chuyển (always changing). Chúng ta có thể nói về dị thục mọi lúc. Theo cách này, chúng ta có thể thấy rằng quá khứ được làm bằng hiện tại nhưng tiếp theo sẽ trở thành nền tảng của tương lai mà sẽ trở thành hiện tại lần nữa. Điều này được biết đến như sự tương tức của ba thời – quá khứ, hiện tại và tương lai.

Trên một đường thẳng số học, một điểm có thể luôn được so sánh với một điểm khác dưới dạng lớn hơn, bằng hoặc nhỏ hơn. Chúng ta thường bị kẹt vào khuynh hướng so sánh khi chúng ta chỉ xem xét một mặt của vấn đề. Chúng ta có thể so sánh chiều cao, sự giàu có, thành công, quyền lực và thấy rằng chúng ta hơn, thua hay bằng một người khác. Thật thú vị để ghi nhận rằng chỉ cần ngay khi nhìn nhận sự vật sự việc với thêm một góc cạnh khác thì chúng ta đã có thể được giải thoát hoàn toàn khỏi ba loại mặc cảm hơn, kém và bằng này. Khi so sánh hai điểm khác nhau nằm trên một vòng tròn, chúng ta thấy chúng không bằng nhau mà cũng không thể nói điểm này nhỏ hơn hay lớn hơn điểm kia. Một số triết gia chính trị đã vẽ biểu đồ về sự ủng hộ chính trị trên hai

trục với những kết quả rất thú vị, phá vỡ hai cực tả và hữu truyền thống.

'Lý thuyết tập hợp' (set theory) được xây dựng trên nguyên tắc của tập hợp quy nạp (set-inclusion) và nguyên tắc đồng nhất. Một tập hợp là một sự kết hợp lại của nhiều yếu tố, ví dụ như {1,2,3} được gọi là một tập hợp và những con số 1, 2 và 3 là những yếu tố của tập hợp đó. Nếu tất cả những thành phần của tập hợp A là thành phần của tập hợp B thì A được gọi là "tập hợp con"(subset) của B. Chúng ta có thể nói A ở *trong* B. Nếu B cũng là tập hợp con của A thì A và B bằng nhau (A=B) bởi vì tất cả những yếu tố của A nằm trong B và tất cả những yếu tố của B cũng nằm trong A. Điều này tương ứng với sự thật tương đối (conventional truth). Nhưng nếu nhìn sâu hơn, ví dụ chúng ta có thể thấy cha ta trong ta và ta trong cha ta, thế nhưng ta không phải là cha ta. Ta và cha ta *không là nhau* mà cũng *không khác nhau*. Do đó 'lý thuyết tập hợp' với công thức hiện thời như trên không thể giải thích được cho loại liên hệ này.

Những con số mà ta gọi là những con số thật (real numbers) nằm giữa cộng vô cực và trừ vô cực cũng thế: con số 1 không thể có nếu không có con số 0, con số -1, con số 2 , con số 10, con số 100, v.. v...Như vậy trong con số 1 có con số 0, có con số -1, có con số 10, con số 100 và tất cả các con số khác, cũng giống như trong bông hoa có mây, có nắng, có đất, và có tất cả vũ trụ. Ý niệm về 1 được phát sinh từ các ý niệm về 0, về 2, về 100, v.v. Số 1 chứa đựng tất cả những con số không phải là 1. Số 1 là một giả danh (conventional designation) cũng như tất cả

các số khác, cũng như giây, phút, năm, tháng, tôi và anh.

Bông hoa tuy được xem là nhỏ nhưng chứa đầy cả vũ trụ trong đó. Thoát được ý niệm nhỏ và lớn, trong và ngoài, thì mới thấy được bông hoa một cách chân thực. Thấy được ý niệm khởi thủy và ý niệm chung cuộc, nương vào nhau mà phát khởi, ta cũng thấy được ý niệm trừ vô cực và cộng vô cực cũng nương vào nhau mà phát khởi. Lấy được hai ý niệm trừ vô cực và cộng vô cực ra thì con đường thẳng giữa trừ vô cực và cộng vô cực sẽ trở thành con đường vòng tròn, và các số A, B, C, v..v.. trên con đường thẳng sẽ có cùng một giá trị: tập hợp A sẽ bằng tập hợp B. Cái biệt tướng cũng có giá trị bằng cái tổng tướng, bởi vì biệt tướng cũng là một loại tổng tướng, như tập hợp con cũng là một tập hợp cha cho các tập hợp con khác. Lúc đó thì bình đẳng tánh trí biểu hiện, và tuyệt đối sẽ không còn mặc cảm nào nữa, kể cả mặc cảm thua người, hơn người và bằng người. Toán học xây dựng trên luận lý hình thức và nguyên tắc đồng nhất phải được thay đổi để có thể diễn bày và chuyên chở được thực tại tương tức và bất nhị.

Này nhà khoa học trẻ, anh có thể dựng nên một nền toán học mới căn cứ trên biện chứng pháp trung quán và tuệ giác tương tức hay không? Biện chứng pháp ấy là: Nếu nhìn vào A mà chỉ thấy được những cái không A thì lúc ấy mới thực sự thấy được A. A chỉ là một giả danh (conventional designation). A không có thực thể, A chỉ có thể cùng có mặt trong liên hệ duyên khởi với những cái không phải là A. Đó là tuệ giác tương tức.

Nắm tay cùng đi

Nhà đạo học rất vui khi thấy khoa học giảng giải và chứng minh được những điều mà nhà đạo học khám phá ra được từ lâu bằng trực giác thiền quán như tính vô sinh bất diệt của vật chất và năng lượng, tính bất nhị của hạt và sóng, của thời gian và không gian, tính tương tác của mọi hiện tượng, tính tương tức (*interbeing: superposition, entanglement*) và tính vô định xứ (*non locality*) của các hạt nguyên tử và hạ nguyên tử. Nhà đạo học có thể sử dụng những điều ấy để nói và để giảng giải về những khám phá của mình. Vì vậy nhà đạo học cần tới nhà khoa học, vì nhà khoa học có thể giúp nhà đạo học giảng giải được những điều mà mình đã thực hiện được trong lĩnh vực tâm linh bằng những thực nghiệm khoa học. Nhưng nhà khoa học cũng có thể thừa hưởng được những khám phá và những phương thức khám phá của nhà đạo học. Ví dụ những phương pháp thực tập niệm, định, và tuệ để buông bỏ sở tri chướng và phiền não chướng để cho tâm mình có khả năng lớn hơn trong công trình khám phá, và buông bỏ dễ dàng hơn những thói quen và những khái niệm mà mình chưa buông bỏ được để có thể thực sự đi vào thế giới bản thể. Bởi vì nhà khoa học nhận thức rằng mình phải làm công việc của nhà triết học là *gõ vào cánh cửa bản thể học*.

Nhà đạo học có thể thừa hưởng được nhiều từ những khám phá của khoa học, ví dụ, sinh học hiện đại khám phá ra rằng sự cộng sinh có thể phổ biến hơn nhiều trong những hệ thống và những cơ quan, cơ thể sống so với suy nghĩ trước đây. Nhà sinh học Lynn Margulis cho rằng phác họa về sự tiến hóa của Darwin, được dẫn giải đơn độc bằng sự

cạnh tranh (sinh tồn) là không đầy đủ. Bà quả quyết rằng thật ra sự tiến hóa phải được đặt một cách vững chắc trên việc cùng hoạt động, tác động qua lại và phụ thuộc lẫn nhau trong những tổ chức. Hiện nay đại đa số đều đồng ý rằng một số cơ quan trong tế bào của tế bào chân hạch (eukaryotic cell), đặc biệt là ti thể (mitochondria) và lạp lục (chloroplasts) thì có nguồn gốc từ những vi khuẩn nội cộng sinh (*endosymbiont*: một cơ thể nào đó sống trong cơ thể khác hoặc tế bào của cơ thể khác tạo thành endosymbiosis (Theo tiếng Latin: endo "within" - bên trong, sym "together" - cùng nhau và biosis "living" - sống)). Ti thể có mặt trong mọi tế bào cơ thể người và chịu trách nhiệm sản xuất phần lớn năng lượng để tế bào sử dụng, thỉnh thoảng chúng được biết tới như những “trung tâm năng lượng” của tế bào. Không có ti thể chúng ta không thể nhấc người lên được, thậm chí là một cử động nhẹ, hoặc đi, hoặc thở. Tuy nhiên, ti thể có DNA riêng của chúng, riêng biệt với bộ gen người và người ta nghĩ rằng trước kia chúng đã từng là vi khuẩn sống độc lập. Từ rất xưa trong quá trình tiến hóa, chúng đã xây nhà cho mình trong những tế bào chân hạch rộng hơn và có chức năng chuyển đổi các vật chất hữu cơ thành năng lượng dưới dạng ATP cung cấp cho tế bào (ATP - Adenosine triphosphate). Lạp lục thì có mặt trong mọi tế bào thực vật và chịu trách nhiệm quang hợp. Chúng có khả năng bắt lấy năng mặt trời và dự trữ chúng dưới dạng ATP, như một nguồn năng lượng sẵn có mà thực vật có thể sử dụng. Lạp lục cũng có bộ DNA riêng của chúng và người ta tin rằng khoảng một tỉ rưỡi năm về trước chúng có nguồn gốc từ vi khuẩn lam

sống độc lập, được hợp nhất vào tế bào chân hạch qua nội cộng sinh. Đây chỉ là hai trong số nhiều ví dụ từ sinh học hiện đại để chứng minh tính chất liên hệ và phụ thuộc lẫn nhau của mọi loài sinh sống. Chúng ta có thể nào tưởng tượng được một thế giới mà không có sự quang hợp không? Một thế giới không có cây xanh, không có bóng mát và ô xi cho chúng ta thở. Là một nhà đạo học và khoa học, chúng ta có thể sử dụng những ví dụ như vậy để chứng minh và giải thích về ý niệm tương tức. Nhìn sâu vào cơ thể chính mình, chúng ta nhận thấy rằng chúng ta không phải là một cá nhân mà là một cộng thể. Khi thấy được mỗi tế bào trong cơ thể ta phụ thuộc vào sự cộng sinh để hoạt động, chúng ta có thể chạm đến được tự tính vô ngã của mình.

Một ví dụ khác là, trước khi khám phá ra được những trụ đá của vua Ashoka và những kinh Lá Bối xưa, người Tây Phương cứ nghĩ rằng Bụt là một nhân vật thần thoại, một vị thần linh do người Á Đông tưởng tượng ra, mà không phải là một con người thật trong lịch sử. Các khoa khảo cổ học và bác ngữ học *(philology)* cũng đã giúp rất nhiều cho người Phật tử trong việc xác định nguồn gốc của các kinh Đại Thừa xuất hiện ở thời gian nào và địa điểm nào, để người Phật tử có được một cái thấy đích xác hơn về lịch sử tư tưởng và văn học Phật giáo. Kính viễn vọng và khoa học vũ trụ ngày nay cũng đã giúp các nhà Phật học xác định được cái thấy về tam thiên đại thiên thế giới của mình.

Ở Châu Âu, cho đến trước khi Copernic ra đời, và trước khi có kính viễn vọng, vũ trụ còn rất bé nhỏ. Galilée tuy bị mù mắt vào năm 1638, đã viết cho một người bạn tên

Diodati là ông đã thấy được vũ trụ lớn gấp "trăm ngàn lần" cái vũ trụ mà những bậc hiền triết Tây Phương đã thấy trước đó. Ở Ấn Độ, vào thời của Bụt, 2500 năm trước, các bậc hiền triết đã thấy được hơn thế. Thời gian trong đạo Bụt không được đếm bằng năm mà đếm bằng kiếp (kalpa). Một kiếp có thể dài hơn 1.280.000.000 năm. Hình ảnh diễn bày về một kiếp như sau: Một ngọn núi lớn như Hy Mã Lạp Sơn, có một người kia một trăm năm mới trèo lên một lần và với một cây phất trần làm bằng lụa để phất qua một cái, và thời gian cần đến để cho cả ngọn núi san bằng là thời gian một kiếp. Một thế giới được nghiền ra thành cát bụi, và một hạt bụi ấy là một đời người. Đó là hình ảnh trong kinh Pháp Hoa nói về Bụt Đại Thông Trí Thắng Như Lai (Màhàbhijna bhibhùtathàgatha). Một thế giới nhỏ (tiểu thế giới) , theo đạo Bụt, được làm bằng nhiều ngôi sao, mặt trời và mặt trăng. Một ngàn thế giới nhỏ như thế làm nên một tiểu thiên thế giới (*small chiliocosm*), một ngàn tiểu thiên thế giới làm nên một trung thiên thế giới (*medium chiliocosm*), và một ngàn trung thiên thế giới như thế làm nên một đại thiên thế giới (*great chiliocosm*). Kinh Bụt thường nói đến thế giới ba ngàn, tam thiên đại thiên thế giới, tức là thế giới của ba ngàn đại thiên thế giới ấy. Tiếng Phạn là *tri-sahasra-mahà-sahasra-lokadhatù*. Theo đạo Bụt, sự sống không phải chỉ có mặt ở đây mà là có mặt nhiều nơi khác trong vũ trụ bao la. Đó là cái thấy trong đạo Bụt về vũ trụ, đạt được do trực giác và được diễn tả một cách đơn giản hóa, cũng như cách diễn tả Siddharta tiếp xúc với khổ đau của cuộc đời qua bốn lần đi dạo ngoài bốn cửa hoàng thành. Ta không nên so sánh cái

diễn tả ấy với cái thấy của khoa học đang có về vũ trụ tinh hà. Bởi vì mục đích chính của đạo Bụt không phải là tìm hiểu vũ trụ mà là tìm hiểu cách thực tập để vượt thoát những sở tri chướng và phiền não chướng để con người có thể sống thảnh thơi hơn và an lạc hơn. Vào thời của Bụt có biết bao nhiêu người, trong đó có các vị đệ tử, thường hỏi Bụt những câu hỏi về vũ trụ và thế giới siêu hình, như vũ trụ có từ hồi nào, vũ trụ có giới hạn hay không có giới hạn, và Bụt luôn luôn trả lời rằng đó là những câu hỏi không cần thiết lắm, và người không chịu trả lời. Người bảo hãy hỏi những câu hỏi về đau khổ, và về sự thực tập để chuyển hóa khổ đau. Nhà khoa học cũng là con người có khổ đau, muốn đi tìm hạnh phúc cho nên phải thấy được rằng đạo Bụt là một thứ khoa học thực tiễn với những phương pháp thực tiễn để chuyển hóa khổ đau và tạo dựng hạnh phúc. Nhà bác học Einstein trong đời tư có khá nhiều khổ đau, ông không có được sự truyền thông dễ dàng với vợ và các con. Ông không thấy được rằng tiếp xúc với bản thân, hiểu được chính những nỗi khổ niềm đau của mình, chấp nhận được chính mình, đem lại bình an cho thân tâm mình là một đối tượng rất cấp thiết của khoa học. Đây là khoa học nội hướng. Hiểu được mình và chấp nhận được mình thì sẽ dễ dàng hiểu được và tiếp cận được dễ dàng với kẻ khác. Có chánh niệm, ta nhận diện và tiếp cận được với những gì đang xảy ra trong giây phút hiện tại, và nếu ta duy trì được cái ý thức và cái tiếp cận ấy thì *cái thấy* sẽ đến. Ta thấy được rằng chính cái thấy của ta, chính cái tâm thức của ta như là khởi nguồn của mọi dòng chảy và ta vượt thoát được ý niệm bên trong và

bên ngoài, khách quan và chủ quan, chủ thể và đối tượng. Tính cách bất định, tính cách xác suất của những gì ta tìm hiểu cũng đã từ các dòng chảy tâm thức ấy mà lưu lộ ra. Ta thấy cái tướng chung (*tổng tướng, the universal*) chỉ là một cái tướng không có thực thể, mà cái tướng riêng (*tự tướng, the particular*) cũng là một cái tướng không có thực thể, bởi vì nó cũng có thể được xem như một cái tướng chung của những cái tướng riêng bé nhỏ hơn. Cũng như tuyết và mây là hai cái tướng khác nhau, không có thực thể, mà H_2O tuy gọi là tướng riêng cũng không có thực thể. Đối với các hạt hạ nguyên tử, thì các hạt nguyên tử vẫn là tướng chung. Trong đạo Bụt tất cả các tướng đều là hư vọng (*phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng*), kể cả tướng có tướng không, tướng sinh tướng diệt, tướng đến tướng đi. Thấy được không có tướng nào có tự thể thì không những ta buông bỏ được mọi ý niệm, mọi nguyên lý, và do đó không còn có gì đáng gọi là vô lý nữa cả.

Chắc hẳn phải có một con đường tâm linh mà sự thực tập có thể đưa tới sự bình an, thảnh thơi, niềm an lạc, vui sống và nâng cao khả năng truyền thông và hiểu biết giữa người với người, giữa ta với thiên nhiên, với đất mẹ, với cha trời. Nhà khoa học trẻ tuổi, anh có cảm thấy cái nhu yếu của một con đường như thế không? Một con đường tâm linh, một con đường Đạo, một con đường dẫn về tự tâm, về suối nguồn, một thứ tôn giáo không được xây dựng trên thần khải mà chỉ dựa vào những gì ta thực chứng, có thể kiểm soát được bằng kinh nghiệm của mỗi người.

Một niềm tin có căn cứ

Bất cứ ai trong chúng ta cũng đều cần đến một chiều hướng tâm linh trong đời sống hàng ngày. Thiếu chiều hướng tâm linh ấy ta khó có thể vượt thắng được những khó khăn mà ta có thể gặp phải. Vì vậy nhà khoa học cũng cần một nếp sống tâm linh. Nếp sống tâm linh ấy cần được dựa trên những gì xác thực có thể kiểm chứng được, chúng không phải những niềm tin mơ hồ không thể kiểm chứng. Sau đây là một số đề nghị về các nguyên tắc căn bản làm nền tảng cho nếp sống tâm linh ấy. Xin mời nhà khoa học trẻ tuổi chiêm nghiệm

Chúng ta có thể ngồi xuống với nhau, phát họa ra hoặc ghi lại một số những cái thấy mà cả nhà khoa học lẫn nhà đạo học có thể chấp nhận được. Ví dụ:

1. Nhìn vào tự thân và vào vũ trụ ta thấy có một sự hòa điệu, một vẻ đẹp có khả năng làm phát sinh trong ta một niềm thán phục, một niềm kính ngưỡng có khả năng tưới tẩm ý chí muốn tìm hiểu và muốn yêu thương trong ta.

2. Cái cảm giác sùng kính và ái mộ đó giúp ta tiếp cận dễ dàng hơn với chính bản thân và với cả vũ trụ trong tinh thần bất nhị, giúp ta vượt thắng được rào cản chủ thể và đối tượng vốn thường được xem là hai thực thể tách biệt.

3. Có hai sự thật, sự thật ước lượng (tục đế) và sự thực đúng mức (chân đế), và sự thực này có thể dẫn tới sự thực kia, không hẳn là phải chống đối nhau, nếu ta biết khéo léo từ bỏ dần dần những ý niệm ta có về sự vật. Cái phân biệt trí có thể đưa tới cái vô phân biệt trí.

4. Thực tại tối hậu không thể được nắm bắt bằng khái niệm và diễn tả bằng ngôn ngữ và khái niệm.

5. Trực giác của chúng ta có thể mang tới một cái thấy sâu sắc (tuệ giác về thực tại) và giá trị của cái thấy ấy có thể được xác nhận bởi những khảo nghiệm của khoa học.

6. Tâm thức con người là dụng cụ căn bản để tìm cầu sự thật; khả năng của tâm thức này có thể bị giới hạn bởi thành kiến (sở tri chướng) và khổ đau (phiền não chướng). Có những phương pháp thực tập để buông bỏ thành kiến, để chuyển hóa khổ đau, lo lắng, sợ hãi, thèm khát, hận thù, tuyệt vọng, để tâm thức có lại được sự trong sáng và khả năng chiếu rọi mầu nhiệm của nó.

7. Quán sát thiên nhiên như vật chất, năng lượng và tâm ý, ta thấy không có gì sinh ra, không có gì mất đi, không có gì thêm vào, không có gì bớt đi và những ý niệm có không, sinh diệt, thêm bớt, đi tới…không thể áp dụng được vào cho sự vật.

8. Ý niệm "tâm và vật, chủ thể và đối tượng nhận thức là những gì có thể tồn tại tách rời ngoài nhau" cần được buông bỏ.

9. Thời gian và không gian không phải là hai thực thể độc lập với nhau và với tâm thức người quán sát. Tất cả nương nhau mà biểu hiện.

10. Có (to be) nghĩa là cùng có (to interbe), sự vật không thể tự mình có mặt.

11. Cái một không thể có nếu không có cái tất cả, cái tất cả không thể có nếu không có cái một. Ý niệm về một và về tất cả cũng cần được buông bỏ.

12. Thân và tâm không thể có mặt ngoài nhau như những thực thể độc lập. Không thể lấy thân ra khỏi tâm và tâm ra khỏi thân.

Thân và tâm cũng như hai mặt của một tờ giấy, mặt này nương vào mặt kia để có mặt.

13. Tính bất sinh bất diệt của sự vật dẫn tới tính không có, không không của sự vật. Sự vật chỉ biểu hiện chứ không sinh khởi và hoại diệt. Không phải vì sự vật đã biểu hiện mà chúng có, không phải vì chưa biểu hiện mà chúng là không. Không có gì từ không mà đi vào có, không có gì từ có mà đi vào không. Có và không chỉ là hai ý niệm.

14. Sự vật không có tự tánh (svàbhàva) riêng biệt, bởi vì một bông hoa chỉ có thể được biểu hiện khi các yếu tố không phải là hoa (như ánh sáng mặt trời, mây, nước, đất cát, phân bón, hạt giống v.v...) tới được với nhau. Bông hoa không thể tự mình có mặt mà phải nương vào những cái không phải là mình để có mặt. Tự tính (self nature) đã không thì tha tính (nature of others) cũng không. Vô ngã, vô thường và tương tức (non self, impermanence, and interbeing) là tính chất của mọi sự vật.

15. Tâm thức và đối tượng tâm thức không thể tồn tại biệt lập. Nhận thức không thể biểu hiện nếu không có đối tượng nhận thức đi kèm. Đối tượng nhận thức (sở duyên duyên) là một phần không thể không có của nhận thức và có mặt trong nhận thức.

16. Tự thân thực tại vượt thoát mọi ý niệm có không, sinh diệt, tới đi, trước sau, thiện ác, chủ thể và đối tượng.

17. Kinh nghiệm về khổ đau và hạnh phúc dẫn tới ý niệm thiện ác. Khổ đau và hạnh phúc không phải là những thực tại khách quan, chúng tùy thuộc vào cách nhìn và cách hiểu của mỗi người. Một sự chuyển đổi của tâm ý có thể biến khổ đau thành hạnh phúc và hạnh phúc thành khổ đau. Thiện và ác

cũng thế, những ý niệm này cũng có thể được buông bỏ, chúng không phải là thuộc tính của thực tại.

18. Tuệ giác bất sinh bất diệt, không có cũng không không nếu được duy trì bởi định và niệm có thể chuyển hóa được sợ hãi, lo buồn và làm lớn lên hạnh phúc.

19. Hiểu được bản chất và nguồn gốc của khổ đau trong ta và nơi kẻ khác có thể giúp chế tác được khả năng chấp nhận, thương yêu, tha thứ và cứu giúp.

20. Cái thấy cố chấp, kỳ thị, lưỡng nguyên đem tới sợ hãi lo lắng hận thù và bạo động. Cái thấy tương dung, bất nhị và hòa đồng đem tới sự chấp nhận, thương yêu và bình an.

21. Sợ hãi, hận thù, cố chấp và tuyệt vọng là những năng lượng tiêu cực có khả năng gây nhiều khổ đau cho bản thân và cho kẻ khác; từ bi, hiểu biết, tha thứ, hy vọng, niềm vui... có khả năng mang đến trị liệu, hòa giải và hạnh phúc. Thấy được và hiểu được khổ đau trong ta giúp ta thấy được và hiểu được khổ đau nơi người khác.

22. Có những lối sống và hành xử có thể đem đến khổ đau hoặc hạnh phúc cho mình và cho kẻ khác, những lối hành xử ấy có thể được gọi là tốt hay xấu, thiện hay ác. Những lối hành xử có khả năng đem lại bình an, hòa giải và hạnh phúc có thể được gọi là đạo đức ứng dụng. Đạo đức ứng dụng được dựa trên một nền tảng hiểu biết vững chãi về thực tại, một cái thấy vượt khỏi mọi kỳ thị và thành kiến, một cái thấy không bị vướng vào khái niệm lưỡng nguyên, đó là chánh kiến. Cái thấy này gọi là siêu đạo đức học (meta-ethics).

23. Dựa trên cái thấy bất nhị, những nguyên tắc làm căn bản cho một nền đạo đức ứng dụng có thể được thiết lập. Sống theo những nguyên tắc ấy con người có khả năng chế tác hạnh phúc và chuyển hóa khổ đau. Từ cái thấy sai lạc (tà kiến) phát xuất những tư tưởng sai lạc (tà tư duy), những lời nói sai lạc (tà ngữ) và những hành động sai lạc (tà nghiệp) có công năng đưa tới khổ đau. Từ cái thấy chính xác (chánh kiến) phát xuất những tư tưởng lành (chánh tư duy), những lời nói lành (chánh ngữ) và những hành động lành (chánh nghiệp) có công năng đưa tới hòa giải, cứu giúp và hạnh phúc. Cái thấy sai lạc là cái thấy vướng vào các ý niệm có không, sinh diệt, trong ngoài, ta người. Những ý niệm này đưa tới mặc cảm kỳ thị, sợ hãi, lo lắng, hận thù, tranh chấp. Cái thấy chính xác là cái thấy dựa trên tuệ giác duyên khởi, tương tức, giúp ta vượt thoát mọi phân biệt, mặc cảm, kỳ thị, sợ hãi, lo lắng, hận thù, tranh chấp, nhờ đó mọi tư tưởng, lời nói và hành động đều mang tính chất không kỳ thị, chấp nhận, hiểu biết và thương yêu.

24. Những cái thấy do khoa học đạt được, cũng như những cái thấy do đạo học đạt được đều có thể được ứng dụng không phải chỉ trong lĩnh vực kỹ thuật mà còn cả trong lĩnh vực hành xử để chuyển hóa sợ hãi, kỳ thị, hận thù và đem tới truyền thông, hòa giải, hòa điệu và hạnh phúc.

25. Những khám phá của nhà đạo học có thể được các nhà khoa học tìm cách kiểm chứng bằng những phương pháp khoa học và nhà khoa học phải chấp nhận chúng là sự thật nếu không có khả năng chứng minh ngược lại.

26. Thực tập chế tác năng lượng niệm và định có thể đem lại tuệ giác. Những năng lượng này có thể được chế tác bằng sự thực tập hàng ngày.

27. Thực tập hơi thở và bước chân chánh niệm có thể giúp ta trở về với giây phút hiện tại, giúp ta tiếp xúc được với hình hài, cảm thọ, tri giác, tâm tư, tâm thức ta và với những gì mầu nhiệm khác đang có mặt như địa cầu, mặt trời, trăng sao, những gì có khả năng nuôi dưỡng và trị liệu thân tâm ta.

28. Thực tập chánh niệm giúp ta buông bỏ căng thẳng trong thân tâm và làm êm dịu bớt những đau nhức của thân và của tâm.

29. Nhận diện và ôm ấp những niềm đau nỗi khổ bằng chánh niệm có thể làm vơi nhẹ những niềm đau nỗi khổ ấy. Năng lượng chánh niệm tập thể của một nhóm người biết thực tập có thể yểm trợ ta làm việc này dễ dàng hơn.

30. Năng lượng chánh niệm, chánh định và tuệ giác có thể giúp ta nhận diện những cảm xúc mạnh và làm êm dịu lại những cảm xúc ấy.

31. Sự thực tập lắng nghe và ái ngữ có thể giúp ta tái lập truyền thông, giảm bớt khổ đau và đem tới hòa giải. Lắng nghe với tâm từ bi có khả năng làm vơi nhẹ khổ đau nơi người khác. Sự thực tập lắng nghe này sẽ thành công nếu ta duy trì được chánh niệm từ bi trong suốt thời gian lắng nghe để giúp người kia nói ra được những niềm đau nỗi khổ của mình cho tâm tư nhẹ nhõm. Duy trì được chánh niệm từ bi thì những hạt giống bực bội trong ta không bị tưới tẩm trong khi người kia nói, và ta sẽ không ngắt lời người kia trong khi người kia nói.

32. Khi ta quán sát tự thân, ta thấy Đất Mẹ có trong ta, Mặt Trời có trong ta và cả những vì sao rất xa cũng có trong ta. Ta và Đất Mẹ là không phải là hai thực tại riêng biệt: Ta là đất Mẹ và đất Mẹ là ta. Đất Mẹ không phải chỉ là môi trường (the environment), đất Mẹ chính là ta. Ta phải sống như thế nào để cho đất Mẹ tiếp tục được xanh tươi. Nếu đất Mẹ khô héo thì ta cũng khô héo. Sự có mặt của đất Mẹ là sự có mặt của chính ta, và nhìn sâu tự tánh của ta và của Mẹ đều là vô sinh bất diệt. Sinh mạng ta không phải chỉ được giới hạn trong 100 năm, bởi vì ta với Mẹ không phải hai. Một nền đạo đức ứng dụng cho toàn cầu phải được xây dựng trên cái thấy ấy, và bất cứ anh là ai, nhà khoa học, nhà chính trị, nhà doanh thương hay nhà đạo học, dù anh thuộc tôn giáo nào hay đảng phái chính trị nào, cách sống của anh cũng phải phản chiếu cái thấy ấy.

Nguồn: Làng Mai

Bí ẩn của pho tượng phật chùa Bút Tháp

Pho tượng nổi tiếng Quan Âm nghìn mắt nghìn tay ở chùa Bút Tháp chứa đựng nhiều "ẩn ngữ", triết lý sâu xa. Nó cho ta biết nhiều nét về quan điểm thẩm mỹ, nhân sinh quan và vũ trụ quan của người Việt thời Hậu Lê, nửa sau thế kỷ 17.

Tượng Quan Âm nghìn mắt nghìn tay ở chùa Bút Tháp, Bắc Ninh, do Trương Thọ Nam tạc và hoàn thành vào năm 1656, thời Hậu Lê. Trên bệ tượng ghi: Nam Đông Giao, Thọ Nam - Trương tiên sinh - phụng khắc (tạm hiểu: Nam Đông Giao là địa chỉ, Thọ Nam là tên hiệu, Trương là họ, tiên sinh là bậc trí giả, phụng khắc là phụng mệnh trời đất dựng tượng để thờ). Theo quan niệm của một số nhà nghiên cứu, chữ *"phụng khắc"* được dịch là khắc theo ý chỉ của nhà vua (nhưng nếu phụng mệnh vua mà khắc thì tượng phải để ở kinh đô, trong khi đó pho tượng này lại được thờ ở một ngôi chùa).

Tượng Quan Thế Âm bồ tát thiên thủ thiên nhãn - dân gian gọi là Quan Âm nghìn mắt nghìn tay, có thể xem là một vũ trụ thu nhỏ, được sáng tác theo hệ thống quy luật rất chặt chẽ. Đó là những quy luật âm dương ngũ hành và bát quái, luôn bao hàm các cặp phạm trù đối lập nhưng thống nhất: Dương - Âm (thiện - ác, đỏ - đen, sáng - tối, trời -

đất). Để bạn đọc nhận biết những mặt đối lập trên bố cục tác phẩm của Trương Thọ Nam, xin phân tích như sau:

1. Tượng Quan Âm được làm theo thế tam tài giả, tức là mối quan hệ tổng hòa thiên - địa - nhân. Khi nhìn vào tượng, vòng tròn phía sau được gắn gần một nghìn bàn tay, trong mỗi bàn tay được khắc một con mắt, đó là biểu tượng của Trời. Trời theo quan niệm ở đây là vũ trụ thu nhỏ. Trong vũ trụ, cái thiện được biểu tượng ở thế *"tam quang giả"* tức là 3 cái sáng bao gồm: mặt trời, mặt trăng và các vì sao.

Từ xa xưa, người Việt cổ đã nhận thức được mặt trời là trung tâm sự sống, sức mạnh thần kỳ của nó được thể hiện ở chính giữa trống đồng Đông Sơn. Ở pho tượng này, tác giả cũng đặt mặt Quan Âm vào trung tâm của pho tượng. Mặt trời là mặt Phật Quan Âm nổi bật nhất, sáng ngời, đầy vẻ từ bi hỉ xả. Mặt trời ở đây được thể hiện là bình minh, những tia sáng chiếu tỏa lên trên chứ không tỏa ngang, ý nói: Cái thiện là thế đang đi lên, có sức mạnh chiến thắng, biểu tượng cho văn minh xã hội. Mặt trời sáng ngời còn biểu tượng cho trí tuệ đức Phật Quan Âm đi khắp muôn phương xua tan bóng tối. Những kẻ có hành vi ám muội cũng không thể che nổi mắt Phật. Để diễn tả thâm ý này, tác giả đã khắc con mắt trong lòng

bàn tay biểu tượng cho hàng nghìn vì sao trong thiên hà. Tất cả con số trên pho tượng đều là số lẻ, hơn 900 bàn tay và hơn 900 con mắt. Tác giả cho rằng số 1.000 là số chẵn, âm, tĩnh, không phát triển. Số lẻ, dương, động và phát triển không ngừng. Điều đó có nghĩa là trong vũ trụ có vô vàn vì sao đang quan sát trần gian.

2. Trên đã có trời, hình tròn, động, thuộc dương, nên dưới hệ tượng được biểu hiện cho đất, tĩnh, thuộc âm; hình vuông, nối giữa trời và đất là người - nhân vật Quan Âm. Trời, đất, người là 3 thế lực siêu nhiên trong vũ trụ, có sức sáng tạo không ngừng. Con rồng đen dưới tòa sen là Hắc Long dưới Biển Đông, tượng trưng cho cái Ác. Tượng Quan Âm nghìn mắt nghìn tay ngồi trên tòa sen, cả tòa sen lại đặt trên đầu con rồng đen, tượng trưng cho cái thiện bao giờ cũng ngự trị cái ác. Hai cánh tay của con rồng chỉ đỡ hờ vào tòa sen tạo nên một bố cục chặt chẽ, nó còn nói lên một điều rằng: Cái ác cũng có một sức mạnh phi thường, chỉ một cái đầu cũng đủ đội cả toàn tượng lên trên. Trên mũ của Quan Âm có 3 tầng đầu, mỗi tầng có 3 đầu, đầu thứ 9 là Phật A Di Đà - tượng trưng cho cõi Niết bàn. Như vậy, mỗi cái đầu là biểu tượng của một tầng trời. Điều thú vị là A Di Đà cùng với con chim Thiên Đường ở phía sau được gắn với hai cái đầu (số 2 thuộc âm, biểu tượng cho linh hồn của người đã chết siêu thoát ở cực lạc). 3 cái đầu đó chụm lại gợi cho ta về cõi tam thế *"quá khứ - hiện tại - tương lai".*

3. Trong các chùa, 3 ngôi tam thế bao giờ cũng được đặt ở ngôi cao nhất. Trong nghệ

thuật bố cục, Trương Thọ Nam đã gắn kết các hiện tượng với nhau thành một biểu tượng: Cả vòng tròn lớn đằng sau được gắn kết với con chim Thiên Đường, tạo thành hình tượng của lá bồ đề mà tâm của Phật là cuống của lá. Đạo Phật lấy lá bồ đề làm biểu trưng. Hình tượng mặt trăng được đặt trước tâm của Phật như một cái gương soi lại lòng mình để xem xét hành động hằng ngày đúng hay sai, thiện hay ác, sáng hay tối... Trên có Thiên Đường là cõi Niết bàn, nơi ngự trị của Phật A Di Đà, dưới có địa ngục được biểu hiện ở 4 góc, đó là 4 nhân vật to béo đang chịu cảnh thụ hình nhằm răn đe những ai rắp tâm làm điều ác.

4. Trong bố cục của pho tượng này, những cánh tay được sắp xếp tuy phức tạp nhưng lại rất nhất quán về phương pháp biểu hiện theo quy luật. Có 3 phương pháp cơ bản để biểu hiện ý nghĩa của thế tay: Thứ nhất là hai bàn tay chắp trước ngực, đó là ý chí của con người, tâm niệm làm điều thiện. Thứ hai là 42 cánh tay gắn ở hai bên hông tượng tỏa ra nhiều hướng hàm ý muốn thắng được cái ác phải sử dụng cả văn lẫn võ (những cánh tay bên phải biểu tượng cho văn, những cánh tay bên trái biểu tượng cho võ). Thứ ba là thế tay của Quan Âm nâng niu mặt trăng trước tâm của mình, tượng trưng cho sự soi xét tự kiểm. Để tu hành đắc đạo, chúng sinh phải

có lòng kiên nhẫn, tu hết đời này truyền sang đời khác, cây đức trồng càng lâu thì phúc càng dày. Hai cánh tay để trên đùi của Phật biểu tượng cho ý chí kiên định tạo nên thành quả.

5. Tượng Quan Âm ra đời trong một hoàn cảnh lịch sử đã chín muồi: Tác giả Trương Thọ Nam đã tiếp thu và nâng nghệ thuật của pho tượng này lên đỉnh cao bởi giao lưu với nền nghệ thuật điêu khắc Ấn Độ, nền điêu khắc Chăm, nhất là những cánh tay của Phật như những cánh tay vũ nữ thanh khiết của Chăm. Trang phục của Quan Âm được tác giả chuyển sang hình khối, bố cục đường nét rất lãng mạn theo phong cách Việt Nam mà ông đã tiếp thu được từ nền nghệ thuật Lý - Trần qua cách mô tả sen. Sen thời Lý được chạm rồng trên các cánh hoa, sen thời Lê được chạm khắc theo những nét lửa Lê - ngọn lửa của truyền thống chống ngoại xâm.

Ở châu Á, đạo Phật khởi nguồn nên chủ đề *"Quan Âm nghìn mắt nghìn tay"* được tạc ở một số nước, nhưng tác phẩm do nhà điêu khắc thiên tài Trương Thọ Nam sáng tác có nội dung hoàn chỉnh bậc nhất về thế giới quan và nhân sinh quan theo quan điểm Phật giáo truyền thống, có hình thức nghệ thuật đạt được sự hoàn mỹ tuyệt vời. Pho tượng này đã đạt giải đặc biệt khi tham gia triển lãm nghệ thuật Phật giáo Quốc tế tại Ấn Độ năm 1958.

Họa sĩ, nhà điêu khắc Lê Đình Quỳ

Theo Khoa Học & Đời Sống

Bản-thể-của-Phật

Daisetz Teitaro Suzuki
(Hoang Phong chuyển ngữ)

Lời giới thiệu của người dịch:

Bản-thể-của-Phật còn gọi là Như Lai Tạng, Phật Tính, Pháp Giới, Chân Như... (tiếng Phạn là Tathagatagarbha), là một khái niệm quan trọng của Đại Thừa Phật Giáo. Tathagatagarbha được ghép từ hai chữ Tathagata và garbha: Tathagata có nghĩa là như thế, Đức Phật thường tự xưng mình chỉ là như thế, hiện ra nơi đây là như thế, dịch ra tiếng Hán là Như Lai; chữ garbha có nghĩa từ chương là "nguyên nhân" hay "bên trong" (của một thứ gì đó)..., tiếng Hán dịch là chủng tử. Vậy Tathagatagharba hay Bản-thể-của-Phật mang một ý nghĩa như thế nào trong Phật Giáo?

Dưới đây là một bài viết ngắn của thiền sư Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966) giải thích về Bản-thể-của-Phật. Giới thiệu dông dài về D.T. Suzuki có lẽ cũng bằng thừa, bởi vì hầu hết những ai đã từng dày công học Phật cũng đều biết đến ông, người đã mang thiền học Zen vào thế giới Tây Phương trong tiền bán thế kỷ XX. Bài viết này được tìm thấy trong tập san France-Asie, số đặc biệt với chủ đề Phật Giáo, được phát hành tại Sài-gòn năm 1959. Số đặc biệt này đã góp nhặt các bài viết của một số các học giả Phật Giáo lỗi lạc nhất thế giới vào thời bấy giờ. Số báo

này được tái bản tại Pháp lần thứ nhất năm 1987 và lần thứ hai năm 2008. Gọi là một số báo đặc biệt thế nhưng thật ra đây lại là một quyển sách đồ sộ mang tựa đề là "Présence du Bouddhisme" ("Sự Hiện Diện của Phật Giáo"). Lần tái bản thứ hai chỉ giữ lại phần giáo lý thế mà cũng đã dày gần 600 trang chữ nhỏ.

Người dịch xin mạn phép ghép thêm một vài ghi chú nhỏ với hy vọng có thể giúp người đọc dễ theo dõi bản gốc hơn. Các lời ghi chú này được trình bày bằng chữ nghiêng và đặt trong hai dấu ngoặc.

Bìa quyển sách *"Sự Hiện Diện của Phật Giáo"*
(Hình pho tượng Phật Nằm ở Pagu, Miến Điện, thế kỷ thứ X,
Xin lưu ý bóng dáng bé tí của một nhà sư ngồi bên dưới để so sánh với kích thước khổng lồ của pho tượng.
Tuy Đức Phật đã tịch diệt hơn hai mươi lăm thế kỷ, thế nhưng sự hiện diện của Ngài luôn vẫn còn đó và hiện ra thật to lớn trước mặt nhà sư nhỏ bé cùng tất cả chúng ta hôm nay, và đấy cũng là ý nghĩa của tấm ảnh bìa quyển sách)

* * * * *

Nếu quý vị yêu cầu tôi giải thích thế nào là "biến-cố-Ngộ" *(satori-évenement / event-satori / Satori là tiếng Nhật và cũng là một thuật ngữ đặc thù của thiền học Zen. Chữ Satori có thể tạm dịch là "Ngộ", sự "tỉnh giác", sự "quán thấy sâu xa" hay sự nhận thức được "Bản-thể-của-Phật")* và đồng thời cũng muốn biết thêm "thể-dạng-Ngộ" *(satori-état / satori-state)* và "biến-cố-Ngộ" khác nhau như thế nào, thì tôi sẽ xin giải thích với quý vị như thế này: toàn thể mọi người trong chúng ta, không ngoại trừ một ai, kể cả các chúng sinh hàm chứa tri thức và giác cảm, tất cả đều ở trong thể dạng Ngộ. Tất cả chúng ta đều ở trong thể dạng đó, thế nhưng chúng ta không ý thức được sự kiện này mà thôi. Chúng ta nào có để ý đến bầu không khí bao bọc chung quanh địa cầu; chỉ khi nào gió thổi khiến cho không khí chuyển động thì khi đó chúng ta mới ý thức được sự hiện diện của nó. Sở dĩ chúng ta không hề nghĩ đến sự hiện diện của không khí là vì trước đây nó bất động và ở trong thể dạng ngưng nghỉ *(chúng ta luôn ở trong Hiện Thực tức là thể-dạng-Ngộ, thế nhưng chúng ta không hề ý thức được sự kiện hay thể dạng đó. Phải nhờ vào một biến cố nào đó xảy ra thì khi ấy chúng ta mới ý thức được là mình đang "sống" trong Hiện Thực)*. Dòng luân lưu hay sự chuyển động ấy, nếu tôi có thể nói như thế, chính là "biến-cố-Ngộ". Khi tất cả mọi sự đều ngưng nghỉ *(đình chỉ, không chuyển động)* thì chúng ta sẽ ở trong thể dạng Ngộ *(thế nhưng chúng ta lại không ý thức được sự kiện đó)*. Chỉ khi nào có một chuyển động tâm thần đặc biệt xảy ra thì khi đó "biến-cố-Ngộ" mới có thể phát sinh. Biến cố ấy tất nhiên không phải là một biến cố thông thường. Nó chỉ xảy đến với

một người nào đó, trong một bối cảnh nào đó, và phải cần đến một sự chuẩn bị từ trước *(phải tu tập và phát huy sự chú tâm cần thiết)*.

Chúng ta hãy cứ nhìn vào tấm gương của Đức Phật. Ngài từ bỏ lạc thú phàm tục, tìm vào rừng để suy nghiệm triết học dưới sự chỉ dạy của các vị thầy uyên bác nhất thời bấy giờ. Thế nhưng những gì Đức Phật nghiền ngẫm bằng cách dựa vào lý trí thì hoàn toàn chỉ mang tính cách trí thức. Sự tìm tòi đó không hề giúp Ngài quán thấy được bản chất của Hiện Thực. Vì vậy Ngài không thể nào tin tưởng hoàn toàn vào các phương pháp biện luận triết học. Thế là Ngài lại phải trở vào rừng thêm một lần nữa, và mục đích lần này là để luyện tập bằng cách hành xác. Có thể Ngài đã suy nghĩ rằng khi nào còn quan tâm quá đáng đến các đòi hỏi của thân xác thì khi đó tâm thần sẽ còn bị xao động và tách rời ra khỏi các mục tiêu mà nó mong cầu. Tình trạng hoang mang ấy tất sẽ khiến cho tâm thức không sao thực hiện được các chủ đích của chính nó. Đấy có thể là lý do đã khiến cho Đức Phật quyết định giảm thiểu tối đa các nhu cầu vật chất: ngủ thật ít, ăn thật ít, giữ tư thế ngồi yên và triền miên lắng sâu vào thiền định. Thế nhưng cách luyện tập ấy cũng vẫn chưa làm cho Ngài hài lòng, bởi vì khi các nhu cầu vật chất bị giảm xuống thì sức khoẻ cũng theo đó mà ngày càng kém đi. Ngài kiệt lực và không còn đứng lên được nữa. Chỉ khi nào sự sinh tồn được bảo vệ thì khi đó con người mới có thể tìm thấy được sự Thực Hiện *(Giác Ngộ)* và sự toại nguyện vẹn toàn *(sự Giải Thoát)*; đấy là lý do cho thấy tại sao con người lại cần phải có một sức khoẻ

thật tốt. Nếu cố tình cắt giảm bớt đi các nhu cầu tối thiểu giúp cho sự sống tồn tại, thì tất nhiên sẽ khó lòng mang lại các điều kiện cần thiết như trên đây. Đức Phật bắt đầu ăn uống trở lại. Thế nhưng ước nguyện phải đạt được một cái gì đó vẫn còn nguyên trong lòng Ngài. Thật sự ra thì Ngài cũng không ý thức được rõ rệt điều ước nguyện ấy là gì, Ngài chỉ hiểu rằng có một niềm khát vọng nào đó trong lòng. Sự suy tư mang tính cách trí thức tỏ ra quá nông cạn, phép luyện tập bằng cách hành xác cũng chẳng khá hơn. Khát vọng của Ngài vẫn còn nguyên vẹn, không một chút phôi pha. Ngài cảm thấy một nỗi lo âu thật sâu kín phát sinh trong lòng mình bởi vì sự biện luận trí thức cũng như phép luyện tập hành xác cả hai đều không thể giúp cho niềm khát vọng của Ngài bớt đi sự ray rứt. Ngài cũng chẳng biết phải làm gì nữa. Không còn một phương cách nào khác để giúp Ngài tìm ra một lối thoát. Ngài bèn quyết định loại bỏ phương pháp biện luận trí thức vì đấy chỉ là cách bày ra một trò đối tác giữa chủ thể và đối tượng, và cái trò đối tác đó sẽ chẳng bao giờ có thể mang lại thể dạng an bình trong tâm thức được. Nếu chúng ta tự ép buộc mình phải trở thành một con người đạo đức toàn vẹn thì đấy cũng chỉ là cách tạo ra một sự phân tách: phía bên này là người ước mong đạt được sự vẹn toàn đạo đức *(với tư cách là chủ thể)*, và phía bên kia là chính sự vẹn toàn ấy *(tức là đối tượng)*. Chính vì thế nên sự vẹn toàn đó sẽ chẳng bao giờ có thể đạt được, bởi vì chưa kịp đạt được một cấp bậc nào đó, thì tức khắc lại hiện ra một cấp bậc khác cao hơn, hướng vào một sự vẹn toàn khác lý tưởng hơn. Do đó chúng ta sẽ chẳng bao giờ có thể trở thành hoàn hảo

được. Khi vẫn còn sự tách rời giữa người tìm kiếm sự vẹn toàn và chính sự vẹn toàn ấy thì mục đích tối hậu sẽ chẳng bao giờ có thể đạt được. Một khi mà sự chia đôi Hiện Thực ra thành hai thành phần đối nghịch nhau vẫn chưa loại bỏ được – tức là tình trạng phân tách giữa chủ thể và đối tượng, một bên là người suy nghĩ về một thứ gì đó và bên kia là chính thứ ấy, hay nói cách khác là giữa người nêu lên câu hỏi và chính câu hỏi của người ấy, vẫn còn nguyên - thì khi đó sự phân tách ấy sẽ vẫn còn tiếp tục ngăn chận sự Thực Hiện *(Giác Ngộ)*.

Tất nhiên là những gì trình bày trên đây đều dựa vào lý luận. Thế nhưng Đức Phật thì lại không lý luận, Ngài chỉ đơn giản cảm nhận được một điều gì đó thật ray rứt trong lòng mình mà chính Ngài cũng không hiểu được bản chất của nó là gì. Ngài cảm thấy vô cùng tuyệt vọng. Người Thiên Chúa Giáo vẫn thường hay thốt lên: "Khi đã mất hết hy vọng thì chỉ còn phó mặc cho Trời". Đấy là cách mà họ tách rời Trời ra khỏi con người; và chính vì thế nên họ đành phải thốt lên những lời tuyệt vọng và chỉ còn biết giao phó cho Trời. Thế nhưng người Phật Giáo chúng ta thì lại suy ngẫm về mọi sự vật dưới một khía cạnh khác hơn: chúng ta không hề quan tâm đến thế giới hiện tượng. Thật vậy Đức Phật không đánh mất thì giờ vào cách suy luận đại loại như thế. Ngài chỉ cảm thấy một niềm khát vọng muốn đạt được một cái gì đó và niềm khát vọng ấy luôn ray rứt trong lòng mình. Khi nào cảm tính khát khao ấy hiện ra thì người ta cũng sẽ vượt thoát khỏi thể dạng tri thức thông thường và vượt lên trên sự tương đối. Đức Phật dồn tất cả sức chú tâm

của mình vào niềm khát vọng ấy đến độ Ngài đã hòa nhập vào việc tìm hiểu nó và để rồi trở thành chính nó. Ngài không còn tách rời ra khỏi nó nữa *(để trở thành chủ thể và đối tượng)* và cũng không còn cảm thấy khao khát nữa: Ngài đã trở thành MỘT với nó. Những gì Ngài suy tư đã trở thành chính Ngài, không còn phải là những thứ tư duy của Ngài như trước đây nữa *(Ngài trở thành chính sự Giác Ngộ và sự Giác Ngộ cũng đã trở thành chính Ngài)*.

Tất nhiên là Đức Phật không suy nghĩ theo như cách tôi vừa trình bày trên đây; bởi vì đấy là những gì do tôi tự bình giải và diễn đạt ra như thế. Khi nào thể dạng *(nhất nguyên)* ấy hiện ra thì tư duy cũng sẽ đạt được một sự đồng nhất, một vị thế thăng bằng nào đó, một cách chính xác hơn là quán nhận được bản thể tự nhiên của thực tại *(réalité de nature / reality by nature / từ bản chất hay là bản tính tự nhiên là như thế)*. Chữ "thăng bằng" gián tiếp nói lên sự đa dạng của mọi sự vật và sự hài hòa của chúng *(khi nào trông thấy các hiện tượng chuyển động hài hòa và không xáo trộn thì có thể tạm gọi như là một sự thăng bằng)*, thế nhưng đối với trường hợp quán thấy trên đây của Đức Phật thì chữ "thăng bằng" không mang ý nghĩa như thế, mà đúng hơn là một thứ bản chất tự tại *[của mọi hiện tượng]*. Ngoài ra thì chữ "nhận diện" cũng không phải là một từ thích hợp cho lắm khi muốn nói rằng các vật thể này được "nhận diện" *(indentified / xác định hay được nhận biết...)* khác hơn với các vật thể khác. Theo quan điểm của Đức Phật thì không có một sự khác biệt nào giữa sự tìm kiếm và đối tượng của

sự tìm kiếm. Ngài lắng sâu vào một thể dạng nhất thể tuyệt đối. (Nêu lên các thuật ngữ như "sự đồng nhất của tư duy", "sự thanh thoát hoàn toàn của tâm thức" hay thể dạng "sambhodi" *(sự tỉnh giác hay giác ngộ)*, thì cũng chỉ là một cách giải thích thuộc lãnh vực tâm lý học mà thôi - lời giải thích thêm của tác giả). Dù sao thì cũng phải xảy ra một biến cố gọi là *Satori (Ngộ)* thì thể dạng *(nhất thể)* ấy mới có thể thực hiện được. Sự *"giác ngộ"* nhờ đó cũng sẽ hiển lộ - như là một sự chuyển động đặc biệt gọi là "biến-cố-Ngộ" *(satori-event)* hay "kinh-nghiệm-cảm-nhận-Ngộ" *(satori-experience)*, dù rằng thể dạng nhận biết *(identification / nhận diện, xác định...)* ấy còn tùy thuộc vào mỗi người trong chúng ta. Khi biến cố ấy xảy ra thì chúng ta cũng sẽ nhận biết được rằng mình đang ở trong thể dạng Ngộ ấy. Chính vì thế nên người ta đã thuật lại rằng khi Đức Phật đạt được kinh nghiệm cảm nhận trên đây thì Ngài cũng đã biểu lộ sự kinh ngạc của mình khi nhận thấy rằng tất cả mọi sự vật đều hàm chứa bản-thể-của-Phật - thật sự là tất cả, bởi vì bản thể ấy không nhất thiết chỉ là gia tài riêng của các chúng sinh có giác cảm mà còn hàm chứa trong đất đá và cả các vật thể khác trong thế giới, không ngoại trừ bất cứ thứ gì. Tất cả đều là Phật, thế nhưng chỉ vì các vật thể không tự ý thức được cái bản thể đó của chúng mà thôi. Đấy chẳng qua chỉ vì chúng không thể tạo ra được "biến-cố-Ngộ" giúp chúng ý thức được sự kiện đó *(chỉ có con người là có thể bừng tỉnh nhờ vào "biến-cố-Ngộ" mang lại từ sự tu tập của chính mình để nhận ra rằng kẻ hung ác, người hiền lành, kẻ tham lam, người rộng lượng, kẻ xấu xí, người xinh đẹp... tất cả đều là chính mình;*

xúc cảm hay tư duy trong tâm thức cũng là chính mình; đất đá, cây cỏ, một áng mây lửng lơ trên bầu trời, một làn gió thoảng xuyên qua cành lá hay một âm thanh vang vọng trong không gian cũng đều là những biểu hiện của chính mình. Sự bừng tỉnh đó sẽ giúp chúng ta thực hiện được "thể-dạng-Ngộ" và quán thấy được bản thể của chư Phật và của cả chính mình).

Có một người đệ tử hỏi Thầy mình như sau: *"Thế con có hàm chứa bản-thể-của-Phật hay không?"*. Vị Thầy tức khắc trả lời ngay: *"Không, mi không hề hàm chứa bản-thể-của-Phật"*. Người đệ tử hỏi vặn lại: *"Con nghe nói rằng tất cả mọi thứ đều hàm chứa bản-thể-của-Phật kia mà... Tại sao con lại không có?"* Vị Thầy lại trả lời tiếp như sau: *"Côn trùng, súc vật, đất đá..., tất cả đều hàm chứa bản-thể-của-Phật - chỉ trừ có mi là không có"*. Người đệ tử tỏ vẻ lo lâu: *"Thế thì tại sao con lại không có?"* Vị Thầy bèn giải thích như sau: *"Chỉ vì mi đã nêu lên câu hỏi" (nêu lên thắc mắc trong đầu là cách tự tách rời mình ra khỏi sự thắc mắc của chính mình, tức là tự tạo ra chủ thể và đối tượng, nói cách khác là tự tách rời mình ra khỏi hiện thực)*. Thắc mắc của người đệ tử đã cho thấy rằng người ấy không thấu triệt được một cách thật ý thức rằng chính mình đang hàm chứa sẵn Bản-thể-của-Phật *(vì cứ tưởng rằng bản-thể-của-Phật là một thứ gì đó khác với mình)*. Sự ý thức hay giác ngộ ấy là một sự kiện vô cùng quan trọng, và nó cũng chỉ có thể xảy đến với con người mà thôi. Vì thế chúng ta cũng có thể bảo rằng tất cả mọi sự vật, kể cả vật chất, đều hàm chứa bản-thể-của-Phật, thế

nhưng cần phải là một con người mới cảm nhận được cái bản thể ấy.

Vài lời ghi chú của người dịch

Với một văn phong giản dị, ngắn gọn và quen thuộc, D.T. Suzuki đã tóm lược thật khúc triết và khéo léo ý nghĩa của một khái niệm có thể nói là chủ yếu và then chốt nhất của Đại Thừa Phật Giáo, nhất là đối với Thiền Tông và Kim Cương Thừa. Nếu cho rằng Bản-thể-của-Phật hiện hữu nơi tất cả chúng sinh và mọi vật thể trong thế giới thì đấy có phải là một sự nghịch lý đối với một khái niệm vô cùng quan trọng khác của Đạo Pháp là "tánh không tuyệt đối và tối thượng" của tất cả mọi hiện tượng hay không? Dù sao thì thắc mắc này cũng có vẻ chính đáng. Vậy chúng ta thử tìm hiểu xem hai khái niệm "tánh không" và "Bản-thể-của-Phật" có mâu thuẫn với nhau hay không hay đấy chỉ là một sự "bổ túc" cho nhau?

Quá trình hình thành khái niệm về Bản-thể-của-Phật

Đức Phật trực tiếp nêu lên tánh không trong nhiều bài giảng và cho biết rằng Ngài luôn thường trú trong cõi tánh không tối thượng và tuyệt đối ấy. Thế nhưng không thấy có một bài kinh "nguyên thủy" bằng tiếng Pa-li nào trực tiếp nêu lên khái niệm về Bản-thể-của-Phật một cách dứt khoát và rõ ràng. Chỉ thấy *Tăng-nhất Bộ Kinh* (*Anguttara Nikaya*) và một học phái Phật Giáo xưa đã mai một là Đại-chúng bộ (Mahasanghika) đưa ra một vài gợi ý khá mơ hồ về Phật-tính mà

thôi. Tóm lại khái niệm về Bản-thể-của-Phật hay Phật Tính nhất thiết chỉ là một khái niệm đặc thù và cá biệt của Đại Thừa nói chung và đặc biệt đã giữ một vai trò thật chủ yếu trong Thiền Học và Kim Cương Thừa.

Khái niệm về Bản-thể-của-Phật chỉ bắt đầu được nêu lên thật rõ ràng từ khoảng năm 200 sau Tây Lịch trở về sau này, và đã được đề cập nhiều nhất trong các bộ kinh như *Đại phương đẳng Như Lai Tạng kinh* (*Tathagatagarbha-sutra*, khoảng năm 200 sau Tây Lịch), *Thắng man Kinh* (*Srimaladevisimhanada-sutra*, thế kỷ thứ III), *Đại bát Niết Bàn Kinh* (*Mahaparinirvana-sutra*, thế kỷ thứ III), *Hoa Nghiêm kinh* (*Avatamsaka-sutra,* thế kỷ thứ III), *Nhập Lăng Già Kinh* (*Lankavatara-sutra*, thế kỷ thứ III), v.v... Nói chung thì số kinh sách vô cùng phong phú này đã đánh dấu thời kỳ trưởng thành của Đại Thừa Phật Giáo vào các thế kỷ thứ III và IV, sau khi đã được hình thành bốn trăm năm về trước tức vào thế kỷ thứ I trước Tây Lịch.

Có thể nói rằng trong số các kinh sách trên đây thì *Nhập Lăng Già Kinh* (*Avatamsaka-sutra*) là bộ kinh giải thích khái niệm về Bản-thể-của-Phật sâu sắc và khúc triết nhất. Kinh này được xem là do chính Đức Phật Thuyết giảng thế nhưng thật ra nếu căn cứ vào các dữ kiện lịch sử thì chỉ được trước tác vào khoảng thế kỷ thứ III. Cũng xin nhắc thêm là Bồ-đề Đạt-Ma đã dựa vào kinh này làm nền tảng để sáng lập ra một học phái mới là Thiền Học tại Trung Quốc vào khoảng thế kỷ thứ VI.

Bước sang thế kỷ thứ V người ta lại thấy xuất hiện thêm một tập luận khá quan trọng nữa là tập *Bảo tính luận* (*Uttaratantra-sastra* còn gọi là *Ratnagotravibhaga*). Tập luận này đã triển khai khái niệm về Bản-thể-của-Phật thật sâu rộng với nhiều khía cạnh triết học vô cùng sâu sắc và khúc triết. Chính tập luận này đã giữ một vai trò then chốt đưa đến sự hình thành của Kim Cương Thừa vào khoảng cuối thế kỷ thứ V hay đầu thế kỷ thứ VI.

Trên đây là một vài nét thật khái quát đánh dấu một giai đoạn cực thịnh của Phật Giáo nói chung và của Đại Thừa nói riêng suốt trong nhiều trăm năm, kể từ thế kỷ thứ I trước Tây Lịch cho đến các thế kỷ thứ VII và VIII. Trong giai đoạn này nhiều học phái lớn tuần tự được hình thành như Trung Đạo, Duy Thức Học, Kim Cương Thừa và Thiền Học. Sau giai đoạn hưng thịnh này và cho đến nay không còn thấy một học phái quan trọng nào khác được thành lập thêm. Trên phương diện giáo lý thì bốn học phái lớn trên đây đã đưa ra nhiều cách diễn đạt mới về một số khái niệm trong giáo huấn của Đức Phật, hoặc ít ra thì trên phương diện thực hành cũng đã thiết lập được nhiều phép tu tập đặc thù và chuyên biệt, nhất là đối với Kim Cương Thừa và Thiền Học.

Trong số các đường hướng diễn đạt mới về giáo huấn của Đức Phật, người ta nhận thấy có hai khuynh hướng nổi bật nhất: trước hết là triển khai sâu rộng khái niệm về tánh không và đưa khái niệm này vào vị trí trung tâm của Đạo Pháp, và sau đó là sáng tạo ra thêm một khái niệm mới là Bản-thể-của-Phật (Tathagatagarbha). Vậy Bản-thể-của-Phật,

ngoài các cách giải thích của D.T. Suzuki trong bài viết trên đây, còn mang thêm các ý nghĩa hay các cách giải thích nào khác nữa hay chăng?

Định nghĩa về Bản-thể-của-Phật

Trong *Đại phương đẳng Như Lai tạng Kinh* (*Tathagatagarbha-sutra*) có một câu như sau: *"Trong tất cả chúng sinh đều ẩn chứa tinh anh của Như Lai: tương tự như trong lòng của một người mẹ nghèo nàn ẩn dấu một đứa con đáng yêu, như vàng ròng dấu kín trong một nơi ô uế..."*. *Đại bát Niết-bàn Kinh* cũng nêu lên như sau: *"Tương tự như bơ hòa lẫn trong sữa, Phật-tính thấm nhuần trong tất cả chúng sinh"*.

Thế nhưng Bản-thể-của-Phật - còn được gọi là Phật-tính - không những chỉ được xem như một kho báu vô cùng quý giá mà còn là "nguyên nhân" hay một "phương tiện" giúp cho tất cả chúng sinh trở thành Phật. Nói một cách khác Bản-thể-của-Phật còn biểu trưng cho một tiềm năng tự tại trong tâm thức của mỗi cá thể con người giúp họ thực hiện được sự Giác Ngộ. Tiềm năng ấy chỉ tạm thời bị che khuất và bị bóp ngạt bởi vô minh mà thôi. Chính vì thế nên Bản-thể-của-Phật hay Phật-tính, hay Như Lai Tạng (Tathagatagarbha) còn được gọi là "hạt giống", "nguyên nhân" hay "chủng-tử-của-Phật".

Ngoài ra kinh sách cũng thường sử dụng chữ *"dhatu"* (có nghĩa là giới, thành phần, lãnh vực, thể dạng...) ghép thêm vào chữ *"Tathagata"* (Như Lai) để tạo ra từ ghép

"Tathagatadhatu", có nghĩa là *"Thể-dạng-Như-Lai"*, nhằm để chỉ định Bản-thể-của-Phật. Thuật ngữ này thật ra mang hai thể dạng hay hai bản sắc khác nhau:

- thể dạng thứ nhất là *sattvadhatu* hay "thể dạng chúng sinh" (chữ *sattva* có nghĩa là chúng sinh: être / being), tức là thể dạng chung của tất cả các chúng sinh "chưa giác ngộ".
- thể dạng thứ hai là *Dharmadhatu* hay "thể dạng Đạo Pháp" còn gọi là "Pháp Giới" (cảnh giới của Đạo Pháp), tức là thể dạng giác ngộ của chư Phật, biểu trưng bởi "Hiện Thực tuyệt đối".

Hơn nữa người ta cũng còn thấy kinh sách gọi Bản-thể-của-Phật là *Dharmakaya* tức là "Pháp Thân" hay là "Thân Đạo Pháp", tức là thể dạng không sinh, không diệt, không hình sắc của chư Phật. Pháp Thân còn được xem là thể tính của hiện thực hiện hữu tự tại nơi chư Phật và tất cả chúng sinh. Tóm lại chữ Pháp Thân được xem đồng nghĩa với các chữ Chân Như, Hiện Thực hay sự Vận Hành của toàn thể Vũ Trụ, nói cách khác là trong mỗi chúng sinh đều hàm chứa sẵn Chân Như hay Hiện Thực để giúp họ cùng với chư Phật vận hành chung trong vũ trụ. Tuy nhiên nếu các chúng sinh nào chưa đạt được giác ngộ thì sẽ không thể nào nhận thấy được phẩm tính ấy của chính mình để hòa nhập với sự vận hành đó.

Ngoài ra Kim Cương Thừa còn xem Bản-thể-của-Phật là một sự "viên mãn tuyệt đối" và gọi đấy là "ánh sáng trong suốt" biểu trưng bởi một vị thần linh nhằm ứng dụng

vào việc luyện tập. Đối với riêng học phái Đại Cứu Cánh (Dzongchen) thì Bản-thể-của-Phật chính là "bản thể đích thật và tự tại của tâm thức" và được gọi là *rigpa*. Chữ Tây Tạng *rigpa* có nghĩa từ chương là một "thể dạng tự nhiên hay tự tại", và trong trường hợp nếu được dùng để chỉ định Bản-thể-của-Phật thì chữ này sẽ mang ý nghĩa là "bản chất tự nhiên của sự hiểu biết", tương tự như "hơi nóng là bản chất tự nhiên của lửa" hay "sự ẩm ướt là bản chất tự nhiên của nước". Do đó chữ *rigpa* cũng được xem như tương đương với các chữ Phạn *vidya* (sự quán thấy) hay *prajna* (trí tuệ) là các chữ mang ý nghĩa đối nghịch lại với chữ *avidya* tức là vô minh, để nói lên bản chất tự nhiên của sự hiểu biết. Đối với học phái Shentong - một trong hai học phái Trung Quán của Tây Tạng - thì Phật-tính hay Bản-thể-của-Phật còn được gọi là *Buddhajana* tức là *Trí-Tuệ-của-Phật*. Nói chung các thuật ngữ Tây Tạng dùng để chỉ định Bản-thể-của-Phật rất phong phú và mang nhiều ý nghĩa rõ rệt.

Tóm lại Đại Thừa Phật Giáo qua hàng nhiều trăm năm đã cố gắng phân tích, tìm hiểu và ứng dụng "một điều gì đó" vừa trừu tượng, bao quát lại vừa sâu sắc và rất khó để diễn đạt gọi là Bản-thể-của Phật. Các vị đại sư trong quá khứ đã kế tiếp nhau sáng tạo ra vô số các thuật ngữ quy ước cũng như đã bày ra thật nhiều cách gợi ý nhằm giúp chúng ta nắm bắt một điều gì đó vô cùng "bí ẩn" gọi là Bản-thể-của-Phật. Cái bản thể ấy sở dĩ đã tỏ ra bí ẩn chỉ vì nó không phải là một thứ gì khác thuộc bên ngoài được đem áp đặt thêm cho hiện thực, mà chính là bản chất tự tại bên trong mọi hiện tượng, từ một hạt bụi cho

đến cả vũ trụ, kể cả tư duy cũng như xúc cảm trong tâm thức của mỗi con người. Vậy cái bản thể tự tại và cùng khắp ấy của mọi hiện tượng là gì?

Sự cụ thể hóa tánh không

Sau bài thuyết giảng thứ nhất là Bốn Sự Thật Cao Quý (Tứ Diệu Đế), thì ngay sau đó trong bài thuyết giảng thứ hai Đức Phật đã nêu lên khái niệm "không có cái tôi" hay "giáo lý Vô Ngã". Trong suốt bốn mươi lăm năm thuyết giảng Đức Phật tiếp tục triển khai nền móng đó của Đạo Pháp với các cấp bậc khác nhau, và đồng thời Ngài cũng đã thường xuyên giải thích giáo lý "Vô Ngã" bằng mọi cách và dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Thế nhưng khái niệm về tánh không thì chỉ được Đức Phật trực tiếp thuyết giảng cho một số đệ tử thật thân cận, chẳng hạn như Đức Phật đã giảng riêng cho A-nan-đà hai bài *Kinh ngắn* và *Kinh dài về Tánh Không* (*Culasunnata-sutta* và *Mahasunnata-sutta - Trung A Hàm* 121, 122). Ngoài ra một đôi lần Ngài cũng có nêu lên cho hai người đệ tử là Xá Lợi Phất và A-nan-đà biết rằng Ngài luôn thường trú trong cõi tánh không tuyệt đối và tối thượng ấy. Trong bài *Kinh ngắn về Tánh Không* có một đoạn như sau:

- "Bạch Thế Tôn, có lần Ngài ngụ ở thị trấn Nagaraka thuộc xứ của dân Sakka. Vào dịp ấy và trước mặt Ngài tôi đã được nghe chính Ngài nói lên như thế này: 'Này A-nan-đà, Ta luôn an trú trong tánh không, và đang trong lúc này thì Ta lại càng an trú sâu xa hơn nữa'. Bạch Thế Tôn, tôi nghĩ rằng tôi đã nghe đúng như thế, và hiểu đúng như thế.

Đấng Thế Tôn đáp lại như sau:

- "Quả đúng như thế, này A-nan-đà, những gì ngươi đã được nghe thấy đúng là như thế; những gì ngươi hiểu được cũng đúng là như thế. Đang trong lúc này, và cũng tương tự như trước đây Ta từng an trú trong tánh không thì nay Ta lại càng an trú sâu xa hơn nữa trong tánh không. Cũng chẳng khác gì như gian tịnh xá này do Migâra-Matâ xây cất hoàn toàn trống không, không có một con voi nào, không có một con bò cái nào, không có một con ngựa đực nào, không có một con ngựa cái nào, không có vàng cũng chẳng có bạc, hoàn toàn trống không, chẳng có đám đàn ông hay đàn bà nào tụ tập. Gian tịnh xá chỉ duy nhất không-trống-không về cái đặc tính độc nhất [của nó] thiết lập bởi tập thể Tăng Đoàn."

Đoạn trích dẫn trên đây cho thấy là A-nan-đà vẫn áy náy không biết những gì mình được nghe có đúng như thế hay không. Áy náy tức là còn có một cái gì đó mà mình không hoặc chưa hiểu hết. Tuy nhiên A-nan-đà vẫn cứ thuật lại sự thắc mắc của mình vào dịp kết tập Đạo Pháp lần thứ nhất được tổ chức một năm sau khi Đức Phật tịch diệt. Sự thắc mắc ấy đã được truyền khẩu gần bốn trăm năm trước khi được ghi lại bằng chữ viết trên những tờ lá bối vào thế kỷ thứ I trước Tây lịch ở Tích Lan.

Có thể A-nan-đà cũng muốn thấu hiểu tường tận hơn ý nghĩa của tánh không là gì nên mới nêu lên với Đức Phật thắc mắc của mình như trên đây, thế nhưng Đức Phật chỉ nói với A-nan-đà rằng Ngài luôn thường trú trong cái tánh không ấy và cho A-nan-đà biết

là sự thường trú ấy cũng tương tự như cảm nhận được gian tịnh xá trống không, ngôi làng trống không, khu rừng trống không, không gian trống không, tri thức trống không, hư vô trống không, đấy là một sự cảm-nhận không-cảm-nhận, một sự cảm-nhận không hướng vào một chủ đích hay đối tượng nào cả. Đức Phật không hề "mổ xẻ" cái tánh không đó trên mặt trí thức để giải thích cho A-nan-đà mà chỉ cho biết đấy là một thể dạng hay một kinh nghiệm cảm nhận mà thôi. Nếu nói theo D.T. Suzuki thì sự "cảm nhận phi-đối-tượng" ấy cho thấy Đức Phật đã hội nhập và đã trở thành MỘT với cái tri thức trống không tuyệt đối và tối thượng bên trong của chính Ngài.

Thế nhưng nếu thuyết phục một người tu tập bình dị như chúng ta hãy cứ hội nhập với cái tri thức trống không của chính mình và để trở thành MỘT với nó thì quả rất khó, bởi vì nếu không hiểu được tánh không là một phương tiện mang lại sự giải thoát mà chỉ nhìn thấy khía cạnh tiêu cực tức là sự trống không của nó, thì nhất định sẽ khiến cho chúng ta khó tránh khỏi phải sợ hãi. Dù cho không sợ hãi đi nữa thì chúng ta cũng có thể sẽ cảm thấy hoang mang và lo lắng, bởi vì chúng ta không đủ khả năng để cảm nhận được sự trống không tự tại ấy trong tâm thức của chính mình, mà lại xem nó như là một đối tượng bên ngoài để hội nhập vào đấy, tương tự như phải nhảy vào một cái hố trống không và sâu thẳm. Có thể cũng vì lý do đó mà các vị đại sư trong quá khứ thuộc các tông phái và học phái khác nhau đã cố gắng tìm đủ mọi cách để lấp đầy cái hố ấy, nói cách khác là cụ thể hóa "điều bí ẩn" ấy, tức

là cái MỘT trong bài viết của D.T. Suzuki hay cái "tánh không tuyệt đối và tối thượng" nêu lên trong bài *Kinh ngắn về Tánh Không*, nhằm để biến nó trở thành một cái gì đó mang tính cách "tích cực" hơn. Nói một cách khác là khoác lên cho tánh không một chiếc áo mới dễ nhận thấy và nắm bắt hơn cho một số người tu tập. Chiếc áo ấy có thể mang tên là Bản-thể-của-Phật, Như Lai Tạng, Phật Tính, Chân Như, Hiện Thức, v.v... Triết học Tây Phương gọi phương pháp này là cách "vật thể hóa" (chosification, reification, objectification...) các khái niệm trừu tượng.

Sau đây là một thí dụ khác về cách "vật thể hóa" khái niệm Bản-thể-của-Phật, tìm thấy trong *Như Lai Tạng Kinh* (*Tathagatagharbha-sutra*) và trong tập *Bảo Tính Luận (Uttaratantra-sastra còn gọi là Ratnagotravibhaga)* là hai trong số các văn bản nòng cốt đưa đến sự hình thành của Kim Cương Thừa, đấy là chín phương cách so sánh Bản-thể-của-Phật nhằm biến nó trở thành cụ thể hơn:

Bản-thể-của-Phật (Tathagatagarbha) tương tự như:

1- Một pho tượng Phật bên trong một đoá hoa sen héo úa

2- Mật ngọt giữa một bầy ong

3- Một hạt giống bên trong chiếc vỏ cứng

4- Vàng ròng dấu trong đống rác

5- Một kho tàng chôn kín dưới mặt đất

6- Một mầm cây bên trong hoa quả

7- Một pho tượng Phật trong đống giẻ rách

8- Một vị lãnh đạo tương lai trong bụng của một phụ nữ xấu xí và nghèo nàn.

9- Một pho tượng bằng kim loại quý bên trong một một khối đất sét.

Pho tượng Phật, mật ngọt hay vàng ròng... chính là cái "tánh không tuyệt đối và tối thượng" nằm bên trong mọi hiện tượng hư ảo và vô thường trong thế giới, từ một hạt bụi cho đến toàn thể vũ trụ.

Thật vậy nếu bảo một người nào đó hãy chuyên cần tu tập để đạt được thể dạng "tánh không tuyệt đối và tối thượng" hay "tánh không của tánh không" thì nhất định sẽ rất khó để chinh phục họ bởi vì có thể họ sẽ không hiểu đấy là gì. Thế nhưng nếu bảo họ là sẽ đạt được Bản-thể-của-Phật hay Phật Tính hầu giúp họ trở thành Phật thì may ra có thể thuyết phục họ dễ dàng hơn.

Bures-Sur-Yvette,11.12.12

Hoang Phong chuyển ngữ

Giải mã bí ẩn trong bia minh

“Nhân Thọ xá lợi tháp” cổ nhất Việt Nam

Tuấn Linh

Sau một thời gian nghiên cứu, phân tích, những bí ẩn ghi chép trong tấm văn bia cổ được phát hiện tại Bắc Ninh (được xem là cổ nhất Việt Nam) đã được “giải mã”...

Bia cổ là minh văn “Nhân Thọ xá lợi tháp”

Đầu tháng 8/2012, Bảo tàng tỉnh Bắc Ninh đã phát hiện và sưu tầm được hai cổ vật độc đáo ở chùa Thiền Chúng (Thuyền Chúng), huyện Long Biên, xứ Giao Châu xưa, trong đó có một tấm bia đá có từ năm 601, được đánh giá là cổ nhất Việt Nam. Đặc biệt là những văn tự ghi trên bia thuộc loại “khó hiểu” nên nội dung của văn bia viết gì vẫn là điều bí ẩn.

Tuy nhiên, tại một công trình nghiên cứu trình bày tại Hội nghị thông báo khảo cổ học toàn quốc mới đây, Thạc sĩ Phạm Lê Huy, Giảng viên Khoa Đông Phương học, Đại học KHXH&NV (thuộc ĐHQGHN) cho biết đã giải mã được những bí ẩn ghi trên văn bia.

Theo Thạc sĩ Phạm Lê Huy, nội dung ghi trong văn bia gồm có tổng cộng 133 chữ,

được chia làm 13 dòng. Sau khi giải mã chữ viết, có thể thấy nội dung văn bia trên như sau:

“1. Xá lợi tháp minh văn (Nguyên văn trong bia là: Xá lợi tháp hạ minh - CPLO)

2. Duy Đại Tùy Nhân Thọ nguyên niên tuế thứ Tân Dậu thập nguyệt

3. Tân Hợi sóc thập ngũ nhật Ất Sửu

4. Hoàng đế phổ vi nhất thiết pháp giới u hiển sinh linh cẩn

5. ư Giao Châu Long Biên huyện Thiền Chúng tự phụng an xá lợi

6. kính tạo linh pháp nguyện

7. Thái Tổ Vũ Nguyên Hoàng đế, Nguyên Minh Hoàng Hậu, Hoàng đế, Hoàng

8. hậu, Hoàng thái tử, chư vương tử tôn đẳng, tịnh nội ngoại thần

9. quan, viên cập dân thứ, lục đạo, tam đồ nhân, phi nhân đẳng

10. Sinh linh thế thế trị phật văn pháp, vĩnh ly khổ không, đồng

11. thăng diệu quả

12. Sắc tứ Đại đức Tuệ Nhã pháp sư, Lại bộ Vũ kỵ úy

13. Khương Huy tống xá lợi ư thử khởi pháp”.

Tấm văn bia cổ nhất được phát hiện tại Bắc Ninh được xác định là minh văn "Nhân Thọ xá lợi tháp".

Qua so sánh, có thể nhận thấy văn bia trên có nội dung về cơ bản giống với “Nhân Thọ xá lợi tháp” có niên đại 601 đã được phát hiện tại Trung Quốc.

Tuy nhiên, bên cạnh đó, văn bia cổ ở Bắc

Ninh vẫn có một số điểm khác biệt so với văn bia phát hiện ở Trung Quốc.

Trong văn bia cổ ở Bắc Ninh, dòng đầu tiên ghi chữ “Xá lợi tháp minh”, trong khi đó, một số minh văn phát hiện ở Trung Quốc lại ghi là “Xá lợi tháp hạ minh” hoặc không ghi tiêu đề. Vị trí khắc dòng tiêu đề cũng khác nhau ở từng bia, có cái ghi dòng đầu, có cái ghi dòng cuối.

Ngoài ra, trong khi các minh văn khác chỉ có phần chính văn thì ở văn bia cổ ở Bắc Ninh lại có ghi thêm phần chú thích “sắc sứ” là “Đại đức Tuệ Nhã pháp sư” và “Vũ kỵ úy Khương Huy”. Minh văn Thanh Châu (Trung Quốc), ngoài 2 “sắc sứ” là “Đại đức Trí Năng” và “ Vũ kỵ úy Lý Đức Kham còn ghi thêm tên 2 người tùy tùng (tòng giả) và 2 viên chức Tư mã và Lục sự tham quân của Thanh châu. Đối chiếu với chiếu thư của Tùy Văn Đế, có thể xác định: “Đại đức Tuệ Nhã pháp sư” và “Đại đức Trí Năng” là 2 trong số 30 sa môn được Tùy Văn Đế cử về địa phương, còn Khương Huy và Lý Đức Kham là 2 “tản quan” tháp tùng.

Bên cạnh đó, việc nắp bia và bia được kết dính bằng một chất đặc biệt cũng được phát hiện tại Trung Quốc. Sự thống nhất trong nội dung minh văn với các tấm bia tìm được tại Trung Quốc cũng như sự trùng khớp thông tin (ngày 15 tháng 10 năm 601, xây tháp tại chùa Thiền Chúng ở Giao Châu) với các tư liệu khác như “Quảng hoằng minh tập” và “Cảm ứng lục” có thể khẳng định: Tấm bia vừa được tìm thấy tại Bắc Ninh chính là minh văn “Nhân Thọ xá lợi tháp” được khắc cùng

với sự kiện xây dựng tháp xá lợi tại chùa Thiền Chúng ở Giao Châu năm 601.

Tư liệu lịch sử quý giá

Đánh giá về giá trị và ý nghĩa lịch sử của tấm văn bia cổ vừa được phát hiện và giải mã ở Bắc Ninh, Thạc sĩ Phạm Lê Huy khẳng định: Đây là nguồn tư liệu kim thạch quý giá, bên cạnh bia Trường Xuân và tấm bia phát hiện ở khu vực Vạn Xoan trước đây, đã giúp các nhà nghiên cứu rõ hơn về tình hình chính trị, quan hệ ngoại giao, lịch sử Phật giáo tại Việt Nam giai đoạn thời Tiền Lý. Liên quan đến lịch sử Phật giáo, nó còn giúp chúng ta nhận thức hoàn chỉnh hơn về hoạt động xây dựng tháp xá lợi và các tín ngưỡng xung quanh trong thời Tùy - Đường.

Bia cổ và liễn phát hiện ở Bắc Ninh được đánh giá là nguồn tư liệu lịch sử vô cùng quý giá.

Không chỉ có ý nghĩa đối với Việt Nam, tấm bia cổ Bắc Ninh cũng là nguồn tư liệu quý giá giúp nâng cao hiểu biết của giới học giả Trung Quốc và Nhật Bản về hoạt động xây dựng "Nhân Thọ xá lợi tháp" nói riêng cũng như chính sách Phật giáo của nhà Tùy nói chung. Cụ thể: Nó giúp xác định địa điểm xây dựng tháp xá lợi tại Giao Châu (chùa Thiền Chúng), sứ giả hộ tống (Tuệ Nhã pháp sư, Vũ kỵ úy Khương Huy), tái xác nhận cách thực hiện,...

Ngoài ra, tấm văn bia cổ ở Bắc Ninh cũng là tài liệu bổ sung cho nghiên cứu lịch sử giao thông thời Bắc thuộc. Cụ thể: Chiếu thư của Tùy Đế phát ra vào ngày 16 tháng 3, ước hẹn các địa phương cùng hạ thổ xá lợi vào ngày 15 tháng 10. Như vậy, nhà Tùy đã phải cân nhắc quãng thời gian cần thiết để sứ giả di chuyển từ kinh đo Đại Hưng (Trường An) đến các địa phương. Nói cách khác, quãng thời gian từ 124 ngày (kể từ ngày 16 tháng 3 đến 15 tháng 10) là quãng thời gian tối đa để di chuyển từ Trường An đến Giao Châu.

"Trước đây, qua nghiên cứu về trường hợp của khởi nghĩa Dương Thanh, chúng tôi đã tính toán di chuyển từ Trường An đến Giao Châu (An Nam Đô hộ phủ) mất khoảng 59 - 70 ngày nếu di chuyển bằng đường biển và dịch trạm, khoảng 124 ngày nếu di chuyển với tốc độ thông thường", thạc sĩ Phạm Lê Huy cho biết.

SỰ GIÁC NGỘ CỦA ĐỨC PHẬT

Thích Đồng Thành

Hơn năm trăm năm trước kỷ nguyên Tây lịch, vào một đêm thanh bình tháng Vesākha, khi tĩnh tọa trong tư thế kiết già dưới cội Bồ-đề, bên bờ sông Niliên-
thuyền, Thái tử Tất-đạt-đa (Siddhattha) đã chinh phục được các thế lực ma quân, tự thân thể nghiệm được thực tại của vũ trụ, chứng ngộ được chân lý tốithượng, thành tựu quả vị giác ngộ tối tôn trong cuộc đời. Đó là giây phút huy hoàng nhất trong cuộc đời của đức Phật, là một điểm son trong phả hệ truyền thừa của dòng họ Thích-ca, và là một trong những sự kiện hy hữu nhất trong lịch sử tôn giáo Ấn Độ. Chính trong giây phút đó Thái tử không còn là một chúng sanh bình thường mà Ngài đã trở thành một Bậc giác ngộ. Điều này đã minh chứng một sự thật cao quý rằng đức Phật không phải là một đấng tạo hóa, không phảilà thiên sứ, càng không phảilà vị cứu rỗi hay một nhà tiên tri, mà ngược lại Ngài là một con người như bao nhiêu con người khác, một chúng sanh như bao chúng sanh khác.

Điểm nổi bật ở Ngài là một tâm hồn thánh thiện, một khát vọng vô biên để tìm cầu chân lý, một ý chí kiêu hùng, một tinh thần quả cảm... Tất cả những phẩm tính cao đẹp đó đã hun đúc cho nhân cách và tâm nguyện tầm đạo của Ngài, để rồi trong đêm hôm ấy, ánh sáng giác ngộ bừng lên và khúc ca khải hoàn đã vang vọng tại Uruvelā, một

miền quê yên bình, hiền hòa thuộc vương quốc Ma-kiệt-đà lịch sử.

Truyền thống Phật giáo Nam truyền y cứ vào bộ *Đại sử* (Mahāvaṃsa, được biên soạn tại Tích Lan bắt đầu từ TK V TL) và cho rằng đức Phật thành đạo vào ngày trăng tròn tháng Vesākha (S. Vaiśākha). Lễ Tam hợp nhằm kỷ niệm ba sự kiện
đản sanh, thành đạo, và nhập Niết-bàn của đức Phật cũng được tổ chức vào ngày này. Trong khi đó, theo truyền thống Phật giáo Bắc truyền, đức Phật thành đạo vào ngày mồng 8 tháng Chạp. Sự khác biệt này có thể được giải thích như sau.
Theo kinh *Quá khứ hiện tại nhân quả* do ngài Cầu-na-bạtđà-la (Gunabhadra, 394-468) dịch vào TK V TL, vào đêm mồng 7 tháng Hai, đức Phật đã hàng phục các thế lực ma quân, thâm nhập diệu lý và thành tựu giác ngộ vào rạng sáng ngày mồng 8 tháng Hai. Thời điểm mồng 8 tháng Hai này được nhắc đến trong một số kinh, luận khác thuộc đại tạng Trung Hoa(1). Nếu chọn mùa Xuân là mùa đầu trong năm thì tháng Vesākha sẽ là tháng thứ hai trong âm lịch Ấn Độ. Riêng đối với người Trung Hoa, thứ tự các tháng trong âm lịch có sự thay đổi qua nhiều thời khác nhau. Theo giáo sư H. Nakamura, dưới thời nhà Châu (1123-256 Tr. TL) tại Trung Hoa, tháng 11 âm lịch được xem là tháng đầu trong một năm(2). Do vậy 'ngày
mồng 8 tháng Hai' nói trên lại tương ứng với ngày mồng 8 tháng Chạp trong âm lịch. Có thể rằng bản kinh này là văn bản chính mà cộng đồng Phật giáo Bắc truyền y cứ vào đó để xác định ngày thành đạo của đức Phật.

Trong *Đại đường tây vức ký*, ngài Huyền Trang có ghi lại rằng đức Phật thành chánh giác vào ngày mồng 8 tháng Phệ-xá-khư (Vaiśākha) theo lịch Ấn Độ, tương ứng với ngày mồng 8 tháng Ba của lịch nhà Đường (618-907) tại Trung
Hoa. Thượng tọa bộ cho rằng đức Phật thành đạo vào ngày rằm tháng Phệ-xá-khư, tương ứng với ngày rằm tháng Ba của lịch nhà Đường. Lúc ấy, đức Phật đã ba mươi tuổi, có nơi nói là ba mươi lăm tuổi(3). Như thế vào thời ngài Huyền Trang (TK VII TL), ngày kỷ niệm sự kiện thành đạo của đức Phật lại là ngày mồng 8 tháng Ba theo lịch của Đại Đường.

Khoảng thời gian sáu năm vân du học đạo và thực hành nhiều pháp tu khác lạ, với những bậc thầy khác nhau đã giúp cho Thái tử Tất-đạt-đa trực nhận được sự lầm lạc của lối tu khổ hạnh và giá trị cao tột của nếp sống Trung đạo. Việc
Ngài thọ dụng bát cháo sữa của nàng Sujāta là điểm khởi đầu cho sự chuyển biến toàn diện trong lối nhận thức cũng như phương pháp thực hành của Ngài. Sự chuyển biến đó lại được tiếp nối bằng lời nguyện cao cả, *"nếu không chứng đắc*
Bồ-đề vô thượng, dầu cho thịt nát xương tan, ta quyết không rời chỗ này"(4) đã báo hiệu cho một sự kiện hy hữu sắp xảy ra trong cuộc đời của Ngài. Sự kiện hy hữu đó được mở đầu bằng cuộc đối mặt giữa Ngài với các thế lực xấu ác, đó là
Ma vương và quyến thuộc của chúng trong khi Ngài đang tọa thiền dưới cội Bồ-đề tại Gaya. Nhiều văn bản Phật học đã diễn tả những cử chỉ, hành vi, ngôn từ hoặc cám dỗ,

hoặc dọa nạt, hoặc tấn công của ma quân, Ma vương cùng các kiều nữ của
chúng đối với Thái tử. Bộ *Đại sự* (Mahāvastu) ghi lại rằng nhiều đội quân của Ma vương với đủ loại vũ khí đã tấn công Thái tử(5). Chương giới thiệu của bộ *Bổn sanh luận* kể rằng Ma vương dùng thần thong hóa làm chín cơn bão như gió, mưa, cát, đá, vũ khí, v.v... để tấn công Thái tử, nhưng oai lực của Ngài đã biến những cơn bão đó thành hoa thơm, trầm hương, vòng trang sức(6)... Kinh *Phổ diệu* còn thuật lại việc các kiều nữ của Ma vương nghe theo lời cha đã đến để cám dỗ, mua chuộc Thái tử, nhưng sắc đẹp mỹ miều và âm thanh êm dịu, ngọt ngào không thể
lay chuyển được tâm hồn cao thượng của Ngài.

Cuối cùng, khi biết không thể chinh phục được Thái tử, Ma vương bèn bảo rằng chỗ ngồi để thành đạo không phải là chỗ để Thái tử ngồi, mà là chỗ của Ma vương vì công đức của Ma vương nhiều hơn công đức của Thái tử. Thái tử bèn hỏi Ma vương rằng lấy gì để làm chứng cho lời tuyên bố này. Ma vương bèn chỉ vào binh chúng hung hậu của mình và nói rằng có họ làm chứng. Rồi Ma vương bèn quay sang hỏi Thái tử đã có được công đức gì mà cầu thành Phật. Thái tử trả lời rằng trong
vô lượng kiếp Ngài đã thực hành các pháp Ba-la-mật để độ sanh, công đức ấy có thể giúp Ngài thành tựu đạo quả. Để chứng minh lời tuyên bố này, Ngài bèn
đưa tay phải chạm xuống đất, quả đất liền chấn động. Thấy vậy, Ma vương kinh sợ trước oai lực của Thái tử, khởi tâm kính phục và biến mất. Những sự kiện này đã được minh

họa trong các công trình điêu khắc và nghệ thuật Phật giáo tại Ấn
Độ. Những pho tượng Phật ngồi trong tư thế kết ấn xúc địa (bhūmi-sparśa-mudrā) cũng là những pho tượng phổ biến nhất tại các thánh tích Phật giáo.

Thái tử Tất-đạt-đa đã nhiếp phục các chướng ma, dù nội tâm hay ngoại cảnh, bằng chính đức độ và ý chí của mình. Ma vương, binh chúng, và quyến thuộc của họ đã thất bại trong việc phá hoại sự tu tập của Thái tử, nhưng tâm họ không hề khởi lên sự căm thù, phẫn nộ, mà ngược lại, họ cảm thấy kính phục Ngài bội phần. Đây chính là sự khác biệt giữa chiến thắng bằng gươm đao, vũ khí để đưa đến cảnh chết chóc, thù hận và chiến thắng bằng nghị lực, tình thương và tâm bao dung để dẫn đến sự chuyển hóa những vọng tưởng hoang dại và tà ngụy thành nhận thức chân chính và trong sáng.

Đối với các bậc thánh, niềm đam mê của họ không phải là những cảm giác dục lạc hay tiếng gọi của danh vọng; nỗi ưu tư của họ không phải là sự đe dọa, uy hiếp bằng bạo lực, cường quyền của kẻ khác, nhưng điều làm cho họ thao thức là lý tưởng sống, là chân ý nghĩa của cuộc sống. Với Thái tử Tất-đạt-đa, mục đích tối hậu trong sự tầm cầu của Ngài là sự thật đằng sau cảnh sanh, già, bệnh, chết, và đâu là nguyên nhân của vô thường, khổ đau. Chính trong đêm thành đạo,
Thái tử đã khám phá được sự thật ấy, truy nguyên được ngọn nguồn của khổ đau, và liễu ngộ được chân lý của vũ trụ.

Trong *Tăng chi bộ kinh* III, phẩm IX pháp, đức Phật đã kể lại cho gia chủ Tapussa và tôn giả A-nan về tiến trình chứng ngộ trong đêm thành đạo đó là chín cấp bậc thiền chứng từ sơ thiền cho đến diệt thọ tưởng định, gọi là *Chín cấp bực thiền chứng theo thứ lớp* (cửu thứ đệ định, bao gồm tứ thiền, tứ không và diệt thọ tưởng định). Ngài còn xác quyết rằng chỉ sau khi thuận thứ và nghịch thứ
chứng đạt và xuất khởi chin cấp độ thiền chứng này, Ngài thấy bằng trí tuệ, mọi lậu hoặc bị đoạn diệt, khi đó Ngài mới thành tựu Chánh đẳng chánh giác. Khả năng "thấy bằng trí huệ" này, theo *Đại kinh Saccaka* (Trung bộ I) và kinh *Dạy Vacchagotta về Tam Minh* (Trung Bộ II) chính là Tam minh (tevijjā), tức Túc mạng
minh (Pubbenivāsānussati), Thiên nhãn minh (Cutūpapātañāṇa), và Lậu tận minh
(Āsavakkhaya-ñāṇa). Theo *Đại kinh Saccaka*, sau khi chứng đắc bốn thiền chứng từ sơ thiền đến tứ thiền, đức Phật tiếp tục chứng đắc được Tam minh, tức
ba loại thắng trí. Một số văn bản khác ghi lại rằng vào canh đầu, canh giữa, và canh cuối(7) của đêm thành đạo, Thái tử Tất-đạt-đa tuần tự chứng đắc ba loại thắng trí là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh, và Lậu tận minh(8).

Kinh tạng Nikāya thường nói đến sáu loại thắng trí (abhiññā, cũng gọi là lục thông) mà đức Phật (Đại kinh sư tử hống, Trung bộ kinh I) và các đệ tử của Ngài (Tương ưng II, Thiên nhân duyên, chương Tương ưng Ca-diếp) đã chứng đắc sau khi thành tựu được các cấp bậc thiền chứng trong Phật giáo, đó

là Thần túc thông, Thiên nhĩ thông, Tha tâm thông, Túc mạng thông, Thiên nhãn thông, và Lậu tận thông. Đây chính là sáu năng lực thù thắng, là kết quả tự nhiên của công năng thiền định chân chính. Ba loại thắng trí sau cùng chính là ba loại trí tuệ siêu thế mà đức Phật đã thành tựu trong đêm thành đạo. Túc mạng minh là loại trí
mà nhờ đó đức Phật nhớ biết vô số kiếp sống của Ngài trong quá khứ với tất cả mọi chi tiết về danh xưng, chủng tộc, dòng họ, thọ mạng, và ngay đến cả việc thọ dụng thực phẩm, những cảm thọ sanh khởi, v.v... Trong kinh *Sa môn quả* (Trường Bộ I) đức Phật đã nói về thắng trí này qua ẩn dụ một người đi từ làng này qua làng
khác, và anh ta nhớ rõ tất cả những chi tiết, đặc điểm của mỗi ngôi làng như thế. Thiên nhãn minh là trí nhận biết, thấu rõ hành nghiệp nhân quả trong vòng sanh tử của vô số chúng sanh. Với trí này, đức Phật cũng thấy được những sự việc đang diễn ra cách Ngài rất xa, dù bị ngăn cản bởi các chướng vật. Kinh điển ghi lại rằng sau khi thành đạo tại Gaya, đức Phật dùng thiên nhãn này thấy năm anh em tôn giả Kiều-trần như đang trú tại Ba-la-nại (kinh Thánh cầu, Trung bộ I); hay khi đang trú tinh xá Kỳ Viên, Ngài cũng dùng thiên nhãn thấy mẹ của Nanda cúng dường vật thực cho hội chúng của hai tôn giả Xá-lợi-phất và Mục-kiềnliên (Tăng chi bộ, chương Sáu pháp, phẩm Chư thiên). Lậu tận minh chính là trí tuệ viên mãn, có khả năng đoạn trừ mọi phiền não nhiễm ô, tận diệt vô minh,
thành tựu sự giác ngộ và giải thoát toàn triệt. Khi thành tựu trí này, hành giả trực nhận được nguyên lý Tứ thánh đế cũng như nguồn

gốc, nguyên nhân, và con đường đưa đến sự đoạn tận các lậu hoặc. Khi đó *"tâm của vị ấy thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự than đã giải thoát như vậy, khởi lên sự hiểu biết: Ta đã giải thoát. Vị ấy biết: Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm; sau đời hiện tại, không có đời sống nào khác nữa"*(9) (kinh Sa môn quả - Trường bộ I). Trong ba loại trí này, hai loại trí đầu giúp cho hành giả thấu hiểu mọi sự thật về nguyên lý nghiệp và tái sanh, trong khi đó loại trí sau cùng chính là một sự chuyển hóa tâm thức toàn triệt.

Thông thường Lậu tận minh được xem là một khả năng hoạt hiện tách rời với các căn, dù rằng trong *Trung Bộ kinh I* đức Phật đã từng cho rằng không có sự khác biệt nhiều giữa tuệ (paññā) và thức (viññāṇa) (Đại kinh phương quảng). Những ai còn có tư tưởng về sự lưỡng phân giữa đời sống thường nhật và kinh nghiệm giải thoát thì người ấy cũng sẽ chấp nhận sự lưỡng phân giữa thức và tuệ.
Theo nghĩa đen, Lậu tận minh (Āsavakkhaya-ñāṇa) là trí huệ có khả năng đoạn trừ mọi lậu hoặc phiền não. Phiền não vốn là sản phẩm của tâm thức si ám và cũng là đối tượng của thức. Khi một hành giả chứng đắc Lậu tận minh, tâm vị ấy trong sáng, thuần tịnh, không còn sinh khởi lậu hoặc. Tuy nhiên, bản thân vị ấy không khởi tâm phân biệt mình với các chúng sanh khác (còn trong trạng thái nhiễm ô), nên xét về ý nghĩa đạo đức thì trí lậu tận này mang tính bất nhị, nhưng nếu căn
cứ vào nghĩa siêu hình thì nó không thể được xem là bất nhị. Quá trình chứng đắc Lậu tận minh được xem như một quá trình chuyển

hóa tâm thức từ mê sang giác, từ khổ sang lạc. Một khi đã vượt thoát mọi hệ lụy khổ đau, tâm của hành giả cảm thấy như thể được tái sanh trong một cảnh giới thuần tịnh, trong sáng, và chính trạng thái thuần khiết đó của tâm đã kết tụ trong con người của vị ấy một tri kiến như thật về vạn hữu.

Theo tác phẩm *Phật sở hành tán*, sự giác ngộ của đức Phật được nhận biết qua ba cách khác nhau: 1) Sự giao cảm của vũ trụ với sự kiện thành đạo: trái đất chấn động, mưa hương thơm tuôn xuống từ bầu trời không mây, hoa thơm nở tươi thắm, trái ngọt chín rộ dầu chưa đến mùa, các loại hoa báu như hoa ma-ha-mạn-đà-la tuôn rải từ trong hư không để cúng dường Bậc đại giác; 2) Chư thiên các cõi trời xưng tán oai đức của Ngài và rải hoa thơm cúng dường; 3) Loài người trong nhân gian cảm thấy an bình và hoan hỷ khôn cùng(10). Đối với đức Phật, Ngài đã tự xác chứng sự giác ngộ của mình qua lời tuyên thuyết đầu tiên ngay sau ngày thành đạo. Thông thường hai bài kệ số 153 và 154 trong kinh *Pháp cú* được xem là lời tuyên thuyết đầu tiên, là một khúc ca khải hoàn của đức Phật
ngay sau khi thành đạo:*"Ta lang thang trong vòng luân hồi qua bao kiếp sống, tìm mãi mà không gặp kẻ làm nhà; Đau khổ thay kiếp sống cứ tái diễn mãi! Hỡi kẻ làm nhà! Nay ta gặp được ngươi rồi; Ngươi không thể làm nhà nữa. Cột và đòn tay của ngươi đều gãy cả, nóc và xà nhà của ngươi đã tan vụn rồi; Ta đã chứng đắc Niết bàn, bao nhiêu dục ái đều dứt sạch"*(11). Khi chú giải *Trường bộ kinh*, ngoài hai bài kệ này, luận sư Phật Âm (Buddhaghosa) còn nói đến một bài kệ rất

quan trọng khác được ghi lại trong *Đại phẩm* (Mahāvagga, thuộc Luật tạng Nam truyền).

Theo *Đại phẩm*, ngay sau khi giác ngộ, đức Phật đã tọa thiền suốt bảy ngày dưới cội Bồ-đề để tận hưởng niềm an lạc của sự giải thoát. Vào mỗi canh trong đêm, Ngài quán chiếu, suy nghiệm về sự sanh khởi và hoại diệt của mười hai chi phần duyên khởi, khởi đầu từ chi vô minh và kết thúc bằng chi Lão, tử, sầu, bi, khổ, ưu, não. Vô minh là nhân duyên khởi đầu cho một chuỗi nhân duyên của sanh tử khổ đau. Khi vô minh diệt thì các chi phần khác theo đó mà diệt, và cuối cùng đưa đến sự đoạn diệt khổ đau. Sau khi quán chiếu như thế, trong canh đầu đức Phật đã thốt lên lời cảm hứng rằng: *"Thật vậy, khi các pháp đã hiện ra rõ ràng đối với một Bà-la-môn(12) đang tinh cần tu tập thiền định thì tất cả các nghi hoặc trong vị ấy đều biến mất, vị ấy hiểu rằng mọi việc đều có nguyên nhân."* Vào canh giữa, sau khi quán chiếu về lý duyên khởi theo hai chiều như thế, đức Phật thốt lên lời cảm hứng rằng: *"Thật vậy, khi các pháp đã hiện ra rõ rang đối với một Bà-la-môn đang tinh cần tu tập thiền định thì tất cả các nghi hoặc trong vị ấy đều biến mất, vì vị ấy hiểu rõ sự hoại diệt của các duyên."* Vào canh cuối, sau khi quán chiếu lý duyên khởi theo trình tự như trên, Ngài đã thốt lên cảm hứng rằng: *"Thật vậy, khi các pháp đã hiện ra rõ ràng đối với một Bà-la-môn đang tinh cần tu tập thiền định thì tất cả các nghi hoặc trong vị ấy đều biến mất. Vị ấy tiêu diệt được binh chúng của Ma vương, cũng ví như ánh mặt trời tỏa chiếu giữa không gian."*(13) Sự kiện này cũng được

ghi lại trong phẩm đầu tiên của kinh *Phật tự thuyết* (Tiểu bộ kinh) và *Ngũ phần luật.*(14) Những đoạn trích dẫn trên trong *Đại phẩm* đã phần nào cho thấy tính nguyên thủy của tác phẩm này thông qua lời
tuyên thuyết đầu tiên của đức Phật. Đoạn kệ trên ghi lại danh xưng Bà-la-môn (brāhmaṇa) để chỉ cho đức Phật, một bậc giác ngộ chứ không dùng danh xưng Như Lai (Tathāgata) hay đức Thế Tôn (Bhagavat) như sau khi hội chúng của Ngài được
hình thành. Một điểm đáng chú ý khác là duyên khởi là nguyên lý mà đức Phật đã trực nhận và suy nghiệm ngay sau khi Ngài đã thành đạo. Từ những mô tả khái quát và đơn giản trong các bản kinh nguyên thủy, giáo lý này về sau đã được diễn giải
rất chi tiết trong hầu hết các bộ luận của nhiều truyền thống Phật giáo, và nó cũng được xem là một trong những giáo lý độc đáo nhất trong hệ thống triết học Phật giáo(15).

Những gì mà đức Phật giác ngộ đã được Ngài trình bày cô đọng trong kinh *Chuyển pháp luân*, bài kinh đầu tiên mà Ngài đã giảng thuyết cho năm anh em tôn giả Kiều-trần-như tại Lộc Uyển. Sự khác nhau trong những bài kinh nói về bản chất và nội dung của sự giác ngộ của đức Phật cho thấy rằng tùy theo căn cơ của thính chúng cũng như tùy thuộc vào mục đích nhắm đến của mình, đức Phật đã mô tả, trình bày bản chất sự giác ngộ của Ngài bằng nhiều cách khác nhau. Tuy mang tính
đa dạng và phổ quát, giáo lý của đức Phật đều nhằm đưa hành giả về một điểm hội tụ chính yếu, đó là sự từ bỏ tất cả những giáo điều, những luận lý triết học hay tâm học đa

phức để trở về với sự an tịnh của nội tâm, để thấy tánh như thật của vạn hữu. Từ kinh nghiệm giác ngộ của mình, đức Phật đã nhận ra rằng Pháp mà Ngài đã chứng ngộ trong đêm thành đạo có một giá trị vô song, một thẩm quyền tối thượng. Ngài xem Pháp ấy là nơi đáng y chỉ nhất và đáng cung kính nhất. Sau khi thành đạo, đức Phật tọa thiền dưới gốc cây Ajapāla Nigrodha và khi đó Ngài khởi lên suy nghĩ rằng thật là một điều khó khăn nếu như sống mà không có nơi để nương tựa, để cung kính. Rồi Ngài lại suy nghĩ rằng để thành tựu đầy đủ năm phần pháp than (giới, định, tuệ, giải thoát, và giải thoát tri kiến), Ngài nên cung kính, tôn trọng, và sống y chỉ vào một Sa-môn, Bà-la-môn nào đó. Tuy nhiên, sau khi quán sát khắp nơi, Ngài nhận thấy trong thế giới loài người và chư thiên không có một ai có đầy đủ các phẩm tính giác ngộ như Ngài. Cuối cùng Ngài
đã quyết định cung kính, tôn trọng, và sống y chỉ vào Pháp mà Ngài chứng ngộ trong đêm thành đạo. Chính nhờ vào Pháp đó Ngài đã thành chánh đẳng giác (Chương Tương ưng phạm thiên, Tương Ưng I).

Nếu nhìn nhận một cách khách quan, giáo pháp mà đức Phật đã tuyên thuyết phát xuất từ kinh nghiệm giác ngộ của Ngài không phải là những giáo điều cố định và bất biến, mà ngược lại nó luôn thuận hướng theo sự vận hành chung trong lịch sử tiến hóa tư tưởng của nhân loại. Một hệ triết lý thực tiễn luôn là động lực tích cực cho sự phát triển liên tục và không giới hạn của tri thức. Đây là trường hợp xảy ra trong lịch sử triết học Phật giáo. Sự xuất hiện hàng loạt các hình thái tư tưởng dựa trên nhiều quan điểm tông phái

khác nhau đã giúp cho Phật giáo đáp ứng với nhu cầu tri thức của xã hội trong mỗi giai đoạn lịch sử cố
định. Khi nhìn lại những chặng đường tiến hóa của nền văn minh nhân loại, có thể người ta cho rằng tôn giáo thường là một chướng ngại cho sự phát triển nhận thức của loài người. Song, quan điểm này không thể áp dụng đối với Phật giáo, bởi lẽ Phật giáo không phải là một tôn giáo của giáo điều và thần khải, mà là một triết lý, hay đúng hơn là nghệ thuật sống và cảm nhận chân giá trị của cuộc sống theo tinh thần ôn hòa và cởi mở. Nhờ vào đặc tính ôn hòa và cởi mở này, những mâu thuẫn hay đối nghịch giữa tôn giáo và trí thức, hay tôn giáo và khoa học hầu như không xuất hiện trong các quốc gia Phật giáo.

Nếu như giây phút đản sanh của đức Phật là một điềm lành báo hiệu cho một sự kiện lớn trong vương quốc Ca-tỳ-la nói riêng và xã hội Ấn Độ nói chung; sự kiện Thái tử Tất-đạt-đa từ bỏ mọi danh vọng của cuộc đời để âm thầm ra đi trong đêm dài vô tận đã thể hiện một hành động phi thường của một tâm hồn quảng đại và
cương nghị; thì sự kiện thành đạo của đức Phật chính là một sự thành tựu cao tột, là niềm vinh quang nhất trong cuộc đời của Ngài. Tất-đạt-đa (người thành tựu mọi ước nguyện của mình), Thích-ca Mâu-ni (bậc thánh của dòng họ Thíchca),
đức Thế Tôn (bậc tôn quý trong cuộc đời)... tất cả những danh xưng cao cả, những thánh hạnh cao đẹp, những phẩm tính siêu phàm nhất của đức Phật đã được thành tựu và hiển

lộ trọn vẹn ngay trong giây phút huy hoàng ấy. Đối với truyền thống
Bắc truyền, vương quốc chánh pháp của đức Phật được thiết lập và thành tựu trang nghiêm ngay sau ngày thành đạo của Ngài. Các bậc Bồ-tát, chư thiên các cõi trời, phi nhân trong các cõi từ hằng hà sa thế giới đã vân tập về để đón mừng giây phút thiêng liêng, hy hữu nhất, để lắng nghe những pháp thoại vô ngôn của đức Phật. Thời gian và không gian, tư duy và ngôn ngữ dường như đã hòa quyện
vào nhau trong ánh sáng giác ngộ thuần khiết của đức Phật. Trong trái tim của mỗi người con Phật, ánh sáng giác ngộ từ hàng nghìn năm trước vẫn còn đó, vẫn ngời sáng mãi, tươi hồng mãi, để xua tan mọi vọng tưởng đảo điên, để sưởi ấm
những con tim giá lạnh đang chìm sâu trong băng tuyết của vô minh, mang đến cho họ một niềm tin tươi sáng, một nguồn động lực vô biên, thôi thúc họ tìm về một nếp sống cao thượng và tươi sáng trong cuộc đời.

CHÚ THÍCH:
1 *Quá khứ hiện tại nhân quả* kinh, T3n189, tr. 641b. Bồ-tát xứ thai kinh, quyển 7, T12n384, tr. 1058b. Tát-bàđa tỳ-ni bà-sa, quyển 2, T23n1440, tr. 510b. *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh tùy sớ diễn nghĩa sao*, quyển 6, T36n1736, tr. 42c.
2. H. Nakamura, *Gotama Buddha*, Tokyo: Kosei Publishing, 2000, p. 187
3. *Đại đường tây vức ký*, T51n2087, tr. 916b.
4. *"Ngã kim nhược bất chứng, vô thượng đại Bồ-đề, ninh khả toái thị thân, chung bất khởi thử toà."* Phương quảng đại trang nghiêm kinh, q. 8, T3n187, tr. 588a.

5. E. J. Thomas, *The Life of Buddha as Legend and History*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1992, p. 74
6. J.S. Strong, *The Buddha: A Short Biography*, Oxford: One World, 2002, p. 71.
7. Trong sinh hoạt dân gian Ấn Độ, thời gian một đêm được chia làm ba canh: đầu, giữa, và cuối, cũng gọi là sơ dạ, trung dạ, và hậu dạ. Canh đầu gồm ba giờ ngay sau khi mặt trời lặn. Canh giữa gồm ba giờ lúc nửa đêm. Canh cuối gồm ba giờ trước khi mặt trời mọc.
8. J.S. Strong, Sđd, tr. 73-75.
9. Bản dịch của HT. Thích Minh Châu
10. *Phật Sở Hành Tán*, quyển 3, T4n192, tr. 28a-b.
11. Bản dịch của HT. Thích Thiện Siêu
12. Trong Phật tự thuyết (Udāna, I, 5) thuộc Tiểu bộ kinh, đức Phật nêu lên định nghĩa về danh xưng Bà-la-môn theo quan điểm của Ngài như sau: những ai đã đoạn trừ các ác pháp, có chánh niệm, điều phục các kiết sử và thành tựu giác ngộ, thì họ là những Bà la môn chân chính trên thế gian này.
13. I.B. Horner, *The Book of the Discipline*, vol. IV, Oxford: The Pali Text Society, 1992, pp. 2-3.
14. *Ngũ phần luật*, T22n1421, tr. 102c-103a.
15. Nguồn gốc và sự phát triển của giáo lý này được trình bày chi tiết trong D.J. Kalupahana, *Causality: The Central Philosophy of Buddhism*, Honolulu: The University Press of Hawaii, 1975.

THIỀN SƯ KHÁNH ANH (1895-1961)

ĐÀO ĐỨC NHUẬN

Thiền sư Khánh Anh là một danh tăng của Phật giáo Việt Nam đã có những đóng góp tích cực cho công cuộc chấn hưng, phát triển và thống nhất Phật giáo Việt Nam trong 3 thập niên 30, 40 và 50 của thế kỷ XX.

NHỮNG THÁNG NGÀY TRÊN QUÊ HƯƠNG

Qua những tài liệu chúng tôi sưu tập được không thấy tài liệu nào nói rõ về quãng đời thơ ấu của thiền sư Khánh Anh, thậm chí đến tên tuổi song thân của Ngài cũng không được ghi lại. Chúng ta chỉ biết một cách sơ lược về quãng đời thơ ấu của Ngài có liên quan đến việc học chữ nho tại quê nhà, đó là tin tức cho biết thuở nhỏ Ngài học chữ nho với thầy Phan Đình Đạm và được thầy đặt tên tự là Duy Dương và một số thông tin khác có liên quan đến việc tu tập của thiền sư tại quê nhà mà thôi.

Thiền sư Khánh Anh tên là Võ Hóa, còn có tên là Võ Bổng. Ngài sinh năm 1895 (Ất Mùi) tại xóm Lâm Môn, ấp Lương Nông, xã Thi Phổ Nhì, tổng Lại Đức, nay là xã Đức Thạnh, huyện Mộ Đức, tỉnh Quảng Ngãi.

Ông nổi tiếng thông minh và có trí nhớ tốt. Như ở trên đã nói, ông học chữ nho với

thầy Phan Đình Đạm và có lẽ ông cũng đã được đọc nhiều sách cần thiết của nhà nho vì có tài liệu nói Ngài có "thế học" cao (thế học tức cái học ngoài đời dùng để thi cử). Vậy mà khoa thi Hương năm Nhâm Tí (1912) lúc này Ngài đã 17 tuổi và các khoa kế tiếp (Ất Mão, 1915 và Mậu Ngọ, 1918) được tổ chức tại trường thi Bình Định đều không thấy nhắc đến việc Ngài có tham dự các khoa thi này hay không. Có thể vì Ngài đã có cái nhìn sâu sắc về lẽ vô thường của đời sống thế tục nên Ngài đã không màng đến thi cử công danh mà chỉ học cho có một số vốn cần thiết để tìm hiểu về giáo lý của nhà Phật mà thôi.

Ngày 09-5-1916 (8/4 Bính Thìn) Ngài quy y Tam bảo tại chùa Cảnh Tiên, xã Nghĩa Thương, huyện Tư Nghĩa. Thiền sư trụ trì chùa Cảnh Tiên là giáo thọ của Phật giáo Quảng Ngãi, Hòa thượng Ân Tịnh-Tổ Liên-Hoằng Thanh, ban cho pháp danh là Chân Húy. Một năm sau, ngày 28-5-1917 (8/4 Đinh Tị) Ngài xuất gia tại chùa Quang Lộc của thiền sư Ấn Tham-Tổ Văn- Hoằng Phúc, được Hòa thượng bổn sư Hoằng Phúc ban pháp tự là Đạo Trân.

Ngày 02-5-1920 (14/3 Canh Thân) Ngài thọ Đại giới đàn tại chùa Phước Quang thuộc phố nhỏ Thu Xà, huyện Tư Nghĩa do Hòa thượng Tăng cang Ấn Kim-Tổ Tuân-Hoằng Tịnh làm đàn đầu. Trong kỳ thọ Đại giới đàn này Ngài đã tỏ ra là một tăng sinh xuất sắc trúng tuyển thủ sa di và đã được Hòa thượng Tăng cang Hoằng Tịnh ban lời khen ngợi.

Ngày 15-5-1921 (8/4 Tân Dậu) Ngài thọ cụ túc giới tại chùa Khánh Long nằm cạnh dòng sông Vệ về phía biển và được ban pháp

hiệu Khánh Anh nối pháp đời thứ 40 dòng thiền Lâm Tế Chúc Thánh.

Sau khi xuất gia vào năm 1917, Ngài được 2 người cậu là thiền sư Diệu Ngộ (Nguyễn Tờn) làm giám tự chùa Quang Lộc dạy cho *Tì ni nhật dụng thiết yếu tập*, *Sa di chú giải, Cảnh sách chú giải* và thiền sư Huệ Pháp (Nguyễn Lộ) dạy về *Quy nguyên trực chỉ* tại các chùa Hưng Thịnh và Phổ Quang.

HOẰNG DƯƠNG PHẬT PHÁP TRÊN ĐẤT NAM KỲ

*** Từ vai trò của một giảng sư Phật học:**

Với tư chất thông minh và nhờ có căn bản về Hán học, lại được sự rèn cặp tận tình về Phật pháp của 2 người cậu là thiền sư Diệu Ngộ (Nguyễn Tờn) và thiền sư Huệ Pháp (Nguyễn Lộ), Ngài đã nghiên cứu và tiếp thu giáo lý nhà Phật một cách nhanh chóng và sâu sắc, và cũng nhờ vậy nên từ năm 30 tuổi Ngài đã nổi danh là một giảng sư Phật học tài ba.

Mộ danh Ngài, năm 1927, Ngài đã được chùa Giác Hoa tại Cái Dầy, tỉnh Bạc Liêu thỉnh về giữ vai trò Chánh thư ký và pháp sư giảng dạy Phật pháp do nhà chùa tổ chức. Vậy là Ngài đã từ giã quê hương Quảng Ngãi năm 32 tuổi để bắt đầu bước đường hoằng hóa Phật pháp tại miền đất phương Nam.

Năm sau, 1928, Ngài được mời dạy Phật pháp tại chùa Hiền Long, tỉnh Vĩnh Long.

Lúc nầy tên tuổi của Ngài đã được giới tu sĩ và cư sĩ tên tuổi đất Nam Kỳ để ý đến.

Năm 1933, Ngài cùng thiền sư Khánh Hòa, thiền sư Huệ Quang, thiền sư Pháp Hải thành lập Liên đoàn Học xã, tổ chức giáo dục Phật pháp dưới hình thức lưu động, mỗi nơi chỉ dừng 3 tháng bắt đầu từ chùa Long Hòa của thiền sư Huệ Quang ở Tiểu Cần, Trà Vinh qua chùa Thiên Phước của thiền sư Chính Tâm ở Trà Ôn, Vĩnh Long, đến chùa Viên Giác của các thiền sư Tâm Quang, Thiện Niệm ở Bến Tre. Rất tiếc chương trình này chỉ thực hiện được ở 3 nơi nói trên rồi chấm dứt vì không còn nơi nào có thể cáng đáng nổi vấn đề tài chánh để nuôi dưỡng số học tăng tham dự mỗi ngày mỗi đông.

Cuối năm 1934, Ngài và các thiền sư nói trên cùng một số cư sĩ Trà Vinh thành lập hội Lưỡng Xuyên Phật Học, đặt trụ sở tại chùa Long Phước, Trà Vinh với mục đích chủ xướng phong trào chấn hưng Phật giáo, hoằng dương Phật pháp, đào tạo tăng tài, đoàn kết nội bộ Phật giáo để đi đến thống nhất Giáo hội. Các Ngài đã vận động quý Phật tử có hằng tâm hằng sản ủng hộ tài chánh để mở các trường Phật học.

Các nhân vật chủ chốt lãnh đạo hội Lưỡng Xuyên Phật Học, gồm có:

Chánh hội trưởng: Thiền sư Thích An Lạc (chùa Vĩnh Trường, Mỹ Tho)

Chánh tổng lý: Thiền sư Huệ Quang (chùa Long Hòa, Trà Vinh)

Pháp sư: Thiền sư Khánh Anh, thiền sư Pháp Hải.

Năm 1935, các Ngài lại thành lập Phật học đường Lưỡng Xuyên, Ngài và các thiền sư Khánh Hòa, Pháp Hải, Liên Trì, Mật Thể (từ

Huế vào)... đều ở trong Ban Giảng Huấn. Tại Phật học đường này, Ngài là vị giảng sư nhận dạy nhiều giờ nhất và đảm trách nhiều môn học nhất.

Sau nhiều năm đào tạo, Phật học đường Lưỡng Xuyên đã là nơi xuất thân của các danh tăng trong hàng giáo phẩm lãnh đạo Phật giáo Việt Nam về sau này, như :

-Thiền sư Thích Hành Trụ (1904-1984) nguyên Tổng vụ trưởng Tổng vụ Tăng sự Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất.

-Thiền sư Thích Thiện Hòa (1907-1978), năm 1969 được tấn phong Phó Tăng Thống Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất (1969-1978)

-Thiền sư Thích Thiện Hoa (1918-1973) Viện trưởng Viện Hóa Đạo, Giáo Hội Phật Giáo Viêt Nam Thống Nhất (1966-1973).

-Thiền sư Thích Huyền Quang (1920-2008) Đệ tứ Tăng thống Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất (1992-2008)

-Thiền sư Thích Quảng Liên (1926-2009) nguyên Tổng vụ trưởng Tổng vụ Pháp sự Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất....

Ngoài việc dạy học, Ngài còn thường xuyên cộng tác với tạp chí Duy Tâm, cơ quan hoằng pháp của hội Lưỡng Xuyên Phật Học ra đời vào năm 1935 do thiền sư Huệ Quang làm chủ bút nhằm cổ xúy phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam sao cho tiến triển như tại Trung Hoa với công cuộc cải cách và chấn hưng Phật giáo của Thái Hư đại sư (1889-1947) và công cuộc cải cách Phật giáo tại Nhật Bản đương thời.

Năm 1940 làm Pháp sư dạy Phật pháp tại trường hạ chùa Thiên Phước, tỉnh Tân An.

Năm 1941 được mời làm giáo sư Phật học trong 3 tháng tại Đại giới đàn chùa Linh Phong, ở Tân Hiệp (nay thuộc huyện Châu Thành, Tiền Giang)

Đầu năm 1945, Ngài được thiền sư Huệ Quang mời dạy các lớp Phật pháp tại chùa Long Hòa, thuộc huyện Tiểu Cần, tỉnh Trà Vinh.

Gần cuối năm 1945, Ngài nhập thất tại chùa Phước Hậu để nghiên cứu Tam Tạng kinh điển. Trong 10 năm tiếp theo, Ngài đã phiên dịch, biên soạn và ấn tống nhiều tác phẩm có giá trị về mặt đạo pháp cũng như về mặt văn hóa.

*** Từng bước trở thành nhà lãnh đạo Phật giáo Việt Nam:**

Năm 1928, sau khi hoàn mãn công việc giảng dạy Phật pháp tại chùa Hiền Long, Vĩnh Long, Ngài được thỉnh về trụ trì chùa Đông Phước thuộc xã Đông Thành, huyện Bình Minh, tỉnh Vĩnh Long. Năm đó Ngài mới 33 tuổi.

Năm 36 tuổi (1931) Ngài được thỉnh về trụ trì chùa Long An, Trà Ôn, Cần Thơ. Đây là một ngôi cổ tự tọa lạc tại ấp Mỹ Trung, xã Thiện Mỹ, huyện Trà Ôn, nay thuộc tỉnh Vĩnh Long. Từ một ngôi thảo am đơn sơ cất lên từ thập niên 1860, đến cuối thế kỷ thứ 19, chùa đã được xây cất khang trang. Khi về trụ trì ngôi chùa này Ngài đã tích cực mở các lớp đào tạo tăng tài và đã thu hút nhiều tăng sinh và cư sĩ Phật tử tham gia.

Năm 1940, thiền sư Hoằng Chỉnh (1862-1940), trụ trì chùa Phước Hậu, Trà Ôn, Vĩnh Long viên tịch, Ngài được chính thức trụ trì chùa Phước Hậu vào tháng 12 năm 1941. Từ đây, với tài tổ chức và lòng nhiệt thành hiếm có, Ngài đã biến chùa Phước Hậu dần dần trở thành một Tổ đình hưng thịnh.

Khởi nguyên, Phước Hậu chỉ là một thảo am sơ sài. Đến năm 1894, ông hương cả làng Đông Hậu, nay thuộc xã Ngãi Tứ, huyện Tam Bình tỉnh Vĩnh Long tên là Lê Ngọc Đán (có nơi ghi là Lê văn Gồng) cho trùng tu ngôi thảo am thành một ngôi chùa sườn gỗ, vách ván, nền gạch, lợp ngói âm dương lấy tên làng làm tên chùa: chùa Đông Hậu. Đến năm 1910 chùa Đông Hậu được con gái của ông hương cả là bà Lê Thị Huỳnh cho trùng tu khang trang hơn và thỉnh thiền sư Ấn Chi-Tổ Chấp-Hoằng Chỉnh đang trú xứ tại chùa Thiên Ấn tỉnh Quảng Ngãi về đây trụ trì. Thiền sư Hoằng Chỉnh đổi tên chùa Đông Hậu thành chùa Phước Hậu.

Một điều thật thú vị: một thiền sư người Thi Phổ Nhì, Mộ Đức, Quảng Ngãi là thiền sư Khánh Anh kế tục trụ trì chùa Phước Hậu từ một thiền sư người Tú Sơn, Mộ Đức, Quảng Ngãi là thiền sư Hoằng Chỉnh trên đất Vĩnh Long của Lục Tỉnh Nam Kỳ!

Năm 1950, tại Sài gòn, cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền cùng một số cư sĩ tên tuổi lúc bấy giờ đã đứng ra vận động và thành lập Hội Phật Học Nam Việt và Chánh Trí Mai Thọ Truyền được bầu làm Tổng Thư Ký của Hội. Năm 1955, cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền được bầu làm Hội trưởng và thiền sư Khánh Anh đã được cung thỉnh vào Ban Chứng minh Đạo sư của Hội.

Trước năm 1954, trong nước có 3 tổ chức Tăng già khác nhau: tại miền Bắc có hội Phật giáo Tăng già Bắc Việt, tại miền Trung có Giáo hội Tăng già Trung Việt và tại miền Nam có Giáo hội Tăng già Nam Việt. Ba tổ chức này cùng nằm trong Tổng hội Phật giáo Việt Nam được thành lập từ ngày 6-5-1951 và cùng nằm trong Giáo hội Tăng già Toàn quốc được thành lập ngày 7-9-1952 nhưng về hoạt động vẫn giữ tính cách độc lập.

Giáo hội Tăng già Nam Việt được thành lập từ năm 1951 với vị Pháp chủ đầu tiên là thiền sư Đạt Thanh.

Trong Đại hội kỳ 2 được tổ chức vào ngày 8-3-1952, thiền sư Huệ Quang được cung thỉnh vào ngôi vị Pháp chủ.

Ngày 11-11-1956, thiền sư Huệ Quang lãnh đạo phái đoàn Phật giáo Việt Nam tham dự Đại hội lần 4 của hội Liên hữu Phật giáo Thế giới (World Fellowship of Buddhists) tổ chức tại Katmandu thủ phủ của xứ Nepal khai mạc vào ngày 15-11-1956. Đến ngày 21-11-1956, Đại hội bế mạc, phái đoàn bay về New Delhi, Ấn Độ để dự lễ Buddha Jayanti do chính phủ Ấn Độ tổ chức. Lễ bế mạc vào chiều 30-11 thì ngày 02-12-1956, thiền sư Huệ Quang bị đứt một mạch máu não và đã viên tịch tại bệnh viện Willingdom, New Delhi.

Ngày 31-3-1957, Đại hội Giáo hội Tăng già Nam Việt kỳ 3 tổ chức tại chùa Ấn Quang, đã suy tôn thiền sư Khánh Anh lên ngôi Pháp chủ để lãnh đạo Phật giáo thay thế ngôi vị này của thiền sư Huệ Quang.

Trong thời gian Ngài giữ ngôi vị Pháp chủ, Giáo hội Tăng già Nam Việt đã thực hiện

nhiều công tác quan trọng, đáng kể nhất là việc ấn hành tài liệu ***"Phật học phổ thông"*** để làm giảng khóa cho các giảng sư đoàn và các vị sứ giả Như Lai đồng thời khai giảng các lớp Phật học lần đầu tiên được tổ chức cho giới cư sĩ tại trụ sở của Hội tức chùa Ấn Quang và hầu hết các tỉnh Nam Việt.

Ngày 5-8-1956, hội Phật học Nam Việt cho đặt viên đá đầu tiên để xây một ngôi chùa bề thế tại Sài Gòn. Ngôi chùa sẽ là nơi thờ phượng Xá lợi của Đức Phật Tổ Như Lai do Phật giáo Tích Lan hiến tặng. Do vậy, đến ngày 2-5-1958, ngôi chùa được khánh thành và thiền sư Khánh Anh, với ngôi vị là Pháp chủ của Giáo hội Tăng già Nam Việt đã đặt tên cho ngôi chùa là chùa Xá Lợi.

Khánh thành chùa xong, cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền xin Ngài một câu châm ngôn để treo ở chùa, Thiền sư đã cho câu: *"Tu mà không học là tu mù - Học mà không tu là đãy sách"* và đây cũng là châm ngôn mà Ngài đã theo đuổi từ thuở mới quy y cho đến ngày xả bỏ báo thân.

Ngày 19-9-1959, Đại hội Giáo hội Tăng già Toàn quốc kỳ 2 họp tại Ấn Quang đã long trọng cung thỉnh Ngài lên ngôi vị Thượng thủ.

Trong khoảng thời gian giữ các ngôi vị trọng yếu của Giáo hội, Ngài thường xuyên có mặt tại chùa Ấn Quang, Sài Gòn để lãnh đạo mọi hoạt động của Giáo hội, viết bài và dịch kinh sách.

Năm 1961, Ngài về thăm lại chùa Phước Hậu, rồi sau đó trở về lại chùa Long An, nơi Ngài đã trụ trì từ năm 1931. Ngài đã an nhiên thị tịch tại ngôi chùa này lúc 16 giờ 30

ngày 16-4-1961, trụ thế 66 năm với 44 năm hạ lạp.

Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc rước kim quan Ngài về chùa Ấn Quang cử hành trọng thể lễ tang và sau đó mai táng tại An Dưỡng Địa Bình Chánh của Giáo hội.

Đến ngày 25-3-1967 (15-2 Đinh Mùi) Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất long trọng cử hành lễ trà tỳ, rồi rước linh cốt Ngài về chùa Ấn Quang và chia thờ các nơi sau đây:

- Chùa Ấn Quang, trụ sở Giáo hội Tăng già Toàn quốc, Sài Gòn.

- Chùa Long Phước (Trà Vinh), trụ sở hội Lưỡng Xuyên Phật Học.

- Tháp Đa Bảo ở chùa Phước Hậu, Trà Ôn, Cần Thơ.

- Chùa Từ Nghiêm, trụ sở Ni bộ Bắc tông, Sài Gòn.

- Chùa Long Phước, trụ sở Giáo Hội tỉnh Vĩnh Long.

*** Nhà văn hóa Phật giáo:**

Trong tác phẩm ***Việt Nam Phật giáo sử luận***, tác giả Nguyễn Lang tức thiền sư Nhất Hạnh đã kết luận: *"Thiền sư Khánh Anh là một cao tăng bác học. Sự nghiệp đạo hạnh và văn hóa của ông là một viên đá lớn trong ngôi nhà Phật học Việ Nam."*

Quả đúng như vậy. Ngoài vai trò của một pháp sư, một nhà lãnh đạo Phật giáo, Ngài còn là một tác giả Phật học đã để lại nhiều tác phẩm quan trọng về dịch thuật cũng như biên khảo và sáng tác, dùng làm kim chỉ nam cho những người tu hành theo

con đường của đức Phật tổ Như Lai. Chúng ta có thể kể một số tác phẩm chính sau đây:

-Hoa Nghiêm nguyên nhân luận là tác phẩm của Khuê Phong Tông Mật (780-841) người đời nhà Đường, Trung Hoa, căn cứ theo kinh Hoa Nghiêm lý luận về nguyên thủy của loài người.

-Nhị khóa hiệp giải

Nguyên xưa ngài Quán Nguyệt pháp sư đem hai thời kinh khóa tụng: kinh tụng ban mai và kinh tụng ban chiều nhập chung lại làm một đại thể thành một tập lớn. Nội dung phân ra từ mục: Từ quyển thứ nhứt đến quyển thứ bảy để giải nghĩa, nên gọi là "*Nhị khóa hiệp giải".* Như là: đem các bổn kinh mai và chiều họp chung lại làm một thể mà sắp làm 5 quyển ; còn các bài phát nguyện, hồi hướng, tam tự quy y của mai và chiều thì nhập chung lại làm một quyển (quyển thứ 6), và các nghi thức thù ân chúc tán làm một quyển.

"Nay tôi dịch bộ kinh này, xin chia làm hai tập thượng và hạ: Tập thượng nói riêng trọn về thời kinh mai, tập hạ nói nguyên vẹn cả thời kinh chiều, và xin để phiên dịch ra như thế này là y theo lối quy định của các đức Tổ xưa đã sắp đặt, mà các chùa bấy nay cũng thường tụng đã quen. Như vậy là để cho các học giả vẫn được dễ dàng xem hiểu thuận tiện, vì với "Nhựt tụng" đã riêng phần, xem đâu được sẵn liên tiếp đó. Như thế đã khỏi thất công tìm kiếm và gọi là "Nhị khóa hiệp giải" mới nhằm với bản dịch ngày nay vì đã phân riêng ra làm hai tập: thượng và hạ." (Hưng Từ Quán Nguyệt viết lời tựa năm 1921)

-***25 bài thuyết pháp của Thái Hư đại sư***

Thái Hư Đại sư (1889-1947) là bậc cao tăng của Phật giáo Trung Hoa, người có công lớn trong việc thống nhất Phật giáo Trung Hoa và hoằng dương Phật pháp tại các nước Âu Mỹ. Đối với bản thân, Ngài theo nguyên tắc: "Chí hướng thì chỉnh lý tăng già – Hành động thì đại giới Du già" và chủ trương cải cách Phật giáo về 3 phương diện: "Chỉnh trang giáo lý - Chỉnh trang giáo chế - Chỉnh trang giáo phẩm".

(Có thể những nguyên tắc và chủ trương của Thái Hư đại sư đã có một phần ảnh hưởng đến các nhà hoạt động Phật giáo Việt Nam trong những thập kỷ giữa thế kỷ XX)

-***Quy nguyên trực chỉ*** là một tác phẩm văn học Phật giáo giá trị. Tác giả là Nhất Nguyên Tông Bổn đại sư người đời Nam Tống (1127-1279) Trung Hoa và thiền sư Luật Truyền người thời chúa Võ vương Nguyễn Phúc Khoát (1738-1765) cai trị xứ Đàng Trong soạn phần âm nghĩa. Mục đích chính của tác phẩm này là khuyên mọi người tu tập, làm lành lánh dữ, niệm Phật vãng sanh.

-***Quy Sơn Cảnh Sách*** là một bài văn cảnh sách của Linh Hựu Đại Viên thiền sư (771-853). Vì Ngài tu trên núi Quy Sơn, nên người đương thời để tỏ lòng kính trọng không gọi bằng tên thật mà chỉ gọi Ngài là Quy Sơn. Tuy là một bài văn cảnh sách nhưng trong giới xuất gia đều phải học thuộc lòng từ khi vào chùa.

Trong bản dịch , thiền sư Khánh Anh đã viết : *"Hai chữ Cảnh Sách, chính là cái tông chỉ của một bộ luật này. Cảnh, là cảnh*

tỉnh kẻ chưa giác ngộ. Sách, là sách tấn người hậu học.

Nhân vì, đương thời (mạt pháp, đời Đường), Tổ Quy Sơn đại sư, Ngài thấy người chân tu lần mỏn, hiu quạnh, sự tình tệ ngày càng bành trướng, bởi hành vi của chư Tăng phần nhiều đồng thói hèn tục, vì đã tham của, lại tham ăn mà trễ nải, lười biếng, không có cái chí cương quyết lướt tới. Thành thử Tổ, Ngài chép văn Cảnh Sách đây, để hiểu dụ, giác ngộ, khuyên miễn cho học giả lo tiến bộ".

-***Duy thức triết học*** là một tác phẩm bàn về duy thức học trong Phật giáo đã được tác giả giới thiệu *"tập sách này ra đời bằng chữ Quốc ngữ, xin để kỷ niệm ngày vía của đức Phật A-di-đà là ngày 17 tháng 11 âm lịch năm Tân mão, Phật lịch 2514, dương lịch 1951".* Ngay phần đầu thay cho lời tựa, Ngài đã mượn lời Ấn Quang pháp sư để khuyên những người học Phật *"Tất cả kinh Phật và các sách vở xiển dương pháp Phật, đâu chẳng để khiến người đến hiền lánh dữ, đổi lỗi theo lành, rõ nhân quả ba đời, biết Phật tánh sẵn đủ, ra khỏi bể khổ sanh tử, sanh về nước Sen Cực Lạc.*

Đối với kinh Phật độc giả ắt phải sanh lòng cảm ơn, dấy tưởng khó gặp, tay sạch, bàn sạch, chăm lòng kính thành như đối trước Phật trời, dường đến gần Thầy Tổ, thì chính mình sẽ đặng vô biên lợi ích. Nếu lòng không kiêng sợ, mặc ý khi dễ, và chấp cứng theo thành kiến hẹp hòi, quấy bậy chê phá thì tội lỗi đầy trời, quả báo không hết! Ngõ được xét lòng thành thật này thì tôi lấy làm may mắn lắm!"

Ngài còn dịch và chú giải một số Kinh, Luật, Luận khác nữa, như:

-Tại gia cư sĩ luật

-Tỳ ni chú giải.

-Sa di chú giải.

-Cảnh sách chú giải.

-Di Lặc há sinh.

-Long Hoa tam hội nguyện tương phùng.

Ngoài các tác phẩm kể trên, Ngài còn để lại bộ **Khánh Anh Văn Sao** gồm 3 tập.

Trong Khánh Anh Văn Sao, ngoài những bài viết về giáo lý, những bài sớ giảng, còn có:

*Bản dịch tác phẩm ***Phật Tổ đích truyền nhất thống*** của thiền sư Pháp Chuyên-Luật Truyền-Diệu Nghiêm (1726-1798), Tổ khai sơn tổ đình Từ Quang, Phú Yên, một trung tâm đào tạo tăng tài cho Phật giáo Việt Nam hơn 2 thế kỷ. Trong tác phầm nầy có ghi chép về các thiền sư kế thế thiền sư Nguyên Thiều (1648-1728), Tổ khai sơn chùa Thập Tháp Di Đà tại Bình Định và Ngài được xem là người đầu tiên du nhập dòng thiền Lâm Tế Chánh Tôn vào xứ Đàng Trong của chúa Nguyễn và ngày nay được gọi là dòng thiền Lâm Tế Nguyên Thiều.

*Một số kinh sách của các tác giả người Ấn Độ qua Trung Hoa để hoằng dương Phật pháp và họ đã dịch những bản kinh từ chữ Pali hay Sancrit sang Hán văn và Ngài đã chuyển dịch những bản kinh này ra quốc ngữ, như:

-***Phật nói kinh Giới Tiêu Tai*** (Ác Quỷ Sợ Giới) của cư sĩ Chi Khiêm, thụ giới ưu-bà-

tắc, người nước Nguyệt Chi (Tây Á), sang Trung Hoa thời Tam Quốc (220-280).

-***Phật nói kinh Quán Đảnh Tam Quy, Ngũ Giới, Đối Hộ Thần Chú*** (Thiên Thần Hộ Giới) của Tam Tạng pháp sư, hiệu Bạch Thi Lê Mật Đa La đến Trung Hoa vào thời Đông Hán (317-419).

-***Phật nói kinh Con Trời tên Ta Phiệt Nẵng Chịu Phép Quy Y Khỏi Đọa Ác Đạo*** (Trời Quy Y) của Tam Tạng truyền giáo Đại sư hiệu Pháp Thiên người miền Trung nước Ấn Độ sang Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279) và được vua Tống sai dịch ra chữ Hán.

*Phần sáng tác thơ văn gồm 1 lá thư gởi cho thân phụ viết bằng thể thơ lục bát, khoảng 30 bài "phục nguyện" đọc trong các dịp lễ đặc biệt của Phật giáo, 45 bài thơ làm theo thể bát cú Đường luật, 206 câu đối phần lớn để tặng cho các chùa, trong số đó Ngài đã viết 118 câu cho chùa Phước Hậu và hiện nay chùa còn treo 10 câu đều nằm trong tập 3 của Khánh Anh Văn Sao.

Châm ngôn trong cuộc đời hành đạo của Thiền sư Khánh Anh là: *"Tu mà không học là tu mù - Học mà không tu là đãy sách"*. Tu và Học phải đi đôi với nhau, không thể thiếu một trong hai. Nhưng điều quan trọng hơn cả vẫn phải là "thật học chân tu" chứ không phải chỉ học và tu chiếu lệ. Ngài đã từng khuyên nhủ những môn đồ của mình : *"Sách nói 'hữu chí cánh thành', người mà có chí cố gắng thì rốt cuộc sự gì cũng được. Vậy chúng ta cố gắng thật học chân tu, thì cũng có ngày tiến đến bực Phật. Điều đáng lo hơn hết là chỉ e mình không thật học chân tu, chứ*

đừng lo không tiến đến bực Phật" (Gan anh hùng - Khánh Anh Văn Sao).

Ngài đã đem cái thực học của mình qua kinh sách để áp dụng vào đời sống tu hành.

Là trưởng tử của Đức Phật Tổ Như Lai, Ngài luôn cầu nguyện cho mọi người được thấm nhuần Phật pháp và muôn loài chúng sinh đều thành Phật đạo. Nỗi ước vọng cháy bỏng đó của một nhà chân tu luôn thể hiện qua những lời "phổ nguyện" đọc trong những dịp lễ đặc biệt của Phật giáo:

**Phổ nguyện:*
Tăng già thường truyền bá
Cư sĩ vẫn hộ trì
Trăm họ đều quy y
Muôn loài thành Phật đạo...
**Phổ nguyện:*
Điều lành thì đem tới
Điều dữ thì tống ra
Ba phần trăm họ lạc âu ca
Chín loại bốn sanh thành Phật đạo...

Qua bất kỳ lời phục nguyện nào, chúng ta cũng có thể nhận thấy được tấm lòng từ bi quảng đại của một bậc chân tu một lòng vì đạo pháp, một lòng vì chúng sinh. Ngài luôn luôn chân thành và tha thiết cầu nguyện chẳng những cho nhân dân trong nước được hưởng cảnh "nước nhà giàu mạnh đạo đồng tu" mà còn cho cả loài người khắp năm châu bốn biển được hưởng cảnh "quốc tế hòa bình người đồng hóa":

Đất rêm sáu chủng
Trời tắm chín rồng
Mây từ mưa pháp khắp Tây-Đông
Quả phúc căn lành nhờ Phật Tổ

Cả thiên hạ, Bắc-Nam ba bộ, nước nhà giàu mạnh đạo đồng tu

Toàn địa luân thế giới năm châu, quốc tế hòa bình người đồng hóa.

Cuối năm 1945, Ngài nhập thất tại chùa Phước Hậu để nghiên cứu sâu về kinh điển thì không lâu sau đó, cuộc chiến tranh Việt-Pháp bùng nổ kéo dài 9 năm (1946-1954). Cuộc chiến tranh tàn khốc đã lấy đi không biết bao nhiêu là sinh mạng, đã phá hủy không biết bao nhiêu là làng xóm...Đứng trước bao nỗi đau hương của cuộc chiến tương tàn, là một nhà tu hành chân chính, Ngài đã dốc hết tâm thành cầu nguyện cho muôn dân được tai qua nạn khỏi và mọi người đều được hưởng ơn lành:

Cầu xin chư Phật chứng minh, xin chúng Tăng hộ niệm

Cầu cho bá tánh khỏi điều nguy hiểm, trẻ già nhà cửa vẫn bình yên

Cầu cho tứ dân không sự truân chuyên, tôi tớ chợ vườn đều thuận lợi...

Cuộc chiến tranh tàn khốc đã gây nên bao nhiêu cái chết oan uổng: cái chết của binh lính hai bên Việt và Pháp, cái chết của bao nhiêu thường dân vô tội, những cái chết oan khiên không người chôn cất đã bị vùi dập đâu đó...nhiều, nhiều lắm những oan hồn uổng tử vưởng vất không nơi nương tựa đang chờ bàn tay cứu độ để siêu thoát. Ngài, một nhà tu hành đầy lòng từ bi, với tâm không phân biệt sáng ngời, đã viết nên những lời phục nguyện đầy tính nhân bản, cầu mong cho tất cả đều được siêu sinh về cõi tịnh độ:

Cuộc lễ tắm Phật, tượng sắc thân rửa sạch bụi vô minh ;

Ngày vía Giáng sanh, ơn giáo chủ đượm nhuần đời hữu lậu.

Hoặc hy sinh đôi bên chiến đấu: người Việt, người Tây, từ Nam chí Bắc, đã biết bao dũng tướng hùng binh ;

Hoặc uổng tử những lúc thình lình: chú Tàu, chú Thổ, từ trẻ chí già, lại xiết mấy thương dân phu phụ.

Chà Và, Khách trú, Ma Rốc, Lê dương

Chết nhà, chết đường, chết oan, chết dịch.

Đã bao thuở tối tăm mù mịt, nào ai cho đèn lửa, khói hương?

Phải bây giờ sáng suốt lo lường, nhờ Phật chiếu hào quang, gương tuệ.

Âm binh ơi! Cô hồn!

Hễ:

Dẫu phảng phất hồn ma, phách quế,

Nhưng sẵn sàng tâm pháp, tánh trời.

Về đây nghe kinh kệ hôm mai,

Cùng nhau chứng thánh hiền Phật đạo.

Nhiều câu đối còn treo ở chùa Phước Hậu đã nói lên tấm lòng thành tín của vị chân tu đối với Đạo, với Đời. Đối với Đạo, Ngài chủ trương phải luôn luôn tìm cách hoằng dương Phật pháp. Đối với Đời, thấm nhuần tư tưởng Phật giáo Việt Nam từ thời Trần Nhân Tông (1258-1308), Ngài luôn luôn đặt nặng trách nhiệm của một nhà tu hành đối với dân tộc: giáo dục quần chúng, nâng cao đức dục và trí dục, và quan trọng hơn cả đó là tranh đấu cho quyền bình đẳng của mọi công dân:

Phước đức hữu nhân duyên, phàm kiến Phật tánh, niệm Phật danh, lập Phật hội, hoằng Phật kinh, cộng thành Phật đạo.

Hậu cao vô phân biệt, hoặc tu dân tâm, giáo dân học, vi dân quan, hành dân chính, bình đẳng dân quyền.

Đạo Phật là đạo Giác Ngộ. Do đó, lúc nào Ngài cũng ước mong cho mọi người con Phật đều được giác ngộ trên bước đường hành đạo của mình. Cũng giống như cây "ổ rồng" nương nhờ vào cây đa mà sống, người con Phật phải biết nương nhờ vào cửa Phật, tức vào cửa chùa, nơi đó họ sẽ được các bậc thầy hướng dẫn, dìu dắt để sớm giác ngộ được Phật tánh và từ đó mà vun bồi Phật tánh của mình để đạt được quả vị cứu mình, giúp đời. Với bài thơ "Vịnh Ổ Rồng", ta thấy được lời khuyên và ước nguyện chân thành của Ngài đối với hàng Phật tử:

Cỏ chi mọc ở lưng chừng?
Kẻ hô Ướp quả người xưng Ổ Rồng
Thật là cây sống giữa đồng
Khác hơn những cỏ trong vồng ngoài nương
Lá như thay chỉ bốn phương
Xòe lên như đỡ, dưới nâng như dìu
Nương đây bóng mát sớm chiều
Gốc da giác ngộ ít nhiều hay chăng?!

Về mặt văn chương, *"Khánh Anh có một lối hành văn rất tự nhiên và dí dỏm"* (Nguyễn Lang), đôi khi ông dùng những thành ngữ, tục ngữ của văn chương bình dân một cách thật tài tình như trong một câu đối viết cho chùa Phước Hậu:

“Phước” từ trước như bể cả sông sâu: Thỏ lội ngập đầu, Voi đi ướt đít;

“Hậu” về sau tợ đường dài đất rộng: Cò bay thẳng cánh, Chó chạy ngay đuôi.

Ông có một giọng văn kể chuyện thật tài hoa, dí dỏm. Trong Khánh Anh Văn Sao có tập truyện ***"Niêm Phật hiệu nghiệm"*** kể về những người nhờ niệm Phật chí thành mà được vãng sanh tịnh độ. Ta thử đọc chuyện NGƯỜI HÈN NIỆM PHẬT trong tập truyện này để thấy lối hành văn gãy gọn, trong sáng và rất mới của một tác giả đã ra đời từ cuối thế kỷ thứ XIX cách nay hơn một thế kỷ!

"Người hèn là Bà Thôi ở Trí Châu, đời Tống, vì ở vú cho người ta, nên gọi là người hèn. Dù là ở đợ nhưng bà vẫn một lòng ăn tương rau.

Bản tính rất tốt, rất thiệt thà, chẳng thể cái lẽ gì hơn với đồng bạn! Nên chuyện nói năng đều chịu phần thua thiệt mà thôi!

Chủ mẫu là bà Triều phu nhân chăm lo thiền học, nghĩa là tập học pháp tham thiền; bà Thôi thường hầu ở bên, có biết niệm Nam mô A-di-đà Phật, lòng thành chẳng ngớt, vì tưởng niệm mãi nhưng không thể lần chuỗi được, vì tay mắc bận việc bổn phận nên chỉ niệm lầm thầm hoài như thế, chả biết đã mấy nghìn muôn biến!

Năm lên 72 tuổi, đau bịnh bại phong, không xuống khỏi giường huống là đi đứng được! Nhưng lại càng niệm Phật chuyên cần hơn trước.

Tự nhiên cứ ngâm bài kệ rằng:

Tây phương nhứt lộ hảo tu hành
Thượng vô điều lãnh hạ vô khanh,

Khứ thời bất dụng chước hài miệt,
Cước đạp liên hoa bộ bộ sanh".

(Niệm Phật như đường rất phẳng bằng;
Không đèo hiểm trở chẳng hầm ngăn;
Khi đi chả nhọc mang giầy vớ;
Mỗi bước đạp trên mỗi đóa sen!)

Ngoài câu niệm Phật, miệng bà không ngớt ngâm bài kệ trên ; người ta hỏi bài thơ đó của ai? Thì bà đáp rằng: của tôi làm. Người ta hỏi: chừng nào bà đi trên con đường ấy. Bà đáp: giờ thân bữa nay khởi hành.

Quả nhiên, bỗng hết bịnh tê bại, bà đi đứng lại như trước, đúng giờ thân, ngồi, tắt thở! Chủ mẫu rất thương kính! Rước thầy, đúng theo tăng pháp: thiêu mà chỉ còn cuống lưỡi không cháy, vẫn tươi như cánh sen đỏ!"

Đó là chưa kể tài dịch thơ chữ Hán của ông. Đọc 2 câu: *"Khứ thời bất dụng chước hài miệt - Cước đạp liên hoa bộ bộ sanh"* mà ông dịch là *"Khi đi chả nhọc mang giày vớ - Mỗi bước đạp trên mỗi đóa sen!"* thì ta không nghĩ đây là câu thơ dịch mà xét về ý giữa câu thơ chữ Hán và câu thơ chữ Việt thì hoàn toàn mang cùng một ý nghĩa! Dịch thơ đến như thế là tuyệt!

* * *

Tóm lại, trong ngôi vị của một pháp sư, thiền sư Khánh Anh đã nổi danh là một giảng sư Phật học danh tiếng ngay từ năm 30 tuổi và Ngài đã thực hiện vai trò hoằng dương Phật pháp từ năm 1927 cho đến khi Ngài nguyện nhập thất để thực hiện một ngôi vị khác trong công việc hoằng dương Phật

pháp: viết và dịch kinh sách Phật giáo từ năm 1946 về sau.

Trong vai trò chấn hưng và xiển dương đạo pháp, Ngài được vinh danh là một trong 3 cột trụ có công trong công cuộc hoằng dương và thống nhất Phật giáo Việt Nam. Đó là thiền sư Khánh Hòa (1877-1947), thiền sư Huệ Quang (1888-1956) và thiền sư Khánh Anh (1895-1961).

Chùa Phước Hậu, nay thuộc tỉnh Vĩnh Long là nơi thiền sư Thích Khánh Anh đã trụ trì từ năm 1942 đến năm 1961. Vì vậy sau khi thiền sư viên tịch, một phần linh cốt của Ngài đã đưa về đặt tại tháp Đa Bảo chùa Phước Hậu để thờ. Và hàng năm, cứ đến ngày 29 và 30 tháng Giêng âm lịch đông đảo các tăng ni, Phật tử trong tỉnh lại mở hội lớn để tưởng niệm công đức của thiền sư đối với chùa Phước Hậu nói riêng và đối với Phật giáo Việt Nam nói chung.

CHOÁNG NGỢP HÀNG NGHÌN TƯỢNG PHẬT THIÊNG XUYÊN NÚI

Đây có thể coi là một trong những di sản lớn nhất về đạo Phật còn lưu giữ được đến ngày nay.

Nằm ẩn mình trong khu rừng rậm hoang vu của cao nguyên Deccan (Ấn Độ), hang động Ajanta đã bị lãng quên trong một thời gian dài.

Vào năm 1819, một nhóm người Anh đi săn cọp trong khu vực này đã tình cờ phát hiện hệ thống hang động Ajanta. Quần thể hang động Ajanta là di tích quý giá đại diện cho thời kỳ Hưng thịnh của Phật giáo tại Ấn Độ.

Ajanta tọa lạc ở lưng chừng núi, bên dưới hang động là lòng vực cùng dòng sông Waghora uốn khúc. Hang động được bố trí theo dạng hình móng ngựa, khoét sâu vào bên trong vách núi đá thẳng đứng cao 76m.

Di tích hang động Ajanta có tất cả 30 hang, bao gồm Thánh đường Phật giáo và các khu phụ cận. Các nhà khảo cổ đã đánh dấu các hang theo số thứ tự.

Quần thể hang động Ajanta không được tạo dựng trong một thời kỳ liên tục nên các nhà nghiên cứu phân chia các hang động theo từng thời kỳ xây dựng.

Nó gồm hai phần: cụm hang được tạo dựng vào giai đoạn đầu vào thế kỷ II TCN gồm hang số 8, 9, 10, 12, 13, 15A mang màu sắc của Phật giáo nguyên thủy.

Cụm hang sau được xây dựng vào thế kỷ V, mang màu sắc Phật giáo mới. Tuy nhiên, một số hang vẫn còn chưa được hoàn tất.

Dù vẫn còn một số hang vẫn chưa được hoàn thành, Ajanta vẫn là quần thể chùa hang vô cùng lớn trên thế giới do bàn tay con người tạo ra.

Một trong những điểm đặc biệt của quần thể hang động này chính là một số lượng khổng lồ các bức tượng điêu khắc về đạo Phật. Đây được coi là những tác phẩm hội họa đẹp nhất của nghệ thuật Phật giáo.

Ngay những bước chân đầu tiên tham quan quần thể kiến trúc này, du khách có thể bắt gặp những khung cảnh hết sức vĩ đại.

“Mặt tiền” của hang động, hàng dài tượng Phật được đục đẽo bằng tay vô cùng khéo léo ngay trên bề mặt của vách đá, hay cả một điện thờ với những cột trụ vô cùng chắc chắn được tạo nên bởi các nghệ nhân ngay trong lòng núi đá.

Hang số 12 được đẽo trong thời kỳ đầu và được gọi là Tăng viện; đây là nơi sinh sống của những thầy tu ngày xưa.

Họ sinh hoạt và tu hành trong không gian chật hẹp. Các thầy tu dùng bệ đá làm giường ngủ, họ luôn tuân thủ trong quá trình tu hành khổ hạnh theo cách như thế.

Hang số 9 có tên gọi là Tháp viện, là một căn phòng dùng làm nơi cầu nguyện của các nhà tu hành. Tháp viện mang ý nghĩa rất linh thiêng, là nơi tôn thờ thánh tích của Đức Phật.

Thời kỳ này hoàn toàn không có sự hiện diện của các tượng Phật. Vì vậy, Tháp Phật được xem là một biểu tượng linh thiêng để tôn thờ và phụng sự.

Nhóm hang động thứ 2, tượng Phật hiện diện khắp nơi. Có tượng Phật ngồi thể hiện rằng, đã đạt được sự giác ngộ dưới cội bồ đề, xung quanh là sự cám dỗ của quỷ ma.

Trước khi giác ngộ, Đức Phật đã trải qua nhiều giai đoạn tu luyện, tất cả đều được thể hiện qua hàng loạt tác phẩm điêu khắc trong hang.

Có được các tác phẩm tượng Phật đạt đến vẻ đẹp đỉnh cao như thế là nhờ vào các họa sĩ và nhà điêu khắc đã thấm nhuần Phật pháp. Chính họ đã góp phần rất lớn tạo nên giá trị cho quần thể hang động Ajanta.

Từ thế kỷ thứ VI đến thế kỷ VII là giai đoạn phát triển của nghệ thuật Phật giáo tại hang động Ajanta. Đó là những bức bích họa được vẽ trên tường trong hang động.

Cách mà những người thợ dùng để tạo ra những tác phẩm của mình cũng vô cùng độc đáo. Theo một số tài liệu, nguyên liệu chính để làm nên những bức vẽ chính là đá cuội và các loại rau quả.

Rau quả được nghiền nát ra để tạo thành 1 chất keo, sau đó được nghiền tiếp với các viên sỏi đầy màu sắc để tạo ra một loại “sơn” cho những tác phẩm này.

Minh chứng rõ nhất chính là những hình tượng Phật trên những bức tường ở hang số 10 dù đã trải qua nhiều thế kỷ nhưng vẫn không hề bị phai màu.

Có thể nói, nghệ thuật hội họa của người Ấn Độ cổ đại đã đạt đến chất lượng hoàn hảo về

màu sắc cũng như bố cục. Các tác phẩm này đã qua cuộc thử nghiệm thành công của thời gian.

Quần thể chùa hang Ajanta là di tích lịch sử lớn nhất thế giới đã được UNESCO công nhận vào năm 1983. Đây có thể coi là một trong những di sản lớn nhất về đạo Phật còn lưu giữ được đến ngày nay.

BỐN DẤU ẤN CỦA PHẬT PHÁP

DALAI LAMA

CHÂN HUYỀN dịch

Trong đời sống chúng ta ai cũng có bản năng tự nhiên mong được hạnh phúc và thoát được đau khổ. Mong cầu được sung sướng là điều chính yếu của tất cả mọi người. Muốn trả lời câu hỏi vì sao thế? Có lẽ ta chỉ cần nói "Nó vậy đó!"

Dù chúng ta ai nấy đều có ước nguyện tự nhiên đó, dù chúng ta đều tìm cầu hạnh phúc, nhưng cũng thật sự tự nhiên, chúng ta ai cũng phải gặp đi gặp lại những cảnh đau khổ đủ mọi loại. Vì sao như thế? Vì sao khi thật lòng mong được sung sướng, chúng ta lại cứ bị phiền não.

Theo quan điểm của Phật giáo, nguyên nhân chỉ vì chúng ta có một số quan niệm căn bản sai lầm về cách nhận thức sự việc liên quan tới chúng ta và thế giới bên ngoài. Nhìn tận gốc, đạo Phật cho là ta có bốn loại nhận thức sai lạc hay là bốn tà kiến.

Trước hết, chúng ta nhìn mọi sự vật là vĩnh cửu, thường hằng bất biến, trong khi thực sự chúng thay đổi liên tục và chỉ tồn tại một thời gian. Tà kiến thứ hai: chúng ta coi mọi sự kiện - sự thật là nguồn gốc của khổ não - như những nguyên nhân mang lại hoan lạc, hạnh phúc.

Thứ ba: chúng ta coi những thứ bất tịnh như các thứ thanh sạch, đáng ao ước. Thứ tư: chúng ta có khuynh hướng coi mọi thứ đều hiện hữu trong khi thật sự không có sự vật nào có tánh cách riêng của nó.

Những tà kiến căn bản trên khiến ta nhìn mình và thế giới liên hệ tới mình một cách sai lạc, đưa ta tới những rối ren đau khổ. Trên động cơ căn bản này, đạo Phật đưa ra bốn thứ dấu ấn (Tứ pháp ấn) như những tiền đề, nguyên tắc chính trong tất cả các tông phái Phật giáo. Đó là:

- Mọi sự vật (pháp) do nhân duyên tạo thành đều thay đổi luôn luôn (Vô thường).

- Những gì bất tịnh đều "bất thỏa đắc" (Khổ).

- Không có sự việc nào có tánh cách riêng biệt (Không).

- Niết bàn là nơi thật sự có an lạc (Niết bàn tịch tĩnh).

1.- **Vạn pháp đều vô thường**: Đây là pháp ấn thứ nhất, căn bản của đạo Phật: mọi sự đều vô thường thay đổi hoài hoài. Mọi sự hay vạn pháp đây là tất cả những gì do nhân duyên mà được tạo nên, chúng luôn luôn thay đổi như chất lỏng tuôn chảy thành dòng liên tục.

Trong cái nhìn phiến diện sơ qua về vô thường, chúng ta đều nhận thấy được mọi sự vật thay đổi và chấm dứt ra sao? Nhưng Phật

pháp đi xa hơn, cho rằng dưới tầng lớp của những thay đổi ta nhìn thấy, còn có một tầng lớp thay đổi thâm sâu vi tế hơn không lộ ra ngoài.

Nếu chúng ta nhận diện được những thay đổi trong một quảng thời gian dài, thì ta cũng có thể tìm hiểu tới những thay đổi trong một đơn vị thời gian nhỏ nhất mà ta có thể tưởng tượng ra. Dù chỉ trong một phút giây, diễn biến đổi thay vẫn luôn luôn hiện diện.

Mọi sự vật đều có chút gì thay đổi dù chỉ nhìn từ trong một đơn vị thời gian cực ngắn (sát na). Do đó chúng ta có thể lý luận rằng vạn pháp do nhân duyên tạo thành đều có bản chất vô thường. Nghĩa là mọi sự vật đều phù du chóng tàn.

Khi bạn hiểu được quan điểm căn bản này thì bạn sẽ nhìn thấy hạnh phúc mà ta ao ước cũng như đau khổ ta muốn tránh, đều cũng là những chuyện do nhân duyên đưa đẩy. Chúng không từ đâu tới, chỉ do các nhân duyên khởi lên.

Dù cho bạn phải kinh qua một chuyện đau khổ, lớn lao tới đâu chăng nữa, nó cũng là do các nhân duyên - và như vậy, nó sẽ qua đi. Hạnh phúc hay đau khổ đều có tính chất đổi thay luôn luôn. Hạnh phúc và đau khổ bình đẳng với nhau vì có cùng bản chất vô thường.

2.- **Mọi sự bất tịnh đều bất thỏa**: Pháp ấn thứ hai đề cập tới sự khác biệt giữa hạnh phúc và khổ đau, cho rằng bản chất của

những hiện tượng bất tịnh là gây ra sự không hài lòng (bất thỏa hay bất thỏa đắc). Điều này có thể hiểu ngầm là những gì không do các nhân duyên bất tịnh thì có thể mang lại sự hài lòng, thỏa mãn.

Khi nói về những gì bất tịnh ở đây, ta muốn nêu lên những sự cố khởi lên do những nhân duyên bất thiện, những cảm nghĩ tiêu cực, phiền não. Nó bị gọi là bất tịnh vì bị nhuốm những chất ô nhiễm của tâm. Do đó, căn bản của chúng là không đem lại sự thỏa lòng, bản chất của chúng là khổ đau (Duhkha).

Dấu ấn thứ hai không chỉ nói tới những cảm giác mà ai cũng công nhận là đau đớn hay phiền não. Dĩ nhiên, chúng ta đều ao ước muốn thoát khổ, nhưng tùy vào sự tỉnh thức của mỗi người, chúng ta hiểu về cái khổ một cách khác nhau.

Đạo Phật nói tới loại khổ trong pháp ấn thứ hai này, là có ý đề cập tới những loại khổ ở tầng lớp rất vi tế. Những ai đã hiểu Phật pháp đều biết trong đạo Phật có ba loại khổ: Khổ khổ, Hoại khổ và Hành khổ. Chúng ta đề cập tới loại khổ cuối này ở trong pháp ấn thứ hai.

Như tôi đã trình bày, pháp ấn thứ hai có ngụ ý, nếu chúng ta không bị ô nhiễm trong tâm thì chúng ta sẽ có hạnh phúc lâu dài và nguyên sơ mà ta hằng ao ước. Câu hỏi là vì sao các vọng tâm ô nhiễm đưa chúng ta vào những kinh nghiệm khổ đau? Và chúng ta có

thể nào vượt thắng được các loại cảm nghĩ tiêu cực bất thiện đó chăng?

Những thứ tâm ô nhiễm hay các cảm nghĩ tiêu cực bao gồm tất cả các loại suy tư, cảm xúc có bản chất phiền não. Từ ngữ Tây Tạng Nyon-mong có nghĩa là những gì làm cho ta đau khổ từ bên trong chúng ta, chúng gây ra phiền não và đau khổ.

Tôi muốn nói tới gốc rễ của tất cả nỗi khổ đau nơi chúng ta, ở tầng lớp vi tế, đó chính là các năng lượng bất thiện của những cảm nghĩ tiêu cực nằm sâu trong tâm ta.

Điều này có nghĩa là những gốc rễ của khổ đau có sẵn ở bên trong chúng ta, các gốc rễ hạnh phúc cũng vậy. Do đó, ta biết rằng tùy theo tâm mình có kỷ luật nhiều hay ít, ta sẽ có được hạnh phúc hay đau khổ. Tâm có kỷ luật, tâm được chuyển hóa thì đưa tới an vui - trong khi tâm vô kỷ luật, bị các phiền não dẫn dắt, đưa ta tới khổ não.

Bây giờ chúng ta có thể phối hợp những quán tưởng của ta về hai dấu ấn đầu tiên. Thứ nhất, mọi sự đều vô thường: ta hiểu mọi sự vật đều do nhân duyên hiện khởi, không chỉ tùy thuộc vào các thứ khác để sinh tồn, mà chính tự nó cũng luôn luôn chịu theo quy luật biến chuyển, không thể tự đứng vững. Hơn nữa, sự biến chuyển không đòi hỏi một phân tố thứ ba nào làm động cơ. Chính những nhân duyên tạo ra sự vật đó cũng là những nhân duyên làm cho nó ngừng lại.

Nếu chúng ta phối hợp "cái thấy" này với cái thấy trong pháp ấn thứ hai, ta sẽ hiểu rằng tất cả những gì hiện khởi do kết quả của các nhân duyên bất tịnh - là những vọng tâm ô nhiễm - thì chúng đều có căn bản không mang tới hạnh phúc, vì chúng bị các tâm không trong sạch chỉ đạo.

Suy nghĩ như thế, ta sẽ nhận biết được rằng, chúng ta đã để cho mình bị các cảm nghĩ bất thiện kiểm soát, và hơn nữa, ta đã để cho các cảm nghĩ đó bị những năng lực tiêu cực trong tâm kềm chế. Ta cũng sẽ bắt đầu hiểu được rằng, nếu ta cứ tiếp tục để tình trạng như thế, nó sẽ dẫn ta tới khổ đau. Theo đó, các cảm nghĩ bất thiện trong ta thật sự là những năng lượng có tính cách phá hoại.

Những gì làm hại ta hay mang lại tai ương đều được gọi là kẻ thù. Kẻ thù đích thực của ta thật ra nằm trong chính ta! Vậy mới là khó khăn. Nếu kẻ thù ở bên ngoài, ta có thể chạy trốn hay ẩn náo. Đôi khi ta có thể đánh lừa hắn nữa. Nhưng kẻ thù ngay trong ta, thật khó mà biết phải làm sao.

Câu hỏi nồng cốt cho người tu tập theo con đường tâm linh là ta có thể thắng được kẻ nội thù đó chăng? Đây là sự thử thách quan trọng nhất của chúng ta.

Có vài triết gia thời cổ cho rằng, tánh ô nhiễm là một bản thể của Thức, không thể tách rời nó ra được, nếu thức còn thì những bất tịnh còn hiện diện. Nói như thế ngụ ý là ta không thể thắng được nó.

Nếu thật sự như vậy, tôi thà làm một người theo chủ nghĩa hưởng lạc. Tôi chẳng cần cố gắng tu tập làm gì, sẽ đi tìm khuây khỏa trong rượu hay trong các thứ khác, bỏ qua luôn các ý tưởng về tu luyện tâm linh. Và tôi cũng chẳng cần để ý tới những thắc mắc triết học đó. Có lẽ, đó là cách tốt nhất để có hạnh phúc chăng?

Nếu các bạn so sánh con người với con vật, bạn sẽ thấy đôi khi loài người chúng ta bị kẹt vào những tưởng tượng, suy tư nên chúng ta tự tạo ra những rối ren phiền phức, trong khi lũ vật không có những sinh hoạt tinh thần thì chúng lại hài lòng, bình thản và thoải mái. Chúng ăn khi được nuôi và ngủ khi nghỉ ngơi. Trong một khía cạnh nào đó, loài vật tỏ ra hài lòng hơn chúng ta nhiều. Vấn đề này đưa ta tới pháp ấn thứ ba.

3.- **Mọi sự vật đều không có tự tánh**: Pháp ấn thứ ba: mọi pháp đều trống rỗng không có tự tánh. Ta không nên hiểu dấu ấn này là chủ thuyết hư vô. Bạn không nên nghĩ rằng đạo Phật dạy những điều nếu đem phân tích tới cùng thì mọi sự đều không hiện hữu. Không phải vậy.

Khi nói về an lạc, phiền não, về các phương pháp tốt nhất để thêm vui bớt khổ, chắc chắn chúng tôi không bao giờ cho là mọi sự đều không hiện hữu. Pháp ấn thứ ba có nghĩa là có một sự khác biệt căn bản giữa nhận thức của ta về mọi sự vật so với bản chất thực của chúng. Mọi chuyện không hiện hữu như

chúng ta tưởng về nó - không hiện hữu độc lập và rõ ràng như ta nghĩ.

Để có thể xét coi những cảm nghĩ tiêu cực như giận, ghét v.v... có thật sự nằm trong bản chất của tâm ta không, chúng ta phải quán sát chính mình và những kinh nghiệm mình đã trải qua.

Sự giận ghét có hiện diện thường xuyên trong tâm ta không? Đôi khi ta giận, có lúc ta ghét, rồi các cảm nghĩ này cũng biến đi. Không phải có tâm thức là có các cảm xúc bất thiện này. Có khi giận ghét khởi lên, nhưng cũng có lúc các đối lực của nó: lòng từ bi, thương yêu cũng khởi lên.

Đạo Phật cho rằng tâm thức căn bản của chúng ta như bị các đám mây bao phủ, khi các cảm nghỉ khởi lên. Chúng tôi cũng cho rằng hai cảm xúc trái ngược như yêu và ghét không thể cùng một lúc hiện diện trong tâm của một con người. Những cảm nghĩ khác nhau hiện ra trong tâm ta tùy lúc, do đó không thể có chuyện các cảm xúc tiêu cực lúc nào cũng hiện diện, bám chặt vào bản tâm chân thật của mình.

Vì vậy, ta ví các cảm nghĩ thiện hay bất thiện chỉ như những đám mây che khuất tâm chân thật: bản tâm chúng ta thanh tịnh, trung tính; có thể bị các vọng tâm thiện hay bất thiện ảnh hưởng. Vậy thời chúng ta có hy vọng.

Trong căn bản lý luận này, vấn đề quan trọng là ta có thể nào loại bỏ được những cảm nghĩ bất thiện đó hay không?

Trên kia, chúng ta đã thấy rằng mọi sự vật đều thay đổi trong vô thường - có nghĩa là chúng ta có thể vượt thắng được những cảm xúc và ý nghĩ bất thiện. Trong bình diện phổ quát và căn bản hơn, chúng ta muốn biết những ô nhiễm trong tâm thức có thể hoàn toàn bị loại trừ hay chăng? Tất cả các trường phái Phật giáo đều cho là có thể. Trong nhiều kinh luận của đạo Phật, chúng ta thấy có rất nhiều bài giảng cặn kẽ về bản chất của các loại tâm bất thiện, về tiềm năng phá hoại và các nhân duyên tạo ra chúng v.v... Căn bản của những bài giảng này là tìm cách diệt tận gốc rễ các năng lực tiêu cực đó.

Dĩ nhiên chúng ta có thể nói chuyện Phật pháp trong bối cảnh giới luật như: không được giết hại, nói dối v.v... hoặc phải làm những điều lành. Nhưng các giới luật này chỉ có ý nghĩa đại cương vì các hướng dẫn đạo lý như vậy không phải là những gì đặc biệt chỉ đạo Phật mới có.

"Khả năng có thể làm bặt hết các năng lực bất thiện trong ta mới là sự hành trì đặc sắc của đạo Phật. Đó là Niết bàn tịch tĩnh, là sự giải thoát toàn diện, sự ngừng bặt của tất cả những phiền não trong tâm. Ta có thể nói Niết bàn là ý niệm căn bản của Phật pháp".

Đối với một Phật tử, tất cả những phép tu tập phải được hiểu là để đạt tới tinh thần tự do

tuyệt đối, không còn bị tâm ô nhiễm làm vướng bận. Điều này cũng áp dụng vào Giới, vì giữ giới nghiêm mật cũng là để tiến tới mục tiêu giải thoát.

Mục tiêu tối hậu của người Phật tử là nhổ tận gốc những cảm nghĩ bất thiện trong tâm, nguồn gốc của những hành động xấu ác. Sự cố gắng của người Phật tử thể hiện qua tác phong đạo đức trong lối sống của họ, chứng tỏ họ có thật sự muốn chuyển đổi những gốc rễ tiêu cực đó hay không? Những nỗ lực đầu tiên của các nỗ lực đó là các hành động (thân nghiệp) và lời nói (khẩu nghiệp) của họ.

Khi phân tích tánh chất của các cảm xúc và ý nghĩ tiêu cực, ta nhận ra nền tảng phía dưới của chúng luôn luôn là những vọng tâm - những tưởng tượng do tâm phóng chiếu ra dù có đối tượng hay không.

Chẳng hạn khi có một vật ta cho là hấp dẫn, ta sẽ cảm nhận những điểm đáng yêu của nó, và qua trí tưởng tượng, làm cho vật đó trở nên hấp dẫn nhiều hơn. Ta sẽ có khuynh hướng dễ dãi với nó, muốn gần cận rồi trở nên ngày càng vướng mắc vào đối tượng ấy.

Tương tự như vậy, khi ta gặp phải những việc ta không ưa, ta thường phủ lên nó các tính cách không giống với bản chất của nó. Đây là các phản ứng ta thường có đối với mọi sự vật: hoặc ta bị lôi cuốn, hoặc muốn lánh xa.

Hai khuynh hướng này khiến chúng ta có những phản ứng tâm lý đối với mọi sự vật. Động cơ nằm dưới những phản ứng này của

ta là sự dính mắc quá nhiều vào đối tượng. Dính mắc có thể là sự ham muốn hoặc chối bỏ. Do đó ta bị khổ đau.

Trong các tông phái Phật giáo, người ta có những hiểu biết khác nhau về bản chất của khổ, nguyên nhân tạo ra khổ, tùy vào quan niệm của tông phái đó đối với bản chất thực tại. Có lẽ Pháp Tướng tông (Duy Thức hay Duy Biểu), có cái hiểu sâu xa hơn về khổ.

Đại sư Long Thọ (Nagarjuna) nói rằng Niết bàn phải được hiểu là sự tự do thoát khỏi các khổ thọ trong tâm và các hành nghiệp do khổ tạo ra. Ta đau khổ vì những hành động gây nghiệp chướng, và những nghiệp dĩ này là do các cảm nghĩ bất thiện trong ta thúc đẩy.

Những cảm xúc và tư tưởng bất thiện tự chúng đều là sản phẩm của các phóng chiếu và tưởng tượng, có gốc rễ từ các nhận thức sai lầm về thực tại. Nhận thức sai lầm đây chính là quan niệm cho rằng mọi sự vật đều có thật, hiện hữu độc lập và có tự tánh riêng.

Theo ngài Long Thọ, hiểu biết về Không (Emptiness) thật sự giúp ta loại bỏ được vô minh căn bản, quan niệm sai lầm của ta về thế giới. Điều này liên quan trực tiếp tới pháp ấn thứ ba: mọi vật đều trống rỗng và không tự mình tồn tại được.

Pháp ấn này cho ta biết, dù bình thường ta tin rằng mọi sự vật đều có thật và thường hằng, có thể hiện hữu độc lập, nhưng thực sự chúng không có các đặc tính như vậy. Quan

niệm cho rằng mọi sự vật đều hiện hữu và tồn tại một cách độc lập là một nhận thức sai lạc.

Chỉ có sự giác ngộ về tánh Không mới giúp ta loại bỏ được sự sai lầm này. Tuệ giác về Không giúp ta có thể loại bỏ được những cảm nghĩ tiêu cực, vốn có gốc rễ từ những nhận thức sai lạc đó.

Hơn nữa, ta cũng sẽ hiểu ra là giữa các cảm nghĩ bất thiện và tuệ giác về Không, có sự đối nghịch trực tiếp với nhau. Tuệ giác bắt nguồn và được hỗ trợ từ những kinh nghiệm và lý giải vững chắc có giá trị, trong khi cảm nghĩ tiêu cực thì không. Nhìn vào toàn thể các chuyện đã nêu trên, ta sẽ thấy rằng nếu ta có tuệ giác về tánh Không, ta sẽ loại trừ được các đau khổ trong tâm thần.

4.- **Niết Bàn là an bình thật sự**: Pháp ấn thứ tư xác định rằng bản chất của tâm là thanh tịnh, sáng láng. Những ý niệm sai lầm, những cảm nghĩ tiêu cực không có sẵn trong bản chất của tâm. Biết rằng các phiền não khổ đau có gốc rễ từ những nhận thức sai lầm, ta biết có một thứ đối trị được chúng: đó là tuệ giác về tính rỗng không của mọi sự vật, hay nhận thức đúng về thực tại.

Do đó, tánh trống rỗng nghĩa là không có sự hiện hữu tự tại, đôi khi được gọi là "Niết Bàn tự nhiên". Vì bản chất của các hiện tượng là trống rỗng nên Niết Bàn - tức là thực sự thoát khỏi đau khổ - là điều ta có thể đạt tới.

Điều này giải thích vì sao kinh điển Phật giáo nói tới bốn loại Niết Bàn: Tự tánh Niết bàn, nói về tánh trống rỗng; Hữu dư Niết bàn, kể tới sự tiếp tục hiện hữu vật chất của cá nhân; Vô dư Niết bàn và sau cùng là Vô trụ xứ Niết bàn. Vì có Tự tánh Niết bàn nên mới có ba loại sau.

Ý nghĩa chính xác của Vô dư Niết bàn và Hữu dư Niết bàn được giải thích khác nhau trong các tông phái Phật giáo. Một số trường phái định nghĩa Hữu dư gồm các uẩn tạo thành cá nhân, một số khác lại hiểu Hữu dư chỉ là những nhận thức nhị nguyên còn sót lại. Cái Dư của ngũ uẩn chỉ các thành phần vật chất ta có, do kết quả của các nghiệp trong quá khứ. Tuy nhiên chúng ta không cần đi sâu vào chuyện này.

Điều căn bản là từ pháp ấn thứ ba, chúng ta hiểu được rằng bản chất của mọi sự vật chúng không thể hiện hữu độc lập. Trong khi đó ta thường có quan niệm sai lầm là chúng có tự tánh riêng biệt.

Nhận thức vô minh này là gốc rễ của bao nhiêu rối ren và phiền não trong ta. Tuệ giác về tánh Không của vạn pháp cho ta lực đối trị với các nhận thức sai lầm, do đó thoát được khổ đau. Niết bàn là hoàn toàn rũ bỏ được các cảm nghĩ tiêu cực và các nhận thức sai lạc ấy.

Niết bàn là sự tự do, không còn khổ, cũng không còn các nguyên nhân gây khổ. Hiểu Niết bàn như vậy, ta bắt đầu hiểu được hạnh

phúc chân thật nghĩa là gì. Ta có thể nhìn ra được khả năng được tự do hoàn toàn, không còn khổ đau.

Vậy chúng ta có thể kết luận như sau: Tuệ giác về tánh trống rỗng (tánh Không) có khả năng giúp ta loại trừ hết những cảm xúc và tư tưởng bất thiện, cũng như các nhận thức sai lầm, nền tảng của chúng. Trong tuệ giác về Không, mọi chất ô nhiễm đó bị quét sạch và được tịnh hóa. Vậy thì, điểm chính yếu là người Phật tử phải hiểu về Niết bàn, căn cứ trên tuệ giác về Tánh Không.

Trích trong quyển sách: CHUYỂN HÓA TÂM (Phát khởi Tâm Từ Bi)
Đạt Lai Lạt Ma thứ 14
Nguyên tác:TRANSFORMING THE MIND (Teachings on Generating Compassion)
Anh ngữ: Geshe Thupten Jinpa - Dịch sang Việt ngữ: Chân Huyền

A DI ĐÀ KINH HỢP GIẢI

Bửu Quang tự đệ tử Như Hòa hợp dịch

Phần Một

Lời Trần Tình

Trong các kinh điển Đại Thừa được lưu truyền rộng rãi, xét về mức độ được giảng giải, trì tụng, có lẽ kinh Di Đà chỉ kém Tâm Kinh Bát Nhã. Từ trước đến nay, trong các tùng lâm, kinh Di Đà vẫn thường được tụng vào mỗi thời công phu tối và hầu như bất cứ vị Tăng Ni thuộc truyền thống Bắc Tông nào cũng đều thuộc lòng kinh Di Đà. Bổn Sư của mạt nhân kể rằng: Trong thời gian làm điệu, ngoài bản Sa Di Tỳ Ni, Hòa Thượng viện chủ bắt các điệu phải học thuộc lòng Di Đà đến nỗi có thể đọc từ chữ cuối ngược lên đầu kinh mà không vấp. Khi học chữ Hán, văn bản đầu tiên Hòa Thượng dùng để dạy các điệu cũng là kinh Di Đà. Khi Hòa Thượng còn tại thế, dù tụng kinh gì đi nữa, mỗi ngày đại chúng trong chùa đều phải tụng Di Đà ít nhất một lần.

Tuy được lưu truyền, trì tụng rộng rãi trong khắp các tùng lâm, đối với Phật tử nói chung, kinh Di Đà vẫn là một kinh bị hiểu lầm nhiều nhất. Trong một lần trò chuyện với một Phật tử tu tại gia lâu năm, cũng tu hạnh Tịnh Độ, mạt nhân đã sững sờ khi nghe vị ấy nói: “Cháu tụng kinh gì hằng ngày? Kinh Di Đà hả? Mỗi ngày tôi tụng một quyển Pháp Hoa hay kinh Niết Bàn kia, chứ những kinh nhỏ, sơ cơ như kinh Di Đà, kinh Địa Tạng chỉ khi nào đi đám ma tôi mới thèm tụng đến mà thôi!” Tưởng chỉ mình vị ấy nghĩ như thế, nào ngờ phần lớn những đạo hữu thường gặp hằng tuần tại ngôi chùa gần nhà cũng đều cho rằng kinh Di Đà chỉ dành để đọc cho

người chết nghe! Thật là đáng buồn, bản kinh quý báu, tâm huyết của đức Thích Tôn, diệu dược cho đời Mạt Pháp đã bị hiểu lầm, rẻ rúng đến thế ấy!

Sau này, khi đi nghe giảng, chúng tôi cũng rất ngạc nhiên khi thấy không ít vị xuất gia cũng tỏ vẻ coi thường kinh Di Đà. Theo họ, kinh Di Đà chỉ dành cho hạng ông già, bà cả, ít chữ trì tụng. Đối với những vị giảng sư thao thao thuyết giảng, tự hào làu thông kinh điển Tam Tạng ấy, kinh Di Đà chỉ là một thứ ngụ ngôn, một thứ phương tiện quyền biến, hay nói khó nghe hơn là một thứ bánh vẽ để dẫn dụ những hạng sơ cơ nhập đạo. Thậm chí có vị còn chê kinh Di Đà là kinh nặng tính van vái, cầu xin, quỵ lụy không thích hợp với Phật pháp hiện đại! Một thầy còn tuyên bố thẳng thừng: "Còn trẻ mà tu Tịnh Độ thì uổng quá! Tôi chỉ khi nào bịnh gần chết, không còn làm gì được nữa, mới đành chịu nằm niệm Phật! Người tu Tịnh Độ lúc nào cũng nghĩ đến cái chết, đôi vai trĩu nặng nỗi buồn. Thay vì cứ lẩm nhẩm niệm Phật, sao không quán tưởng cảnh giới mình đang sống đây chính là Cực Lạc".

Hậu quả tất nhiên là có không ít Phật tử mỗi Chủ Nhật đến chùa tụng một phẩm Pháp Hoa hay Kim Cang, niệm Phật dăm câu lấy có; thế là đã an tâm mình đã "mua sẵn vé" về cõi Cực Lạc, là đã tu nhiều lắm rồi! Chẳng ai bận tâm tìm hiểu giáo nghĩa kinh Di Đà chi cả. Người tự nhận mình là hạ căn chỉ mong khi chết được vãng sanh, nhưng mấy ai bận tâm đến Tín - Hạnh - Nguyện! Những người tự coi mình là bậc thượng căn thì nếu có ai khuyên nên niệm Phật sẽ cười mũi, bảo chỉ có tham thiền hay quán tưởng, trì chú mới là pháp xứng đáng để họ tu tập thôi. Tiếc

thay, tuy nói thế, họ cũng chẳng dụng công tọa thiền, cũng chẳng dụng công quán tưởng, trì chú, chỉ luôn nhai nhải: “Duy Tâm Tịnh Độ, tự tánh Di Đà! Cực Lạc là đây, lựa tìm đâu xa!”, rồi vẫn an nhiên mặc cho quang âm vùn vụt thoáng qua!

Pháp môn Tịnh Độ nói chung và kinh Di Đà bị hiểu lầm như thế có phải vì kinh Di Đà không được giảng giải cặn kẽ hay không? Hoàn toàn không, từ xưa đến nay, ngoài hai kinh Kim Cang và Tâm Kinh, có lẽ kinh Di Đà đã được giảng và chú giải nhiều nhất. Tính cho đến hiện tại, đa số các vị giảng sư dù ít hay nhiều đều đã từng giảng qua bản kinh này. Điều đáng ngạc nhiên là ít có Phật tử nào chịu tìm đọc các bản chú giải kinh A Di Đà, đành phải hiểu kinh qua cách diễn giảng của các vị giảng sư không mặn mòi với pháp môn Tịnh Độ. Do quá nhiệt tình đề xướng pháp môn của tông phái mình, các vị giảng sư ấy đã nhìn kinh Di Đà qua lăng kính đầy thiên kiến, khiến thính chúng đã lầm càng lầm thêm. Điều đáng buồn là hai bản chú giải trác tuyệt là Di Đà Yếu Giải và Di Đà Sớ Sao đã được phiên dịch sang Việt ngữ từ lâu, nhưng có mấy người chịu đọc kỹ càng! Bao lẽ tinh yếu, sâu xa, huyền diệu của kinh Di Đà đã được hai vị Tổ Sư Liên Trì và Ngẫu Ích phơi bày đến cùng cực. Theo mạt nhân thấy biết, mỗi khi giảng kinh, các vị giảng sư hoằng dương Tịnh Độ không ít thì nhiều đều phải dẫn trích ý kiến của nhị vị Tổ Sư.

Năm 1984, trong một lần thọ Bát Quan Trai Giới, trong giờ nghỉ trưa, mạt nhân nghe một cụ đạo hữu lớn tuổi than vãn là đã tốn nhiều công đọc bản Sớ Sao, nhưng vẫn chưa thể lãnh hội nổi. Theo cụ, ý nghĩa của Sớ Sao quá uyên áo, quá phức tạp; tiếc thay

từ ngữ, câu văn được dùng trong bản dịch lại quá cổ, dịch quá sát theo cú pháp Hán văn, nên rất khó cảm nhận được ý chỉ lời dạy của Tổ. Khi đọc qua Yếu Giải, tuy lời văn trong sáng, giản yếu hơn, cụ vẫn cảm thấy khó lãnh hội những phần Tổ luận về Chân Như, Thật Tướng... Cụ cho rằng để lãnh hội được phần nào hai bản chú giải trên, người đọc phải hiểu biết khá nhiều về Phật pháp cũng như phải hiểu được một số thuật ngữ chuyên môn của Hoa Nghiêm, Thiên Thai lẫn Duy Thức. Do thế, những người mới học Phật sẽ dễ chán nản, khó thể kiên nhẫn theo dõi toàn bộ hai bộ chú giải trên.

Nghe lời than thở ấy, mạt nhân chợt suy nghĩ: sao mình không tổng hợp những lời giảng của các vị giảng sư cận đại Trung Hoa để tạo thành một cuốn chú giải kinh Di Đà dễ hiểu hơn, ngõ hầu các hành nhân sơ cơ, chưa biết nhiều về Phật pháp có thể đọc hiểu được. Khi đã có khái niệm căn bản về những thuật ngữ thường dùng trong kinh, nắm được ý chính của kinh Di Đà, họ sẽ lãnh hội được các bản Yếu Giải và Sớ Sao dễ dàng hơn.

Ý định này nung nấu đã lâu, nhưng tháng ngày thoi đưa, mạt nhân vẫn chưa tìm được tài liệu vừa ý. Khi ấy, trong tay mạt nhân chỉ có Di Đà Kinh Bạch Thoại Giải của lão cư sĩ Hoàng Trí Hải. Tiếc thay, tác phẩm này chỉ là viết lại ý kinh theo thể văn Bạch Thoại, cũng như giải thích đôi ba thuật ngữ Phật giáo, để những người không quen đọc cổ văn Trung Hoa có thể hiểu được nội dung kinh Di Đà theo mặt văn tự, chứ không nêu lên kiến giải gì đặc biệt. Đã thế, lời văn lại quá rườm rà, chỉ thích hợp cho độc giả Trung Hoa, không bõ công dịch sang tiếng Việt. Sau này được đọc thêm cuốn Di Đà Kinh Dị Giải

của bà Hàn Anh, đổng sự trưởng Tịnh Tông Học Hội Đài Loan, thì cuốn này cũng chỉ là bản rút gọn tác phẩm của cụ Hoàng Trí Hải, nên cũng không gợi lên một sự hứng thú nào. Khi sang Mỹ, do bận rộn với sinh kế và việc học, ý nguyện xưa tưởng chừng như quên lãng hẳn.

Ngẫu hợp sao, giữa năm 2002, đạo hữu Minh Lập đã gởi tặng một loạt những bản chú giải kinh Di Đà của các vị giảng sư cận đại như:

1) Phật thuyết A Di Đà Kinh Giảng Lục của pháp sư Đạo Nguyên.

2) Phật thuyết A Di Đà Kinh Bạch Thoại Giảng Giải của Nam Đình Hòa Thượng.

3) Phật thuyết A Di Đà Kinh Yếu Thích của Pháp Sư Bân Tông.

4) Phật thuyết A Di Đà Kinh Yếu Giải Thân Văn Ký do pháp sư Bảo Tịnh giảng.

Kế đó, đạo hữu Không Châu gởi tặng một loạt sách Tịnh Độ. Trong ấy, có cuốn A Di Đà Kinh Thông Tán Sớ của pháp sư Khuy Cơ đời Đường. Đã thế, đạo hữu Huệ Trang lại còn cho mượn cuốn Phật Thuyết A Di Đà Kinh Giảng Nghĩa của pháp sư Văn Châu. Trong một lần đi niệm Phật tại chùa Tịnh Độ, mạt nhân thỉnh được thêm cuốn Trùng Đính Nhị Khóa Hiệp Giải của pháp sư Hưng Từ soạn (trong cuốn này, phần Di Đà Kinh Huyền Nghĩa cũng chứa đựng nhiều kiến giải lý thú) và cuốn Tịnh Độ Tư Lương của lão cư sĩ Hoàng Niệm Tổ (trong cuốn này, cụ Hoàng chỉ giảng sơ lược về kinh Di Đà qua bài viết A Di Đà Kinh Tông Yếu, Tín Nguyện Trì Danh).

Trước sự hiện hữu cùng lúc của bao nhiêu tác phẩm chú giải ấy, ý nguyện xưa chợt sống lại mạnh mẽ trong tâm trí. Tuy thế, mạt nhân vẫn băn khoăn không biết có nên tiến hành

hợp dịch ý kiến chú giải của chư sư hay không, chỉ e mình sẽ làm một việc thừa thãi, vô ích. Sau khi thỉnh ý các vị đạo hữu Vạn Từ, Minh Tiến, Minh Lập, Huệ Trang và đều được hứa khả, khuyến khích, mạt nhân đánh bạo gạn lọc những ý chính trong những tác phẩm chú giải trên, chọn lấy những điểm đặc sắc, dịch thành một tác phẩm vụng dại, tạm đặt tên là A Di Đà Kinh Hợp Giải.

Xét trong các bản chú giải trên, bản chú giải của Pháp Sư Bân Tông chi tiết nhất, nhiều ý tưởng độc đáo nhất, phân chia chương mục rõ ràng nhất, lại có cả phần hiển lý giống như Sớ Sao, nên mạt nhân chọn bản này làm gốc. Bản chú giải của pháp sư Khuy Cơ quá nặng về Duy Thức học nên không thích hợp lắm cho người sơ cơ. Vì thế, mạt nhân chỉ chọn lấy những điểm thật đặc sắc và dễ hiểu.

Bản của pháp sư Văn Châu tuy không có nhiều ý tưởng độc đáo, nhưng cách phân chia thành mười môn lớn để chú giải rất giống với cách thích kinh của tổ Liên Trì nên mạt nhân tuân thủ cách phán định và phân chia chương mục của Văn pháp sư.

Khi chọn dịch, những đoạn chư sư nhắc lại ý kiến của chư vị Liên Trì và Ngẫu Ích, mạt nhân đều lược qua không dịch; bởi lẽ, những ý đó đã được phô diễn trọn vẹn trong hai bản Yếu Giải và Sớ Sao. Để hiểu những tư tưởng đó, phải đọc trong ngữ cảnh của Sớ Sao và Yếu Giải mới thấy chúng sâu sắc, tinh yếu tuyệt diệu đến dường nào!

Dù cố gắng hết sức, nhưng với trí huệ nông cạn, trình độ Phật học thiển cận, chắc chắn trong quá trình chọn lọc, chuyển ngữ, không thể nào tránh khỏi những lỗi lầm lẽ ra không nên có. Chỉ mong dịch phẩm thô lậu này sẽ giúp cho những hành nhân sơ cơ có được đôi

chút kiến thức sơ cấp để làm hành trang tham cứu ban đầu hòng lãnh hội được những điểm u huyền, tinh túy trong Yếu Giải và Sớ Sao.
Nếu như việc làm liều lĩnh này đem lại chút lợi lạc nào thì xin hồi hướng đến khắp pháp giới chúng sanh, những ai thấy nghe kinh Di Đà đều khởi lòng tin kính sâu xa, đều chăm tu Tịnh nghiệp. Nguyện tất cả những hành nhân đồng hạnh Tịnh nghiệp sẽ cùng được hội ngộ nơi quê hương Cực Lạc.
Phật lịch 2547, tiết Lập Thu, Bửu Quang Tự đệ tử Như Hòa kính bạch

A DI ĐÀ KINH HỢP GIẢI

I. GIÁO KHỞI NHÂN DUYÊN (nhân duyên phát khởi giáo pháp)

Kinh Pháp Hoa dạy: "Chư Phật Thế Tôn chỉ vì một đại sự nhân duyên mà xuất hiện trong thế gian... Muốn cho chúng sanh khai Phật tri kiến, khiến cho họ được thanh tịnh nên xuất hiện trong đời. Vì muốn chỉ bày cho chúng sanh tri kiến của Phật nên xuất hiện trong đời. Vì muốn cho chúng sanh ngộ được tri kiến của Phật nên xuất hiện trong đời. Vì muốn cho chúng sanh chứng nhập đạo tri kiến của Phật nên xuất hiện trong đời".

Vì nhân duyên nào mà không ai hỏi, Đức Phật lại tự giảng ra bản kinh này? Nhân duyên Phật giảng kinh này gồm hai loại: Tổng và Biệt.

1. Tổng nhân duyên:

Tổng nhân duyên chẳng ngoài việc chỉ thẳng chúng sanh dùng tâm niệm Phật để nhập tri kiến Phật. Tri kiến Phật chính là chân tâm của chúng sanh; nhưng từ vô thỉ đến nay, chúng sanh do vì mê chân, chạy theo ngụy,

chẳng nhận thức được bản thể thanh tịnh của tâm mình, nên tạo tác các nghiệp, trôi lăn mãi trong vòng luân hồi. Nay đức Thế Tôn dạy chúng sanh nhất tâm niệm Phật, tịnh niệm liên tục, tâm miệng xứng hợp với nhau thì sẽ thể hội "tâm này chính là Phật, Phật cũng chính là tâm này", tâm và Phật chẳng hai. Đó chính là ý nghĩa chân thật của câu "Tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh Độ". Niệm Phật đến mức "tâm, Phật chẳng hai" chính là "nhập Phật tri kiến' vậy.

2. Biệt nhân duyên:
Gồm có mười loại:
a. Lòng từ bi nghĩ thương xót chúng sanh đời Mạt Pháp của đức Thế Tôn:
Cõi Sa Bà vốn sẵn đau khổ, nhưng đời Mạt Pháp, ngũ trược hỗn loạn, sự đau khổ ấy càng trầm trọng hơn nữa. Vì lòng thương xót chúng sanh đời Mạt Pháp, đức Thế Tôn đặc biệt nói ra pháp này để rộng cứu tế, ngõ hầu chúng sanh dẫu chẳng được gặp Phật, mà nếu gặp được pháp môn này, thâm tín tu hành, phát nguyện vãng sanh, niệm Phật chắc thật thì vẫn có thể vượt thoát tam giới, vãng sanh Cực Lạc.
b. Khai thị pháp môn phương tiện thù thắng:
Vì chúng sanh căn cơ vô lượng nên Đức Phật cũng phải thuyết ra vô lượng pháp môn; nhưng pháp môn Niệm Phật là phương tiện thù thắng nhất vì:
* Dù chẳng gặp Phật tại thế, vẫn thường được thấy Phật. Bởi lẽ, chúng sanh thâm tín pháp môn này, chuyên tâm niệm Phật, phát nguyện vãng sanh liền được vãng sanh, thân cận A Di Đà Phật.
* Chẳng cần đoạn hoặc nghiệp vẫn thoát khỏi luân hồi: nhờ sức từ bi gia hộ của Phật A

Di Đà, người chân thành niệm Phật sẽ được đới nghiệp vãng sanh (do lúc vãng sanh, hoặc nghiệp vẫn còn, chưa đoạn trừ hết nên gọi là "đới nghiệp").

* Chẳng cần tu đủ các môn Ba La Mật khác, vì: Nhất tâm niệm Phật, bỏ hết muôn duyên, đó là Bố Thí Ba La Mật. Nhất tâm niệm Phật, các ác đều dứt, đó là Trì Giới Ba La Mật. Nhất tâm niệm Phật, tâm tự nhu hòa, chính là Nhẫn Nhục Ba La Mật. Nhất tâm niệm Phật, vĩnh viễn chẳng thoái đọa, đó chính là Tinh Tấn Ba La Mật. Nhất tâm niệm Phật, chẳng nghĩ đến điều gì khác, đấy chính là Thiền Định Ba La Mật. Nhất tâm niệm Phật, chánh niệm phân minh, chính là Bát Nhã Ba La Mật. Như vậy, nhất tâm niệm Phật là đầy đủ cả sáu Ba La Mật, nên không cần phải tu trọn lục độ, vạn hạnh.

* Chẳng cần phải tu nhiều kiếp mà được giải thoát nhanh chóng: hễ nhất tâm niệm Phật cho đến mức nhất tâm bất loạn thì nhờ vào sức tiếp dẫn của đấng Từ Phụ, sẽ được vãng sanh Tịnh Độ, không còn vướng mắc trong vòng sanh tử nữa.

Trí Độ Luận chép: "Có các Bồ Tát tự nghĩ mình vì báng bổ Đại Bát Nhã sẽ bị đọa vào ác đạo trong vô lượng kiếp, dẫu tu các hạnh khác vẫn chẳng diệt tội nổi. Sau gặp được bậc thiện tri thức dạy niệm Phật A Di Đà, liền diệt được chướng nạn, siêu sanh Tịnh Độ".

c. Phô bày chốn khổ, cõi vui khiến cho chúng sanh sanh tâm chán, ưa:

Cõi Sa Bà này "thế gian vô thường, quốc độ mong manh, tứ đại khổ không, ngũ ấm vô ngã" (kinh Bát Đại Nhân Giác); ba khổ, tám khổ dẫy đầy, vô lượng họa hại. Dù kẻ phước đức tận hưởng vinh hoa phú quý,

sự sự như ý, vẫn khó giữ mãi vẻ thanh xuân, tử thần đón sẵn. Tổ Thiện Đạo từng răn:

Dẫu ai khoái lạc ngàn muôn,
Rốt cục vô thường vẫn đến,
Và:
Vạn lượng gia tài đành bỏ mặc,
Thõng đôi tay trắng nhập u minh.

Cõi Sa Bà khổ sở thế đó, nhưng chúng sanh vẫn ngu si, tham luyến, chẳng biết là khổ, chẳng cầu xuất ly, nên đức Thế Tôn phải đặc biệt nói pháp môn Tịnh Độ, tán dương y báo, chánh báo thù thắng của cõi Cực Lạc để chúng sanh nhàm lìa Sa Bà, ham thích Cực Lạc, phát nguyện vãng sanh, khẩn thiết niệm Phật.

d. Hóa đạo hàng Nhị Thừa khiến họ được vãng sanh Tịnh Độ:

Hàng Nhị Thừa xem tam giới như lao ngục, coi sanh tử như oan gia, nhưng một khi đã liễu sanh thoát tử, chứng đắc Ngã Không, bèn sanh lòng đắm trước nơi quả vị, chẳng thể tiến hướng Bồ Đề. Vì thế, đức Thế Tôn phải nói ra pháp này để hóa đạo hàng định tánh Thanh Văn, khiến cho họ khi được nghe mười phương chư Phật dị khẩu đồng âm tán dương A Di Đà Phật, sẽ bỏ tâm đoạn diệt, tu hạnh Tịnh Độ, thành tựu Phật quả.

e. Khích lệ hàng sơ tâm thân cận Phật A Di Đà:

Hàng sơ tâm Bồ Đề tuy đã phát đại tâm nhưng tâm chưa kiên định, hễ gặp phải nghịch cảnh hoặc bạn ác sẽ khó tránh khỏi thoái thất tâm Bồ Đề. Hơn nữa, sanh tử chưa đoạn, hoặc nghiệp chưa trừ, khó tránh khỏi nghiệp lực lôi kéo, lại bị đắm chìm trong ngũ dục, trôi lăn trong sanh tử. Vì thế, Đức Phật dạy họ phải thân cận Phật A Di Đà. Bởi lẽ,

được vãng sanh sẽ chứng ngộ Vô Sanh Nhẫn. Có chứng ngộ Vô Sanh Nhẫn thì mới có thể trở vào Sa Bà giáo hóa chúng sanh, viên mãn nguyện Bồ Đề. Bởi thế, Long Thọ Bồ Tát dù đã chứng Sơ Địa vẫn nguyện vãng sanh; thậm chí Phổ Hiền Bồ Tát, dẫu dùng mười đại nguyện vương giáo hóa chúng sanh, chung cục vẫn khuyên phát nguyện vãng sanh Cực Lạc.

f. Khiến cho mọi căn cơ dù độn hay lợi đều được độ thoát cả:

Pháp môn này độ trọn ba căn, gồm thâu lợi, độn, đúng như Ngài Sư Tử Phong tán dương:

Dù gái hay trai tu được cả,
Trí ngu thì cũng có phần đây!

g. Hộ trì khiến cho chúng sanh chẳng bị thoái đọa:

Chúng sanh đời mạt phước mỏng, chướng dày, huệ cạn, nghiệp sâu, tu hành vướng phải ma chướng trùng trùng, chánh kiến yếu ớt nên bị hãm vào lưới ma, bị ác nghiệp lôi kéo, khó bề khỏi đọa tam đồ. Nhờ trì danh niệm Phật, hành nhân liền được thấm đẫm từ ân nơi biển đại thệ của đức Di Đà, được đức Từ Tôn gia bị, được mười phương chư Phật cùng hộ niệm, viễn ly ma chướng, chóng sanh Tịnh Độ, vĩnh viễn thoát khỏi tam đồ, bát nạn (1).

h. Do hữu niệm chứng nhập vô niệm:

Chân Như tự tánh ai nấy sẵn có, vốn dĩ vô niệm. Tiếc là từ vô thỉ đến nay, do một niệm vọng động khiến cho bao tạp niệm trùng trùng, tạo tác mãi bao ác nghiệp, chết đây sanh kia, không lúc nào ngơi.

Như sóng và nước vốn cùng một thể, chân cùng vọng danh khác thể đồng. Bởi đó, chân tâm lẫn vọng tâm chẳng ngoài một

niệm hiện tiền của chúng ta. Nay pháp môn Niệm Phật đây dùng tịnh niệm trừ khử vọng niệm, dùng tế niệm thay thế thô niệm, dùng thiện niệm dứt ác niệm, dùng nhất niệm đối trị vạn niệm, tức là "dùng độc trị độc, dùng quân dẹp quân, dùng niệm dứt niệm". Khi độc đã hết, giặc đã bình, thuốc lẫn quân còn dùng chi nữa! Bởi thế, khi đã niệm đến mức nhất tâm bất loạn, thì sẽ niệm mà vô niệm; đấy chính là chân niệm. Chân niệm ấy chính là chân như tự tánh, ta và Phật không còn phân biệt nữa!

i. Dùng vãng sanh để ngộ nhập vô sanh:

Về lý, tuy chúng sanh và Phật đồng một thể tánh, nhưng xét trên sự, thánh phàm cách biệt muôn trùng.

Xét ra: Khi sanh thì duyên sanh, nhưng pháp tánh chẳng hề sanh cùng với duyên. Khi diệt thì duyên diệt nhưng pháp tánh cũng chẳng bị diệt theo duyên.

Vì thế, nếu còn mê thì dù có nói là vô sanh nhưng vẫn sanh. Nếu luận theo pháp tánh thì dù có sanh nhưng vẫn là vô sanh. Vì mê muội, chúng sanh lầm thấy có sanh diệt. Do đã ngộ, chư Phật chỉ thấy vô sanh.

Đức Phật thương xót chúng sanh cõi này, nhận vọng là chân, mê tánh chạy theo cảnh, nên từ bi nói ra pháp môn Niệm Phật, khích lệ đại chúng vãng sanh. Nếu hành nhân niệm đến khi mọi vọng duyên đều tan sạch, tâm chỉ còn một khối, sẽ thể hội tâm ta chính là Phật A Di Đà, A Di Đà Phật chính là tâm ta; nào còn thấy sanh hay vô sanh nữa!

j. Chỉ rõ con đường tắt trọng yếu trong đường tu hành:

Trong các pháp tu hành, pháp môn Niệm Phật giản tiện, trực tiếp nhất; nhưng

trong các pháp Niệm Phật, pháp Trì Danh lại càng trọng yếu, giản tiện hơn cả, nên được tôn xưng là "tiệp kính chi kính" (con đường tắt nhất trong các con đường tắt). Kinh đây giảng rõ: Chấp trì thánh hiệu chính là nhiều phước đức, nhiều thiện căn, liền được đới nghiệp vãng sanh. Được vãng sanh liền chứng ngay ba bậc Bất Thoái. So trong ba kinh Tịnh Độ, kinh này chú trọng cách thức tu tập giản yếu, hiệu quả nhất.

Do những nhân duyên tổng và biệt nói trên, đức Thích Tôn đã giảng ra bộ kinh vi diệu hy hữu này.

II. HIỂN THỂ (minh định thể tánh của kinh này)

"Thể" là thể tánh (bản thể, bản chất). Thể tánh của một bản kinh được gọi là Giáo Thể, đôi khi còn gọi một cách tổng quát là Lý Thể. Theo đại sư Bân Tông: "Lìa hết thảy các tướng thì gọi là Tánh; chỗ hết thảy các nghĩa quy về gọi là Lý. Nghĩa trọng yếu của các pháp gọi là Thể". Phô bày minh bạch yếu chỉ của một bản kinh, nêu rõ chỗ quy hướng của các giáo nghĩa được dạy trong kinh ấy thì gọi là "hiển thể".

Nói một cách khác, hiển thể một bản kinh chính là minh định chân lý sẽ được phô diễn bởi bản kinh ấy. Một bản kinh nếu không có Thể thì thành ra ma thuyết, ví như một kẻ chỉ có cái tên, chẳng có thân thể thật. Mỗi một câu, một chữ trong kinh Phật đều nhằm mục đích vận dụng ngôn ngữ, danh tự để người nghe lãnh hội được chân lý. Bởi vậy, muốn thể hội được huyền nghĩa của kinh, điều tiên quyết là phải nhận chân thể tánh của kinh ấy là gì.

Nói chung, tất cả các kinh Đại Thừa đều lấy Thật Tướng làm Thể.

Thật Tướng chính là cái tâm hiện tiền của chúng ta, vô hình, vô tướng, chẳng sanh, chẳng diệt, rỗng rang, bao trùm vạn pháp, không sót một mảy gì. Muôn pháp sanh diệt chỉ là những điều hư vọng ảnh hiện trong tâm.

Chân tâm của ta dẫu suốt ngày ở trong vọng, nhưng luôn chân thường. Tâm ấy dẫu hằng tiếp xúc với muôn vật, muôn pháp, vẫn thường sáng tỏ, phân biệt mọi sự, mọi pháp rõ ràng không chướng ngại. Kinh thường diễn tả bằng câu "linh quang độc diệu, hồi thoát căn trần" (có thể tạm hiểu là: xét về bản thể, tâm ấy thiêng liêng, sáng suốt, duy nhất, chiếu rực, không vướng vào căn, trần. Gọi là thiêng liêng vì tác dụng nhận biết của tâm ấy luôn hiện hữu, không bị biến cải, không sai sót. Sáng suốt vì không bị trần cảnh làm ô nhiễm. Tâm ấy nhận thức rõ mọi pháp không ngăn ngại nên gọi bảo là chiếu rực. Tâm Phật và tâm chúng sanh đồng một thể nên gọi là duy nhất)

Thật Tướng có thể chia thành hai loại:

1. Vô Tướng Thật Tướng: lìa hết thảy tướng điên đảo, hư vọng chính là Thật Tướng chân như, bình đẳng.

2. Vô Bất Tướng Thật Tướng: trong các pháp sanh diệt, tồn tại một tánh bất sanh, bất diệt. Tướng sanh diệt hư vọng ấy chỉ là biệt tướng (tướng riêng của mỗi pháp). Những tướng sanh diệt hư vọng ấy dù thiên sai vạn biệt, nhưng đều không có thực thể, cho nên gọi là "vô tướng". Nhưng tánh bất sanh bất diệt lại chân thật chẳng hư vọng, chúng sanh và Phật đồng một thể, thánh phàm chẳng hai. Cái Chân Như thật tánh bình đẳng ấy lại

chẳng phải là vô tướng, nên gọi là “vô bất tướng”.
Để dễ hình dung xin mượn một thí dụ: sóng phát sanh từ nước, sóng chính là nước. Sóng có to nhỏ, nhưng tánh ướt chẳng đổi. Cũng thế, tánh Chân Như bình đẳng bất biến, nhưng tùy duyên có thể sanh khởi những tướng trạng sai biệt cho vạn vật, tùy duyên nhưng bất biến. Bởi thế, xét đến bản chất thì mọi tướng trạng sai biệt của vạn pháp, không tướng nào chẳng lấy tánh Chân Như bình đẳng làm thể.
Nếu xét tỷ mỉ, mỗi kinh lại lấy một khía cạnh của Thật Tướng làm thể. Chẳng hạn, kinh Hoa Nghiêm lấy “nhất chân pháp giới” làm thể, kinh Lăng Nghiêm lấy Như Lai Tạng Diệu Chân Như tánh làm thể.
Riêng về kinh Di Đà, chư sư cùng đồng ý kinh này lấy Thật Tướng làm tổng thể. Pháp sư Văn Châu giải thích:
“Kinh này chú trọng niệm Phật đến nhất tâm bất loạn, đấy chính là Thật Tướng mà cũng chính là Chân Như. Vì thế, cũng giống như các kinh điển Đại Thừa khác, kinh này lấy Thật Tướng ấn làm giáo thể...
Nếu xét trên phương diện sự tướng niệm Phật, phải lấy sự trang nghiêm của y báo, chánh báo cõi Cực Lạc làm Thể.
Đối với bậc thượng căn lợi trí, từ hữu tướng niệm Phật, họ sẽ đạt đến vô tướng niệm Phật, hiểu thấu suốt một niệm hiện tiền chẳng phải ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở khoảng giữa, chẳng phải quá khứ, hiện tại, vị lai, chẳng phải xanh vàng đỏ trắng, chẳng phải ngắn dài, vuông, tròn, thậm chí vô phi, bất phi, lìa hết thảy tướng tức là hết thảy pháp. Ngay khi đó, Pháp Thân hiển hiện, Tịch Quang hiển hiện, còn phân biệt gì là y báo,

chánh báo trang nghiêm nữa! Bởi thế giáo thể của kinh này hoàn toàn là Thật Tướng.
...Y báo, chánh báo trang nghiêm của cõi Phật Di Đà đều phát xuất từ Chân Như tự tánh, cho nên kinh này lấy Chân Như Bình Đẳng Thật Tướng làm Thể".
Riêng về biệt thể, pháp sư Bân Tông cho rằng kinh này lấy bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh làm thể. Bân pháp sư giảng như sau:
"Vô sanh, vô diệt, thường hằng bất biến là Thường. Tịch diệt, vĩnh viễn an ổn, vĩnh viễn xa lìa các nỗi khổ là Lạc. Tự tại giải thoát, chân như vô ngại là Ngã. Lìa hết thảy trần, tuyệt các cấu nhiễm là Tịnh.
...Trước hết, minh định bốn đức của Y Báo:
- Cõi ấy không có thành, trụ, hoại không; ấy là Thường.
- Có lầu gác bảy báu, lưới giăng, cây báu mọc thành hàng, ao tắm, chim quý, thiên nhạc v.v... vô lượng trang nghiêm, mỗi mỗi đều vừa lòng thỏa ý. Đó là Lạc.
- Thế giới Cực Lạc trang nghiêm thù thắng, việc gì cũng như ý, mọi thứ hóa hiện, không có cảnh trái nghịch, luôn có niềm vui tùy thuận. Đó là Ngã (Ngã có nghĩa là Tự Tại).
- Thế giới Cực Lạc hoàng kim làm đất, bảy báu làm ao, tất cả mọi vật đều thanh tịnh trang nghiêm, có năm niềm vui thanh tịnh, không có nỗi khổ ngũ trược. Đó chính là Lạc.
Tiếp đến minh định bốn đức của Chánh Báo:
- Thọ mạng của Đức Phật và chúng sanh vãng sanh cõi ấy đều vô lượng, kéo dài bao kiếp chẳng tận. Đó là Thường.
- Hết thảy hữu tình sanh về cõi ấy liền được thân tâm tịch chiếu, vĩnh viễn không có phiền não. Đó chính là Lạc.
- Một phen đã vãng sanh cõi ấy, liền đoạn diệt được ngũ trụ (2), vĩnh viễn lìa khỏi nhị tử

(phần đoạn và biến dịch sanh tử), được đại tự tại. Đấy chính là Ngã.
- Trong thế giới Cực Lạc, chúng sanh niệm Phật được vãng sanh về đấy đều là liên hoa hóa thân, thanh tịnh, nhiệm mầu thù thắng, tướng hảo trang nghiêm; tấm thân ô uế do tứ đại giả hợp thành của chúng sanh cõi Sa Bà làm sao so sánh được! Đấy chính là Tịnh.

Lại nên biết rằng: tứ đức (Thường, Lạc, Ngã, Tịnh) là tự tánh Di Đà, mà cũng chính là Phật tánh sẵn có của mỗi người chúng ta, còn gọi là Pháp Thân. Mê thì là chúng sanh, ngộ thì thành chư Phật. Nếu ai phát tâm niệm Phật, liền được vãng sanh thế giới Cực Lạc, hoa nở gặp Phật, đắc Vô Sanh Nhẫn, thân chứng Pháp Thân.
Pháp Thân ấy bất sanh, bất diệt, chẳng đến, chẳng đi, chính là Thường đức. Pháp Thân rốt ráo tịch diệt, vĩnh viễn lìa khỏi sanh tử, tức là Lạc đức. Pháp Thân tự tại vô ngại, rốt ráo giải thoát, tức là Ngã đức. Pháp Thân tuyệt các cấu nhiễm, vốn sẵn thanh tịnh, tức là Tịnh đức...
Hơn nữa, kinh chép: 'Đều được bất thoái chuyển nơi A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề' là nghĩa Thường. Lại chép: 'Không có các điều khổ, chỉ hưởng các điều vui' là nghĩa Lạc. Lại chép: 'Tự nhiên đều sanh tâm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng. Người ấy lúc mất tâm không điên đảo' là nghĩa Ngã. Lại chép: 'Nhất tâm bất loạn' là nghĩa Tịnh".

III. HIỂN MINH TÔNG THÚ (minh định tông thú của kinh này)

Tông nghĩa là sùng phụng, là điều được kinh đề cao. Tông chính là đường lối trọng yếu để tu hành. Mục đích của tu hành

là khế hội bản thể; do đó, Tông chính là mấu chốt để thực hiện mục đích ấy. Thú là chỗ Tông quy kết về.

Trong phần trước đã biện minh về Thể, ấy là Tánh đức. Phần này luận về Tông Thú, đấy chính là Tu đức. Từ tánh khởi tu, toàn tu tại tánh. Tánh đức là điều ai cũng sẵn có, nhưng Tu đức là điều mỗi cá nhân phải nỗ lực tu tập để thành tựu.

Kinh này lấy "Tín, Nguyện, Trì Danh" làm Tông; lấy việc "vãng sanh, viên chứng ba thứ Bất Thoái" làm Thú.

Ba thứ Tín, Nguyện, Trì Danh (hay còn gọi là Tín, Nguyện, Hạnh) thường được gọi chung là Tư Lương. Đi xa cần phải dắt theo tiền bạc hòng chi dụng, đó gọi là Tư. Mang theo thức ăn, nước nôi, đó là Lương. Như vậy, Tư Lương chính là những phương tiện, vật dụng cần thiết cho bất cứ cuộc hành trình nào.

Trong ba thứ Tư Lương nói trên, Tín là mấu chốt. Nếu niệm Phật tinh tấn nhưng vẫn chưa thể tin chắc mình sẽ được vãng sanh, chưa tin chắc vào bi nguyện của Phật Di Đà lẫn cõi Tịnh Độ thì chẳng thể phát nguyện chân thành, thiết tha. Nếu tín, nguyện không có thì chẳng thể duy trì hạnh Trì Danh lâu dài được! Nếu thật sự tin sâu, nguyện thiết thì tự nhiên sanh khởi diệu dụng Trì Danh.

1. Tín:

Tín là đoạn trừ hết thảy ngờ vực, nhưng lòng tin ấy do sự hiểu biết phát xuất từ trí, chứ không phải là tin tưởng một cách mù quáng.

Tín gồm có bảy điều sau:

a. Tin vào lời Phật dạy:

Tin rằng pháp môn Niệm Phật đây chẳng phải do tà ma, ngoại đạo, quỷ thần vọng thuyết,

mà do chính kim khẩu của đức Thích Tôn đích thân giảng ra. Đức Phật là đại đạo sư của tam giới, là cha lành của bốn loài, là bậc quyết định không dối trá. Cổ đức đã nói: "Phật ngôn bất tín, thùy ngôn khả tín?" (chẳng tin lời Phật thì còn tin lời ai được nữa?) Do vậy, phải tin vào lời Phật, đừng nhận lầm kinh này chỉ là do Đức Phật giả lập phương tiện, Cực Lạc là cảnh giới tưởng tượng, để đến nỗi tạo tội báng pháp như "tăng" Nhật Liên (khai tổ Tân Pháp Hoa Tông của Nhật Bản) dám phỉ báng kinh A Di Đà này là ngụy tạo.

Hơn nữa, pháp môn Niệm Phật được đề cập đến rất nhiều trong các kinh khác. Các pháp môn Tiểu Thừa, Quyền giáo đến thời Pháp Hoa - Niết Bàn đều bị bài xích, nhưng chưa hề thấy trong kinh điển nào Đức Phật lại chỉ trích pháp môn này là quyền tạm, là phương tiện cả!

Ngoài ra, khi Đức Phật thuyết kinh này, sáu phương chư Phật đều dị khẩu đồng âm xưng dương, tán thán. Ngay cả bản kinh được xưng tụng là "chúng kinh chi vương" (vua của mọi kinh) là kinh Pháp Hoa cũng chép: "Người tụng kinh này (kinh Pháp Hoa) khi mạng chung sẽ sanh về thế giới Cực Lạc của Phật A Di Đà". Vua trong Tam Tạng, được thế gian xưng tụng là mẹ của các kinh, tức là kinh Hoa Nghiêm, ngay trong phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyện cũng quy hướng vãng sanh Tịnh Độ. Kinh báu của nhà Thiền là kinh Lăng Nghiêm, trong chương Thế Chí Niệm Phật Viên Thông cũng dạy: "Nhớ Phật, niệm Phật, tương lai nhất định thấy Phật".

Kinh Ban Châu Tam Muội chép: "Bồ Tát nhập tam muội này liền thấy A Di Đà Phật". Kinh Mục Liên Sở Vấn chép: "Ta bảo cõi nước Vô

Lượng Thọ dễ về, dễ sanh, mà không ai chịu tu hành vãng sanh, ngược lại còn thờ phụng 96 phái ngoại đạo. Ta bảo kẻ ấy [là hạng] không mắt, không tai!" Các kinh Bi Hoa, Đại Vân, Đại Tập, Quán Phật Tam Muội, Thập Trụ Đoạn Kết, Văn Thù Bát Nhã, Bảo Tích, Tọa Thiền Tam Muội... đều đề xướng pháp môn Niệm Phật.

Các bộ luận Đại Thừa cũng đề xướng pháp môn Niệm Phật, chẳng hạn như Đại Trí Độ Luận chép: "Niệm Phật diệt trừ được các thứ phiền não và các tội nghiệp từ đời trước... [cho đến] niệm Phật có đại phước đức, độ được chúng sanh.... phước đức của các tam muội khác chẳng bằng được phước đức của Niệm Phật Tam Muội". Tỳ Bà Sa Luận gọi Niệm Phật là đạo dễ hành, mau thoát sanh tử. Luận chép: "Phật có vô lượng pháp môn, như đường đi trên thế gian có dễ, có khó. Đi bộ thì khó, ngồi thuyền thì dễ. Muốn dễ được sanh hãy nên mau niệm A Di Đà Phật". Các bộ luận khác như Đại Thừa Khởi Tín Luận của Bồ Tát Mã Minh, Vãng Sanh Tịnh Độ Luận của Ngài Thế Thân, Thập Nghi Luận của tổ Trí Khải, Nhiếp Đại Thừa Luận, Niệm Phật Tam Muội Bảo Vương Luận... đều cực lực đề xướng pháp môn Niệm Phật.

Ngoài ra, trên thì như các vị thượng thủ Bồ Tát như Văn Thù, Phổ Hiền, Long Thọ, Mã Minh đều phát nguyện vãng sanh. Chư tổ sư như Ngài Lô Sơn Huệ Viễn, Bách Trượng thiền sư, Thanh Lương Quốc Sư (Ngài Trừng Quán), Linh Chi Nguyên Chiếu luật sư, Tử Bách Lão Nhân, U Khê đại sư, Trí Húc Linh Phong đại sư, Vân Thê Liên Trì đại sư, Hám Sơn đại sư... đều nhiệt thành hoằng truyền, tán dương Tịnh Độ.

Cận đại, bậc cao tăng nhà Thiền là Hư Vân Hòa Thượng, ngôi Thái Sơn Bắc Đẩu của Thiên Thai tông là Đế Nhàn pháp sư (xem tập Khai Thị Niệm Phật Khẩn Yếu), đại sư Thái Hư thuộc tông Duy Thức (xem Tịnh Độ Pháp Môn Tập), Hoằng Nhất đại sư bên Luật Tông (xem tác phẩm Nhân Sanh Tối Hậu) ngoài việc hoằng dương tông mình, đều cực lực xiển dương pháp môn Tịnh Độ.

Hãy thử nghĩ: Đại Tạng Kinh đầy dẫy kinh luận, ngữ lục tán dương Tịnh Độ, lịch đại hiền triết đích thân tu tập, thành tựu vãng sanh; vậy thì Cực Lạc có phải là cõi tưởng tượng hay không? Kinh Di Đà có phải là lời ngụ ngôn của đức Phật Thích Ca hay không?

b. Tin vào Phật nguyện:

Chữ Phật ở đây chỉ đức A Di Đà Phật, nguyện là nguyện lực, tức biển thệ nguyện lực vô biên của đức A Di Đà Như Lai chân thật, không dối. Chúng ta phải tin rằng: Y báo, chánh báo trang nghiêm của cõi Cực Lạc chính là do lực dụng vĩ đại của Phật đại nguyện lực tạo thành. Trong quá khứ, Ngài đã phát thậm thâm hoằng nguyện, bao đời tu hành khổ hạnh, chẳng thoái thất tâm ban đầu, nguyện nguyện trang nghiêm Tịnh Độ, tạo thành thế giới Cực Lạc thù thắng khôn sánh. Phật là bậc đại thánh nhân, tuyệt đối không thệ nguyện hư huyễn. Bốn mươi tám nguyện của Từ Phụ Di Đà siêu tuyệt thệ nguyện của chư Phật, nên cổ đức tán thán: “Thập phương tam thế Phật, A Di Đà bậc nhất”.

c. Tin vào cõi Phật:

Tin cõi Cực Lạc thù thắng trang nghiêm, vượt trỗi hết thảy các cõi Tịnh Độ trong mười phương. Mỗi mỗi sự tướng trong cõi ấy đều

thù thắng khôn sánh, đều phát xuất từ lực dụng A Di Đà Như Lai đại thệ nguyện hải.

d. Tin vào pháp môn:

Tin pháp môn Niệm Phật độ khắp ba căn, thượng căn là bậc Đẳng Giác như Quán Âm, Thế Chí, Văn Thù v.v..., trung căn như chư tổ Tây Thiên, Đông Độ: Long Thọ, Mã Minh, Huệ Viễn, Ngẫu Ích, Liên Trì v.v... ; hạ căn như kẻ ngu phu, ngu phụ, ngũ nghịch, thập ác, chim vẹt, chim sáo v.v... Hễ ai chịu phát tâm niệm Phật cầu được vãng sanh thì đều được đới nghiệp vãng sanh, được Phật từ bi rủ lòng tiếp dẫn. Dẫu là hàng Đẳng Giác Bồ Tát cũng chẳng thoát khỏi phạm vi tiếp độ của pháp môn này. Bởi thế, pháp môn Niệm Phật chính là tu trọn muôn hạnh, một câu hồng danh trọn đủ vạn đức. Hành nhân Tịnh Độ phải tin pháp môn này là tối thắng, tối diệu, bất tất phải tu kèm các pháp môn khác. Pháp môn này chắc chắn độ chúng sanh vĩnh viễn thoát khỏi sanh tử, rốt ráo thành Phật. Dù hành nhân còn đầy dẫy phiền não vẫn có thể đới nghiệp vãng sanh, đắc bất thoái chuyển.

e. Tin vào tự tâm:

Bổn tánh của chúng ta linh giác bất muội, chân tâm ta thường trụ bất biến, chẳng hề khác biệt gì với chân tâm của đức Di Đà. Nhưng từ vô thỉ đến nay, tâm ta bị phiền não che lấp, nên phải luân hồi sanh tử chẳng ngơi. Nhất tâm niệm Phật, dùng vạn đức hồng danh của Phật Di Đà huân tập tâm ta, sẽ tiêu diệt được nghiệp chướng trong ức kiếp sanh tử. Khi hoặc chướng đã tiêu trừ hết thì sẽ tự nhiên chứng đắc Chánh Giác.

Kinh Hoa Nghiêm dạy: “Hết thảy chúng sanh vốn sẵn đủ tướng đức, trí huệ của Như Lai, nhưng vì vọng tưởng chấp trước nên chẳng thể chứng đắc. Nếu lìa vọng tưởng thì Nhất

Thiết Trí, Tự Nhiên Trí, Vô Ngại Trí đều sẽ hiện tiền". Bởi đó, duy tâm Tịnh Độ ai cũng có phần, đừng tự khinh mình là phàm phu, nghiệp nặng cấu dày, chẳng có duyên phận chi với cõi Cực Lạc. Tuy ta là phàm phu điên đảo mê hoặc, nhưng chân tâm này chẳng mất. Nếu một niệm hồi quang phản chiếu, giữ chắc Phật hiệu, quyết sẽ được vãng sanh. Tâm tánh chúng ta vốn chẳng thể nghĩ bàn, A Di Đà Phật lực chẳng thể nghĩ bàn, sáu chữ hồng danh cũng chẳng thể nghĩ bàn. Dùng tâm chẳng thể nghĩ bàn trì niệm danh hiệu chẳng thể nghĩ bàn để vãng sanh về cõi nước thù thắng do nguyện lực chẳng thể nghĩ bàn tạo thành là chuyện thập phần xác đáng, còn ngờ chi nữa!

f. Tin vào sự lý:

Tin vào sự lý viên dung.

* Tin Sự là tin ở phía Tây thế giới Sa Bà này, cách đây mười vạn ức cõi Phật, quả thật có cõi Cực Lạc, chúng sanh cõi ấy không có các nỗi khổ, y báo, chánh báo trang nghiêm. Nếu chúng ta trong một đời này tin sâu, nguyện thiết, chắc thật trì danh, sẽ chắc chắn được liên hoa hóa sanh, vĩnh viễn thoát khỏi khổ nạn, đắc đại giải thoát.

Nếu có kẻ cật vấn:

- Đại Thừa Bát Nhã dạy hết thảy pháp là không. Nếu hết thảy đã là không, sao còn có thuyết "thật có cõi Tây Phương Cực Lạc?" Kinh luận còn dạy: "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức" thì làm sao ở ngoài tâm thức, lại có thể có tịnh độ của chư Phật được?

Đáp:

- Ôi chao! Lời nạn ấy thật là vì chưa hiểu rõ đạo lý "viên dung nhất thật" của nhà Phật vậy! Phải biết rằng nhà Phật nói "không" đó là để phá chấp, tức là đối với Có mà nói

Không. Nhưng Có mà chẳng phải Có mới là Diệu Hữu, Không chẳng phải là Không mới là Chân Không. Nên biết rằng hết thảy pháp đều do nhân duyên sanh, vốn chẳng có tự tánh. Duyên sanh bèn có, duyên diệt thành không. Do vô tự tánh nên bảo hết thảy pháp là không. Do vì duyên sanh nên bảo hết thảy pháp là có. Bởi vậy mới bảo là Chân Không chẳng lìa Diệu Hữu, Diệu Hữu chẳng ngại Chân Không. Thế nên duy tâm chẳng ngại Tịnh Độ, Tịnh Độ cũng chẳng phương ngại gì đến cái Không của duy tâm. Nếu bảo: "Duy tâm tịnh độ, tịnh độ duy tâm" thì còn đúng; chứ khăng khăng chỉ có chân không, chẳng hề có Tịnh Độ, thì sẽ thành ra mâu thuẫn.

Hơn nữa, một niệm hiện tiền của chúng ta chẳng thể cùng tận, mười phương thế giới do tâm ta biến hiện cũng chẳng thể cùng tận. Kinh dạy: "Hư không vô tận, thế giới vô tận". Thế nên chẳng những chỉ cõi Tây Phương Cực Lạc tồn tại, mà cõi thế giới Lưu Ly ở phương Đông, vô lượng các thế giới cũng mỗi mỗi đều chắc chắn tồn tại.

* Tin Lý là:

Một niệm tâm hiện tiền của chúng ta đây xét theo chiều dọc thì trùm khắp ba đời, xét theo chiều ngang thì chứa trọn mười phương. Bởi thế mới nói: "Vô biên cõi nước, tự - tha chẳng cách mảy lông". Mười vạn ức cõi nước khác gì ở ngay trước mắt! Phật tâm bao gồm khắp tất cả, tâm ta cũng bao gồm khắp tất cả, cõi nước cũng bao trùm khắp tất cả, như ánh sáng của ngàn ngọn đèn đặt trong một căn nhà, trùng trùng giao thoa, soi sáng lẫn nhau chẳng hề trở ngại. Y báo, chánh báo, chủ - bạn cõi Tây phương đều hiện bóng trong một niệm tâm hiện tiền của chúng ta. Toàn thể sự chính là lý, toàn bộ vọng chính là

chân, toàn thể Tha chính là Tự, nào nhọc phải tìm cầu tự tánh đâu xa, chính nội tâm là Phật Di Đà.
Nhưng chẳng nên chấp lý bỏ sự, cũng chẳng thể chấp sự mê lý. Chấp lý phế sự thì lý chẳng thể viên dung. Chấp sự mê lý thì công hạnh chẳng cao. Nhưng thà cứ chấp sự mà siêng năng tu tập ắt sẽ chẳng uổng công, quyết được vãng sanh! Nếu chấp lý, hoàn toàn không dụng công thực hành, chỉ e mắc phải họa Thiên Không. Bởi vậy, nếu có thể viên dung giải ngộ lý sự một cách sâu xa thì mới là tận thiện, tận mỹ vậy!
g. Tin vào nhân - quả:
Cái có khả năng sanh trưởng là Nhân, giống như hạt giống; cái do nhân ấy được thành tựu gọi là Quả. Lại nữa, việc làm ban đầu là Nhân, cảm thọ hậu báo là Quả. Nhân nào, quả nấy là lẽ tự nhiên. Mọi việc trên thế gian này không việc gì chẳng do Nhân mà kết thành Quả cả.
Nay ta phát một niệm chân tâm, niệm Phật là Nhân, quyết định vãng sanh thế giới Cực Lạc, rốt ráo thành Phật là Quả. Dẫu tán tâm xưng danh vẫn kết thành hạt giống Như Lai, vãng sanh Tịnh Độ; huống hồ là niệm được nhất tâm bất loạn, lẽ nào chẳng được vãng sanh ư?
2. Nguyện:
Nguyện là phát nguyện vãng sanh. Dẫu có lòng tin sâu đậm, nhưng nếu chẳng phát nguyện vẫn khó lòng thành tựu, chẳng đạt được lợi ích thực sự. Cũng như bệnh nhân nghe bác sĩ bảo có thứ thuốc nọ rất hay, cũng tin tưởng là thứ thuốc ấy rất tuyệt, nhưng chẳng chịu uống thuốc. Đã không chịu uống thuốc, còn mong lành bệnh sao được!

Đã biết Sa Bà là khổ, là nhơ uế, thì cần phải buông bỏ, phải chán lìa. Đã biết Tây Phương là vui, là thanh tịnh, thì phải nên cầu, nên ưa thích. Đấy mới chính là mục đích của hành nhân Tịnh nghiệp.

Nguyện gồm có sáu điều:

a. Nguyện bỏ hết thảy các phiền não tham, sân, si... nhất tâm cầu sanh Cực Lạc.

b. Nguyện từ nay trở đi vĩnh viễn chẳng khởi các ác nghiệp để khỏi đọa vào tam ác đạo, cầu sanh Cực Lạc.

c. Nguyện bao nhiêu thiện nghiệp đã tạo chẳng vì cầu sanh trong cõi trời người thọ hưởng phú quý, chuyên tâm nhất ý hồi hướng, nguyện cầu vãng sanh Cực Lạc.

d. Nguyện dù gặp phải tai nạn, nghịch cảnh, bệnh khổ đến thế nào đi nữa, trọn chẳng thay đổi tấm lòng niệm Phật.

e. Nguyện bao nhiêu công đức do trì giới, bố thí, tụng kinh, lễ Phật... đều hồi hướng về Tịnh Độ, để làm trợ duyên cho việc vãng sanh.

f. Nguyện pháp giới hết thảy chúng sanh cùng phát tâm niệm Phật, cùng sanh Cực Lạc.

Nói tóm lại, nguyện tâm tha thiết, vãng sanh chẳng khó gì! Nếu chẳng phát nguyện, hoặc nguyện tâm chẳng tha thiết sẽ trọn chẳng được sanh về thế giới Cực Lạc. Dẫu có lòng tin thì lòng tin ấy cũng chỉ là hư dối, chẳng thọ hưởng lợi ích thật sự nào; bởi thế phải nên phát nguyện chân thành, tha thiết.

3. Trì Danh:

Trì là chấp trì (nắm giữ), Danh là danh hiệu. Vì sao cần phải trì danh? Trì niệm một câu hồng danh A Di Đà Phật thì sẽ được đầy đủ mọi đức, thâu tóm trăm hạnh (đấy là vì danh hiệu A Di Đà bao gồm vạn đức, trong

phần giải thích danh hiệu A Di Đà sẽ luận rõ hơn). Đấy là do công đức chẳng thể nghĩ bàn của A Di Đà Như Lai vậy. Nếu chỉ đủ tín nguyện mà chẳng chân thật tu trì vẫn chẳng được vãng sanh; khác nào bánh vẽ chẳng thể đỡ đói, khác nào suốt đời đếm của báu cho người, tự mình chẳng được lợi lạc gì!

Trong bốn pháp niệm Phật (Thật Tướng, Quán Tưởng, Quán Tượng, Trì Danh), Trì Danh là pháp tu rộng rãi nhất (vì mọi căn cơ đều tập được), hạ thủ dễ dàng, nhanh chóng, là pháp tu phương tiện bậc nhất trong các pháp phương tiện, là pháp viên đốn tối cực, là pháp vô thượng liễu nghĩa. Kinh này chuyên dạy pháp Trì Danh, nên chúng ta phải tận lực trì danh chẳng phân biệt ngày đêm, chẳng luận bận, rảnh, chỉ khăng khăng chấp trì sáu chữ Di Đà hồng danh chẳng quên, thì sẽ tự nhiên đạt được nhất tâm bất loạn, lâm chung quyết định được Phật tiếp dẫn vãng sanh. Nếu tâm niệm Phật lơ là, hời hợt, quyết chẳng được vãng sanh. Dù chẳng được vãng sanh, vẫn gieo trồng thiện căn thành Phật trong đời tương lai. Bởi thế cổ đức bảo: “Tán xưng vi Phật chủng, chấp trì đậu bất thoái” (tán tâm xưng danh là chủng tử Phật, chấp trì [danh hiệu] sẽ đạt được bất thoái).

Hành nhân niệm Phật phải có tín tâm kiên cố, chẳng bị hết thảy tà ma, ngoại đạo, tà sư khuấy động, đến nỗi hủy báng đánh mất đạo tâm. Đại nguyện phải kiên cố, chẳng bị lay động bởi nghịch cảnh, danh lợi, quyền thế, đến nỗi thoái thất đạo tâm. Trì danh phải chuyên tâm thiết tha, đừng nên tạp tu, lơ là, chớ có hễ gặp chuyện bất như ý liền buông xuôi chẳng niệm.

IV PHƯƠNG TIỆN LỰC DỤNG

Lực dụng còn gọi là công dụng hay gọi tắt là Dụng của một bộ kinh. Hiệu quả thành tựu do việc tu hành gọi là Công, những ứng dụng phong phú từ việc thành tựu ấy gọi là Dụng. Hết thảy kinh điển nếu không có công dụng mầu nhiệm (diệu dụng) thì còn có ai chịu nhọc nhằn tu hành nữa ư?

Mỗi một bản kinh có một lực dụng riêng biệt. Chẳng hạn như Lăng Nghiêm lấy "ly ái đắc độ" (lìa ái nhiễm được độ thoát) làm dụng, kinh Bát Nhã lấy "thoát khổ phá vọng" làm dụng. Kinh này lấy "vãng sanh Cực Lạc, đắc bất thoái chuyển" làm dụng.

1. Luận về vãng sanh:

Do hành nhân niệm Phật có siêng - lười, định - tán, sự - lý, mê - ngộ, đới nghiệp - bất đới nghiệp sai khác, nên vãng sanh về bốn cõi Tịnh Độ sai khác, phẩm vị đại lược chia thành chín phẩm vãng sanh.

- Nếu chấp trì danh hiệu, nhưng chưa đoạn được Kiến hoặc và Tư hoặc, đới nghiệp vãng sanh, thì chỉ có thể sanh vào Đồng Cư Tịnh Độ, thấy hóa thân của Phật A Di Đà, nghe giảng ba mươi bảy đạo phẩm sanh diệt, ngộ được Phật tánh thiên không. Đây là căn tánh được hóa độ bởi Tạng Giáo. Lại tùy theo tín tâm sâu hay cạn, nguyện lực lớn hay nhỏ, công hạnh siêng hay lười mà phân thành ba bậc chín phẩm.

- Nếu trì niệm danh hiệu đến mức sự nhất tâm bất loạn, tùy phần đoạn được một trong hai thứ Kiến Hoặc và Tư Hoặc, sẽ sanh về cõi Phương Tiện Hữu Dư Tịnh Độ, thấy được Liệt Ứng Thân của Phật A Di Đà, nghe giảng ba mươi bảy đạo phẩm vô sanh, ngộ được chân không Phật tánh. Đây là căn tánh được hóa độ bởi Thông Giáo.

- Nếu niệm đến mức lý nhất tâm bất loạn, phá rỗng toang từ một phẩm cho đến bốn mươi mốt phẩm vô minh thì sẽ sanh về cõi Thật Báo Trang Nghiêm Tịnh Độ, cũng chứng được một phần Thường Tịch Quang Tịnh Độ, thấy Thắng Ứng Thân của Phật A Di Đà, nghe giảng vô lượng ba mươi bảy đạo phẩm, ngộ trung đạo Phật tánh. Đây là căn tánh được hóa độ bởi Biệt Giáo.
- Nếu đã đoạn sạch hết vô minh, thì sẽ rốt ráo sanh về cõi Thường Tịch Quang Tịnh Độ, thấy Pháp Thân Phật, nghe giảng vô tác ba mươi đạo phẩm, giác ngộ Trung Đạo Phật tánh viên mãn. Đây là căn tánh được hóa độ bởi Viên giáo.

Điều cần lưu ý là Tịnh Độ tuy phân bốn cõi như thế, nhưng chẳng phải thật sự có bốn cõi Tịnh Độ riêng biệt. Cùng một cõi Tịnh Độ, do mức độ chứng đắc khác nhau mà thấy thành bốn cõi Tịnh Độ.

Ba bậc chín phẩm vãng sanh như Quán kinh và kinh Vô Lượng Thọ đã rộng giảng.

Theo Ngài Quán Nguyệt Tử Hưng Từ Pháp Sư phán định trong Nhị Khóa Hiệp Giải, chín phẩm vãng sanh có thể phán định theo biểu đồ sau:

Phẩm vị vãng sanh	Công hạnh	Đoạn hoặc	Địa vị Viên giáo	Biệt giáo
Thượng thượng	Đại Thừa hạnh	Phá Kiến, Tư	Thập Tín	Đạo Chủng Tánh Thập Hướng
Thượng trung		hoặc	Bát Tín, Cửu Tín	Tánh Chủng Tánh Thập Hạnh
Thượng hạ			Từ Thất Tín trở xuống	Tu tập tánh Thập Trụ
Trung	Nhị	Đã	Quán Hạnh	Thập Tín

thượng	thừa	chế	ngũ phẩm
Trung	hạnh	phục	
trung		hoặc	
Trung hạ	Thiện		
	hạnh		
	thế		
	gian		
Hạ	Chỉ	Chưa	Danh tự
thượng	làm	đoạn	
Hạ trung	ác	hoặc	
Hạ hạ			

2. Luận về bất thoái chuyển:

Thoái chuyển nghĩa là lui sụt công hạnh, đánh mất đạo tâm ban đầu. Người vãng sanh cõi Cực Lạc sẽ chứng được ba loại bất thoái chuyển:

1. Vị bất thoái: Người đới nghiệp vãng sanh về cõi Phàm Thánh Đồng Cư Tịnh Độ, gởi thân nơi hoa sen, vĩnh viễn chẳng còn bị đọa trở lại vào nhân gian nữa, nên địa vị sẽ không bị lui sụt.

2. Hạnh bất thoái: Đã đoạn được Kiến hoặc, Tư hoặc, cũng phá được cả Trần Sa hoặc thì mới sanh lên cõi Phương Tiện Hữu Dư Tịnh Độ, hướng thẳng đến cực quả, vĩnh viễn chẳng lui sụt xuống cõi Đồng Cư.

3. Niệm bất thoái: Phá vô minh, hiển Pháp Thân, sanh lên cõi Thật Báo Trang Nghiêm, chứng đắc một phần cõi Tịnh Quang của Như Lai, tâm tâm lưu nhập vào biển Nhất Thiết Trí.

Lại còn có một loại gọi là Cứu Cánh Bất Thoái, nghĩa là chẳng cần biết là tán tâm, định tâm, tin hay không tin v.v... chỉ cần niệm một câu A Di Đà hoặc nghe danh hiệu Ngài thoảng qua tai, dẫu trong đời này chưa được vãng sanh thì trong trăm ngàn vạn kiếp sau, rốt ráo cũng nhờ công đức ấy sẽ được độ

thoát, sẽ được vãng sanh. Khác nào kẻ nuốt chất kim cang vào bụng chẳng thể tiêu trừ nổi, công đức niệm Phật cũng giống như thế!
Tóm lại, do căn cơ là lợi hay độn, do nghiệp là nặng hay nhẹ, do hạnh có sâu hay cạn sai khác mà đạt quả báo địa vị có hơn kém, cao thấp như thế. Nhưng cứ hễ đã được vãng sanh thì sẽ vĩnh viễn chẳng bị thoái chuyển, sẽ thành tựu quả Bồ Đề rốt ráo viên mãn. Kẻ đới nghiệp vãng sanh sanh vào cõi Đồng Cư liền chứng Vị Bất Thoái, thọ mạng dài lâu vô tận nên có thể trong một đời chứng được Nhất Sanh Bổ Xứ. Hễ đã được sanh về cõi Đồng Cư, chắc chắn sẽ tiến lên ba cõi kia. Nói cách khác, một phen đã chứng được Vị Bất Thoái, sẽ lần lượt chứng được hai thứ Bất Thoái kia.
Như vậy, được vãng sanh cõi Cực Lạc thì không hạnh nào chẳng thành tựu, không việc gì chẳng hoàn thành. Lực dụng như thế, thiên kinh vạn quyển chưa hề thấy có. Nếu chẳng phải là do đại nguyện lực của Phật A Di Đà, làm sao có được công đức chẳng thể nghĩ bàn như vậy? Xin hãy siêng gắng tu tập để khỏi cô phụ tấm lòng bi mẫn vô lượng của đấng Từ Phụ!
V. TẠNG GIÁO SỞ NHIẾP (phân định kinh này thuộc về tạng nào, thời giáo nào)
Tạng có nghĩa là tích chứa, tàng trữ. Giáo pháp một đời đức Phật đã thuyết được kết tập thành tạng. Tạng có hai loại: Nhị Tạng và Tam Tạng.
- Nhị Tạng là Bồ Tát tạng và Thanh Văn tạng.
- Tam Tạng là Kinh Tạng, Luận Tạng và Luật Tạng.
1. Phán định về Tạng:

Kinh này từ đầu đến cuối không đề cập đến việc trì giới, cũng chẳng luận nghị, chỉ chuyên dạy niệm Phật, phát nguyện cầu sanh Tây Phương Tịnh Độ nên phải thuộc về Kinh Tạng.

Kinh này lại hoằng dương Đại Thừa, tuyên dương đấng Giáo Chủ cõi Cực Lạc, dù dạy chúng sanh chán khổ ưa vui, cầu sanh Cực Lạc, nhưng cốt yếu là để gặp Phật nghe pháp, ngộ Vô Sanh Nhẫn rồi sẽ trở lại Sa Bà, giáo hóa chúng sanh. Đấy đều là hạnh Bồ Tát, cho nên kinh này phải thuộc về Bồ Tát Tạng.

2. Phán định giáo tướng:

Những lời chư Phật, chư thánh giảng dạy được gọi là Giáo. Việc phân định, xếp loại thứ tự thánh giáo của đức Như Lai thường được gọi là "phán định giáo tướng" hay gọi tắt là "phán giáo".

* Theo đại sư Khuy Cơ, tính cho đến thời Đại Sư, đã có những thuyết phán giáo sau đây:

a. Thuyết Nhất Thời Giáo: do Ngài Tam Tạng Bồ Đề Lưu Chi (Tàu dịch là Giác Thọ) đời Bắc Ngụy đề xướng. Nghĩa là tuy giáo pháp của đức Phật chỉ có một thời, nhưng vì có hai ý nghĩa bất đồng nên tựa hồ có nhiều giáo pháp:

a.1. Giáo đồng căn dị: Như nước mưa chỉ có một vị, nhưng ba loại dược thảo, hai loại cây cối được thấm nhuần sai khác. Tức là giáo pháp vốn chỉ là một, nhưng chúng sanh ngộ giải bất đồng, do căn cơ chúng sanh khác nhau nên tựa hồ có nhiều giáo pháp khác nhau.

a.2. Lý đồng chứng dị: Lý tuy chỉ một nhưng sự chứng đắc của tam thừa có sai khác, như cùng một dòng sông, ba loài thú

cùng lội qua, chân đạp xuống nước sâu cạn sai khác.

b. Thuyết Tiệm Đốn Giáo: do Ngài Đàm Vô Sấm đời Tống lập ra.

b.1. Đốn giáo là những thuyết như nhị không, tam tánh, tam vô tánh, bát thức, nhị vô ngã v.v...

b.2 Tiệm giáo là những giáo pháp như Tứ Đế, Duyên Sanh, Ngũ Giới, Bát Giới v.v...

c. Thuyết Tam Thời Giáo (còn gọi là Tam Giáo): do Ngài Chân Đế Tam Tạng Pháp Sư thời Lương đề xướng. Tam thời giáo là:

c.1. Hữu giáo: trong vòng 7 năm đầu kể từ khi thành Phật, đức Thế Tôn nói ra Hữu giáo, dùng pháp Thanh Văn để độ các vị như năm anh em Kiều Trần Như, Xá Lợi Phất, Ca Diếp v.v...

c.2. Không giáo: Từ năm thứ tám đến năm thứ ba mươi tám, Đức Phật chuyên giảng về học thuyết Bát Nhã. Đó là Không Giáo.

c.3. Phi hữu phi không giáo: Từ năm thứ 39 cho đến khi Phật nhập Niết Bàn, Ngài chuyên giảng về giáo pháp phi hữu phi không như các kinh Pháp Hoa, Lăng Già, Tư Ích...

d. Thuyết Tứ Thời Giáo: do Khuất Đa Cấp Đa Tam Tạng đề xướng; chia một đời giáo hóa của đức Như Lai thành bốn thời:

d.1. Sanh không giáo: tức là thời gian trong 12 năm đầu sau khi thành Phật, đức Thế Tôn giảng thuyết các bộ kinh giảng về nhân không như A Hàm...

d.2. Pháp không giáo: Từ năm thứ 13 đến năm thứ 38, Phật giảng các bộ kinh dạy về pháp không như tám bộ Bát Nhã v.v...

d.3. Pháp tướng giáo: Từ năm thứ 39 đến năm thứ 49, Phật giảng các kinh như Lăng Già, Tư Ích, Pháp Hoa v.v... chỉ bày các

pháp như bách pháp, tam tánh, tam vô tánh, bát thức, nhị vô ngã v.v... Do chú trọng đến phân chia danh mục, số loại của các pháp nên gọi là Pháp Tướng.

d.4. Quán hạnh giáo: tức là thời gian giảng về pháp môn Pháp Giới Quán của kinh Hoa Nghiêm...

e. Thuyết Ngũ Thời Giáo: do Lưu Cư Sĩ đời Tấn đề xướng, chia giáo pháp thành năm thời:

e.1. Nhân thiên giáo: là những giáo pháp được giảng trong 21 ngày sau khi Đức Phật thành đạo; gồm các giáo pháp như Tam Quy, Ngũ Giới, Thập Thiện v.v... vì thính chúng chưa có thiện căn xuất thế. Thuyết này bị Ngài Giác Thọ (Bồ Đề Lưu Chi) bắt bẻ: "Kinh Đề Vị nói nhóm năm trăm người lái buôn như Đề Vị v.v... thọ Ngũ Giới, Phật dạy họ trước hết phải sám hối các tội Ngũ Nghịch, Thập Ác. Thế Tôn dạy: 'Tứ đại vốn tịnh, cái Ta vốn tịnh', Đề Vị liền đắc Vô Sanh Nhẫn; năm trăm người lái buôn đắc Nhu Thuận Nhẫn. Lẽ nào đấy chỉ là giáo pháp thuộc nhân thiên ư?"

e.2. Sanh không giáo: tức là giáo pháp Nhị Thừa được giảng trong mười hai năm đầu tiên.

e.3 Pháp không giáo: là những giáo pháp được giảng trong mười tám năm kế đó.

e.4. Câu không giáo: tức là thời gian giảng tám bộ Bát Nhã.

e.4. Phi hữu phi không giáo: tức là thời gian từ năm thứ 49 sau khi Đức Phật thành đạo trở đi. Thời gian này Ngài giảng các kinh như Lăng Già, Pháp Hoa v.v...

Đại Sư Khuy Cơ chỉ nêu ra các giáo như thế nhưng không khẳng định kinh này thuộc về giáo nào trong những thuyết trên.

Tuy thế, những thuyết phán giáo trên đây không được phổ biến và vận dụng rộng rãi bằng hai thuyết Ngũ Thời Bát Giáo của tông Thiên Thai và Ngũ Giáo của tông Hoa Nghiêm.

a. Ngũ thời Bát giáo:

a.1. Bát giáo:

Bát giáo gồm "hóa nghi tứ giáo" (bốn phương pháp hóa độ thuận theo căn cơ) và "hóa pháp tứ giáo" (bốn phương pháp giáo hóa dựa theo mức độ giải ngộ).

Hóa nghi tứ giáo gồm: Đốn, Tiệm, Bất Định, Bí Mật. Hóa pháp tứ giáo gồm Tạng (Tiểu Thừa), Thông (bao gồm cả Tiểu Thừa lẫn Đại Thừa, nhưng mới chỉ là những giáo pháp sơ khởi của Đại Thừa), Biệt (giáo pháp Đại Thừa dành riêng cho hàng Bồ Tát), và Viên (những giáo pháp viên dung vô ngại, hàm nhiếp trọn vẹn tất cả các giáo pháp, là giáo pháp cao tột nhất trong các giáo pháp Đại Thừa).

a.2. Ngũ thời:

- Thời Hoa Nghiêm: Phật hiện thân to lớn, giảng kinh Hoa Nghiêm cho những bậc căn cơ Đại Thừa viên đốn, chuyên giảng về Viên Giáo, nhưng đôi chỗ có kèm Biệt giáo.
- Thời A Hàm: Phật hiện thân trượng sáu, giảng pháp cho thính chúng căn cơ Tiểu Thừa, chỉ dạy về Tạng Giáo và Nhị Thừa Tiểu Quả.
- Thời Phương Đẳng: đối với căn cơ Tiểu Thừa, Phật giảng Tạng Giáo; đối với căn cơ Đại Thừa, Phật dạy Viên, Thông, Biệt Giáo.
- Thời Bát Nhã: dù kiêm thuyết lý tánh quyền hiện, nhưng chủ yếu là Thật Lý viên mãn của Viên Giáo.
- Thời Pháp Hoa - Niết Bàn: quy nhiếp Tam Thừa về Nhất Thừa, khai thị tri kiến Phật.

b. Ngũ Giáo
Tức là:
- Tiểu (Tiểu Thừa): chỉ giảng pháp không, chưa giảng Ngã Không.
- Thỉ (Đại Thừa Thỉ Giáo): căn cứ trên sự sanh diệt của tám thức, kiến lập những giáo nghĩa sanh tử, Niết Bàn, bàn rộng pháp tướng, nhưng chỉ mới luận đôi phần về pháp tánh. Tuy đã giảng về Tam Thừa, nhưng chưa hứa khả hàng định tánh Thanh Văn và Nhất Xiển Đề có khả năng thành Phật. Vì chưa bàn cùng tột giáo lý Đại Thừa nên gọi là Thỉ (bắt đầu).
- Chung (Đại Thừa chung giáo): bàn cùng tận giáo nghĩa Đại Thừa, căn cứ vào bát thức của Như Lai Tạng tùy duyên bất biến để lập giáo nghĩa, chú trọng đến pháp tánh, nhưng chỉ luận đôi chút về pháp tánh, chưa giảng chi tiết. Dù có giảng pháp tướng đi nữa, cũng đều quy về pháp tánh. Chung Giáo công nhận Xiển Đề có khả năng thành Phật.
- Đốn: Chỉ luận về Thật Tướng. Một niệm bất sanh thì gọi là thành Phật. Không cần bận tâm đến thứ tự tu tập từng bước nên gọi là Đốn (nhanh chóng).
- Viên: Viên Giáo bao trùm cả bốn giáo trên, viên dung đầy đủ muôn pháp, duyên khởi vô ngại, pháp giới vô tận, không còn phân biệt giữa sự và lý nữa nên gọi là Viên (trọn vẹn).
3. Phán định giáo tướng của kinh này:
Nếu xét theo cách phán giáo của tông Hoa Nghiêm, kinh này thuộc về Viên Giáo lẫn Đốn Giáo. Xét theo cách phán giáo của tông Thiên Thai, kinh này tuy nằm trong thời Phương Đẳng, nhưng lại thuộc về Viên Giáo.
Bởi Tạng giáo và Thông Giáo chẳng đề cập đến danh hiệu chư Phật ở phương khác, nên

kinh A Di Đà chẳng thể thuộc về Tạng và Thông giáo.
Người niệm Phật lại có thể vượt ngang ra khỏi ba cõi, vãng sanh Cực Lạc, đồng chứng ba thứ bất thoái nên kinh này phải thuộc về Đốn Giáo.
Trong năm thời, thời Hoa Nghiêm nhằm lúc Phật mới thành đạo, Ngài vì hàng pháp thân đại sĩ giảng giải cảnh giới Như Lai, chúng Thanh Văn ngồi dự pháp hội như đui, như điếc, chẳng lãnh hội được gì. Kinh này lại chuyên dạy chúng sanh đời mạt, ác thế ngũ trược, niệm Phật cầu sanh Tịnh Độ, nghĩa là: đối tượng được hóa độ của kinh này là hết thảy hữu tình, nên kinh này không thể nào thuộc về thời Hoa Nghiêm được.
Trong thời A Hàm, Phật chuyên dạy pháp Tiểu Thừa. Thế nhưng kinh này luận về công đức trang nghiêm y báo, chánh báo cõi Cực Lạc, cũng như ý chỉ huyền nhiệm rốt ráo thành Phật, nên cũng không thể nào thuộc về thời A Hàm được.
Trong thời Bát Nhã, Đức Phật chuyên luận về những pháp mà Bồ Tát phải học. Kinh này chẳng phân biệt căn cơ chúng sanh, bất cứ ai nếu chí thành niệm Phật đều có thể được vãng sanh. Bởi đó, kinh này chẳng thể thuộc về thời Bát Nhã.
Thời Pháp Hoa khai quyền hiển thật (vạch rõ những pháp phương tiện, trực chỉ thật lý Nhất Thừa), khai thị tri kiến Phật; thế nhưng kinh này chỉ chuyên dạy Trì Danh, nên chẳng thuộc về thời Pháp Hoa được.
Bởi những lẽ trên, kinh này phải thuộc về thời Phương Đẳng.
Hơn nữa, kinh Di Đà bao hàm diệu lý viên đốn, trước thì thông tiếp kinh Hoa Nghiêm, sau thì thông tiếp kinh Pháp Hoa; cho nên

phán định kinh này thuộc về thời Phương Đẳng rất hợp lý.

VI. CĂN TÁNH SỞ BỊ (những căn tánh được tiếp độ bởi kinh này)

Những nghĩa lý được diễn giảng trong kinh này tuy là chí viên, chí đốn, là pháp để giáo hóa Bồ Tát, nhưng cũng là pháp kiêm dạy Nhị Thừa. Bất luận căn cơ là thượng, trung hay hạ đều có thể niệm Phật, đều được vãng sanh. Chỉ trừ kẻ chẳng tin, chẳng nguyện, chẳng hạnh là đành chịu vô phần. Nếu có tín, hạnh, nguyện thì dù đang ở trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vẫn là căn cơ sẽ được hóa độ bởi kinh này.

Kinh chép: "Vì vậy, này Xá Lợi Phất! Các ông đều phải nên tin nhận lời ta và lời chư Phật nói" là khuyến tín. Lại chép: "Nếu có kẻ tin hãy nên phát nguyện sinh sang cõi ấy" là khuyên phát nguyện. Lại chép: "Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân, nghe nói A Di Đà Phật, chấp trì danh hiệu hoặc một ngày... hoặc bảy ngày nhất tâm bất loạn" là khuyên nên hành trì.

VII. BỘ LOẠI SAI BIỆT

Thuộc cùng một Bộ là những kinh cùng phô diễn một tông thú, nhưng diễn giảng rộng lược khác nhau. Thuộc cùng một Loại là những kinh có tông thú liên quan mật thiết với nhau.

Xét về Bộ, hai kinh cùng Bộ là kinh này và kinh Vô Lượng Thọ (không đề cập đến kinh Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ vì nó chỉ là bản dịch khác của kinh này).

Cùng Loại với kinh A Di Đà đây có kinh Quán Vô Lượng Thọ, kinh Cổ Âm Thanh Vương, A Di Đà Kệ Kinh.

Được xếp vào Phi Bộ Phi Loại là những kinh có nói kèm đến pháp môn Tịnh Độ như

kinh Pháp Hoa, kinh Hoa Nghiêm, kinh Lăng Nghiêm, Văn Thù Sở Thuyết Bát Nhã, Bi Hoa, Quán Âm Bồ Tát Thọ Ký, Phật Thuyết Như Huyễn Tam Ma Địa Vô Lượng Ấn Pháp Môn ...

Nếu kể cả những kinh Mật Giáo dạy thần chú, cách lập đàn, vẽ mạn đà la, quán tưởng Phật A Di Đà thì phải kể thêm:

1. Vô Lượng Thọ Như Lai Tu Quán Hạnh Cúng Dường Nghi Quỹ do Ngài Bất Không dịch vào đời Đường, chủ yếu dạy cách quán tưởng và các nghi thức cúng dường.

2. Bạt Nhất Thiết Nghiệp Chướng Căn Bản Đắc Sanh Tịnh Độ Thần Chú do Ngài Cầu Na Bạt Đà La dịch vào đời Lưu Tống (bản này chỉ ghi bài thần chú)

3. Cửu Phẩm Vãng Sanh A Di Đà Tam Ma Địa Tập Đà Ra Ni kinh do Ngài Bất Không dịch vào đời Đường.

4.. Đại Thừa Vô Lượng Thọ Kinh do Ngài Pháp Thành dịch vào đời Đường.

5. Vô Lượng Thọ Đại Trí Đà Ra Ni, do Ngài Pháp Hiền dịch vào đời Triệu Tống. Kinh này chỉ có bài chú. Bản dịch khác của kinh này đầy đủ hơn là kinh Đại Thừa Thánh Vô Lượng Thọ Quyết Định Quang Minh Vương Như Lai Đà Ra Ni.

VII. DỊCH TRUYỀN CẢM THÔNG (các bản dịch, bản được lưu truyền, những sự cảm ứng do tụng trì kinh này)

A. Các bản dịch:

Từ Phạn ngữ, dịch sang Hán văn có hai bản dịch:

1. Bản thứ nhất mang tên Phật Thuyết A Di Đà Kinh, do Ngài Tam Tạng Pháp Sư Cưu Ma La Thập dịch vào thời Dao Tần (394-415).

2. Bản thứ hai mang tên Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ Kinh do Ngài Tam

Tạng Pháp Sư Huyền Trang dịch vào đời Đường.

Hai bản dịch này đại đồng tiểu dị, bản dịch của Ngài Huyền Trang chi tiết hơn, nhưng kém phần bóng bẩy hơn so với bản dịch của Ngài La Thập. Hiện tại, bản được lưu truyền rộng rãi hơn cả là bản dịch của Ngài La Thập (thường gọi là bản Tần dịch).

Ngoài hai bản dịch này, hiện còn một bản hội tập hai bản kinh trên do cư sĩ Hạ Liên Cư soạn. Ngoài Tịnh Độ Cư Sĩ Lâm Trung Hoa, bản hội tập này không được sử dụng phổ biến cho lắm. Theo Chúng Kinh Mục Lục, vào đời Lưu Tống, kinh này cũng được Ngài Cầu Na Bạt Đà La dịch với tựa đề Tiểu Vô Lượng Thọ Kinh nhưng đã thất truyền.

Khi chú giải các kinh này, từ xưa đến nay, các nhà sớ giải kinh đều dùng bản của Ngài La Thập. Ngay cả đại đệ tử của pháp sư Huyền Trang là Ngài Khuy Cơ khi sớ giải kinh cũng dùng bản của Ngài La Thập, có lẽ vì bản này phổ biến hơn cả.

B. Các bản chú giải:

Từ xưa đến nay, kinh này được chú sớ rất nhiều, nhưng bị thất truyền rất nhiều. Hiện tại, chỉ còn giữ lại được một số bản chú giải như sau:

1. A Di Đà Kinh Nghĩa Ký, 1 quyển, do Ngài Trí Khải soạn thuật vào đời Tùy.

2. A Di Đà Kinh Nghĩa Thuật, 1 quyển, do Ngài Huệ Tịnh soạn vào đời Đường.

3. A Di Đà Kinh Thông Tán Sớ, 3 quyển, do Ngài Khuy Cơ soạn vào đời Đường.

4. A Di Đà Kinh Sớ, 1 quyển, do Ngài Khuy Cơ đời Đường soạn.

5. A Di Đà Kinh Sớ, 1 quyển, do Ngài Hải Đông Nguyên Hiểu người xứ Tân La soạn.

6. A Di Đà Kinh Sớ, do Ngài Trí Viên soạn vào đời Tống.

7. A Di Đà Kinh Nghĩa Sớ do Ngài Linh Chi Nguyên Chiếu đời Tống soạn.

8. A Di Đà Kinh Cú Giải do Ngài Tánh Trừng soạn vào đời Nguyên.

9. A Di Đà Kinh Lược Giải của Ngài Đại Hựu thời Nguyên.

10. A Di Đà Kinh Sớ Sao do Ngài Vân Thê Liên Trì soạn vào thời Minh.

11. A Di Đà Kinh Lược Giải Viên Trung Sao, 2 quyển, do Ngài U Khê Truyền Đăng soạn.

12. A Di Đà Kinh Yếu Giải do Ngài Linh Phong Ngẫu Ích Trí Húc soạn vào cuối đời Minh.

13. A Di Đà Kinh Yếu Giải Giảng Nghĩa của Viên Anh Pháp Sư đời Thanh.

14. A Di Đà Kinh Thiệt Tướng của Ngài Tịnh Đĩnh soạn.

15. A Di Đà Kinh Trực Giải Chánh Hạnh của Liễu Căn Toản soạn.

16. A Di Đà Kinh Lược Chú của Ngài Tục Pháp soạn.

17. A Di Đà Kinh Trích Yếu Dị Giải do Ngài Chân Tung soạn.

18. A Di Đà Kinh Ước Luận của cư sĩ Bành Tế Thanh soạn vào đời Thanh.

19. A Di Đà Kinh Thích và A Di Đà Kinh Chú của Trịnh Trừng Đức và Đặng Trừng Nguyên hợp soạn.

20. A Di Đà Kinh Tiên Chú của cư sĩ Đinh Phước Bảo (ông này cũng là tác giả của bộ Phật Học Đại Từ Điển).

Từ bản A Di Đà Kinh Sớ Sao, Ngài Trí Nguyện tổng kết những lời giảng của chư cổ đức đời Minh soạn ra ba tác phẩm: A Di Đà Kinh Sớ Sao Sự Nghĩa, A Di Đà Kinh Sớ Sao Vấn Biện, A Di Đà Kinh Sớ Sao Diễn Nghĩa.

Ngài Đạt Mặc (không rõ thời đại) soạn lời Sao cho cuốn Yếu Giải của Tổ Trí Húc, đặt tên là A Di Đà Kinh Yếu Giải Tiện Mông Sao,

Trong các bản chú giải kinh trên đây, bản Yếu Giải của Ngài Ngẫu Ích được Tổ Ấn Quang tán dương như sau: "Lý sự đều đạt đến chỗ tuyệt diệu, kể từ khi Phật thuyết kinh này đến nay, Yếu Giải là bản chú giải bậc nhất, khéo léo nhất, xác thực nhất. Ví dù cổ Phật xuất thế chú giải lại kinh này cũng chẳng thể hay hơn được nữa". Vì thế, trong các bản chú giải kinh A Di Đà, tác phẩm A Di Đà Kinh Yếu Giải được lưu truyền mạnh mẽ nhất.

Cho đến hiện tại, chư tôn cổ đức vẫn tiếp tục diễn giảng kinh A Di Đà và trước tác rất nhiều tác phẩm mới để phu dương mật nghĩa của kinh này nhưng kiến giải đa phần vẫn dựa theo hai tác phẩm Yếu Giải và Sớ Sao là chính.

C. Sự cảm ứng của việc trì kinh

Từ xưa đến nay, người trì tụng kinh này được cảm ứng rất nhiều, xin lược thuật một vài chuyện:

Theo Trí Độ Luận, có một vị tỳ kheo trì tụng kinh A Di Đà, lúc sắp mạng chung, bảo đệ tử rằng: "A Di Đà Phật cùng các thánh chúng đều đến đón ta". Mất rồi, đệ tử làm lễ trà tỳ, thấy cuống lưỡi của vị tỳ kheo ấy chẳng cháy, hình dáng, màu sắc vẫn tươi nguyên như khi còn sống.

Ông Đường Thế Lương đời Tống tụng kinh Di Đà đến mười vạn biến. Một ngày nọ bảo người nhà: "Phật đến đón ta". Nói xong, làm lễ mà tịch. Đêm ấy có kẻ đi buôn, ngụ bên núi Đạo Vị, mộng thấy ánh sáng lạ lùng ở Tây Phương, phan, hoa vần vũ, âm nhạc réo rắt,

trên không rền vang tiếng nói: “Ông Đường Thế Lương đã sanh về Tịnh Độ”.
Đời Tống, kẻ thảo dân Bằng Mân, thuở trẻ thích săn bắn. Một ngày nọ, đi săn gặp một con rắn to liền cầm giáo xông đến đâm. Khi ấy, rắn đang núp một gộp đá lớn, toan mổ một con bò vàng. Bằng Mân xô đá đè chết rắn. Khi được tái sanh, rắn nhiều phen tính trả thù, nhưng họ Bằng đã tu sám, niệm Phật đã lâu nên rắn chẳng làm gì được. Đến một ngày nọ, ông thỉnh các bạn đồng tu Tịnh nghiệp tụng kinh Di Dà, ngồi chắp tay qua đời.
Đời Tống, pháp sư Trí Tiên, hiệu Chân Giáo, trụ trì chùa Bạch Liên, suốt mười ba năm hướng về Tây niệm Phật, trong 12 thời chưa từng thiếu sót công phu. Một chiều nọ, Sư mỉm cười, sai quán đường hành nhân tụng kinh A Di Đà. Tụng chưa xong, Sư đã an nhiên tọa hóa.
Ngài Thích Xử Khiêm đời Tống chuyên tu Tịnh Độ. Một tối nọ, tụng kinh A Di Đà xong, Ngài khen ngợi Tịnh Độ rồi bảo với đại chúng rằng: “Tôi đã đạt vô sanh mà sanh Tịnh Độ”. Liền như nhập thiền định, lặng lẽ mà hóa.
Đời Tống, bà lão họ Chung ở quận Gia Hòa, mỗi ngày tụng kinh Di Đà mười biến, niệm Phật chẳng bỏ sót ngày nào. Một ngày nọ bà bảo con: “Ta thấy hoa sen trắng vô số, thánh chúng đến đón ta”. Rồi ngồi ngay ngắn, lặng lẽ qua đời.
Hoài Ngọc thiền sư người Đài Châu, chuyên mặc áo vải, ngày ăn một bữa, thường ngồi chẳng nằm, tinh tấn niệm Phật, tụng kinh Di Đà đến ba mươi vạn biến. Một ngày kia thấy Tây Phương thánh chúng nhiều như cát sông Hằng. Một vị tay cầm đài bạc, theo cửa sổ mà vào. Sư hỏi: “Tôi một đời tinh tấn, thề lấy

được đài vàng, sao lại như thế này?" Đài bạc liền ẩn mất. Sư càng cảm khích, tinh tấn gấp bội. Hăm mốt ngày sau, thấy Phật hiện chật cả không trung, bèn bảo đệ tử: "Kim đài đã đến đón, ta sanh về Tịnh Độ đây!" Rồi đọc kệ, mỉm cười mà tịch.

Năm Đại Lịch thứ chín đời Nguyên, Tử Hoa thiền sư trụ tại chùa Quán Âm ở Nhuận Châu, tụng kinh Di Đà suốt sáu tháng, chợt mắc bệnh. Đêm ngửi thấy mùi hương, nghe tiếng âm nhạc, trên không có tiếng bảo: "Sự vui thô thiển đã qua, sự vui tinh tế sẽ tiếp nối. Ngài sẽ vãng sanh". Chẳng lâu sau, sư niệm Phật viên tịch, mùi hương ngào ngạt suốt mấy ngày chẳng tan.

Ngay cả cầm thú cũng được lợi lạc do việc trì kinh này. Quán công ở chùa Chánh Đẳng tại Hoàng Nham, có nuôi một con nhồng (tên một loài chim), thường dạy nó niệm Phật chẳng ngớt. Về sau, con nhồng chết đứng trong lồng. Quán công đem chôn, ít lâu sau, trên mộ chim mọc lên một đóa hoa sen tím. Bới đất để tìm gốc sen, thấy hoa sen ấy mọc ra từ lưỡi con nhồng.

Sự cảm ứng của kinh Di Đà rất nhiều, chẳng thể thuật trọn. Chúng ta là hạng phàm phu khổ não chúng sanh, muốn thoát ly biển khổ, mong vượt khỏi tam giới, thật phải nên buông bỏ vạn duyên, nhất tâm niệm Phật thì đương nhiên sẽ hữu cầu tất ứng, vô cảm bất thông vậy!

Phần Hai

IX. TỔNG THÍCH KINH ĐỀ (giải thích chung về danh hiệu của bản kinh)

A. Kinh danh sai biệt (những tên gọi khác nhau của kinh)

Kinh này mang tên là Phật Thuyết A Di Đà Kinh, nhưng trong kinh văn ghi rõ kinh này

tên là “Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh” (kinh khen ngợi công đức chẳng thể nghĩ bàn, được hết thảy chư Phật hộ niệm). Vì thế, Ngài Huyền Trang dịch là Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ Kinh.

B. Lập danh phương thức (cách thức đặt tên kinh)

Phàm tên kinh được đặt không ngoài vận dụng ba yếu tố: nhân, pháp, dụ. Ba yếu tố ấy dùng riêng lẻ hay ghép với nhau, tạo thành bảy loại như sau:

1. Đơn nhân lập danh (chỉ dùng người để đặt tên): như Phật thuyết A Di Đà Kinh, Ương Quật Ma La Kinh v.v...
2. Đơn pháp lập danh: như Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Kinh, Thật Tướng Bát Nhã kinh, Đại Thừa Lý Thú Lục Ba La Mật Kinh...
3. Đơn dụ lập danh (chỉ dùng thí dụ để đặt tên): như Phạm Võng Kinh, Bửu Tích kinh, Bửu Vân kinh... thuần dùng thí dụ để đặt tên kinh.
4. Nhân pháp lập danh: như Địa Tạng Bồ Tát Bản Nguyện kinh, Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bổn Nguyện Công Đức Kinh, Văn Thù Sở Vấn Bát Nhã kinh,Thắng Thiên Vương Bát Nhã Kinh v.v...
5. Pháp dụ lập danh: như Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh (Kim Cang là dụ, Bát Nhã Ba La Mật là pháp), Diệu Pháp Liên Hoa Kinh...
6. Nhân dụ lập danh: như Như Lai Sư Tử Hống Kinh. Như Lai là nhân, Sư Tử Hống là dụ.
7. Nhân pháp dụ lập danh: như Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh. Đại Phương Quảng là pháp, Phật là nhân, Hoa Nghiêm là dụ. Một ví dụ là Như Lai Đại Phương Tiện

Nhất Thừa Thắng Man Sư Tử Hống Kinh cũng dùng cả ba nhân, pháp, dụ để đặt tên kinh.
Kinh A Di Đà này chỉ dùng nhân để đặt tên.
C. Biệt thích kinh đề (giải thích riêng về tên kinh này)
Tên kinh gồm có hai phần: Thông và Biệt. Thông là "Kinh", biệt là "Phật Thuyết A Di Đà".
C.1. Phẫu tự biệt thích (giải thích theo lối phân tích từng chữ trong tên kinh)
Kế tiếp đây là phần giải thích từng chữ trong tên gọi của kinh:
1. Phật:
Chữ Phật phải hiểu theo bốn khía cạnh: Sự, lý, nhân, quả.

1.1. Ước về Sự: Phật là hiệu chung của mười phương tam thế hết thảy chư Phật. Nói chính xác, Phật là một trong mười hiệu của chư Phật Thế Tôn. Trong kinh này, chữ Phật riêng chỉ đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

1.2. Ước theo Lý: Phật gọi đủ theo tiếng Phạn là Phật Đà, thường dịch là Giác Giả (bậc giác ngộ) hay còn dịch là Đại Giác. Giác bao hàm ba nghĩa: tự giác, giác tha, và giác hạnh viên mãn.
Hiểu theo nghĩa thông thường, Giác là giác ngộ, hàm nghĩa Phật là người giác ngộ. Thế sao không dịch là Giác Nhân mà lại dịch là Giác Giả? Chữ Giả có nghĩa rộng hơn, ngụ ý bao gồm hết thảy hữu tình chứ không chỉ hạn cuộc trong loài người. Kinh nói: "Phàm hết thảy những ai có tâm (tri giác) đều sẽ có thể thành Phật". Bởi thế, nếu dịch là Giác Nhân thì hóa ra chỉ riêng nhân loại mới có khả năng thành Phật! Trong kinh Pháp Hoa nói:

long nữ tám tuổi thành Phật, chẳng lẽ lại gọi vị Phật ấy là giác long hay sao?
Vị thánh nhân ấy giác ngộ chân lý vũ trụ và thật tướng của nhân sinh. Chân lý vũ trụ và Thật Tướng của nhân sinh thật ra chẳng ngoài duyên khởi tánh không. Hết thảy hữu tình mê muội nơi duyên khởi tánh không, nhận lầm vũ trụ thật có vạn pháp, thân do tứ đại giả hợp là thật có, nên mê say đắm đuối, trầm luân sanh tử. Đức Phật nhận thức minh bạch duyên khởi tánh không nên đốn phá vô minh, siêu xuất sanh tử.
- Tự Giác: ngoài thì giác ngộ hết thảy các pháp đều là huyễn hóa, vô thường, là pháp sanh diệt; trong thì nhận rõ ai nấy đều có Phật tánh thường trụ bất sanh bất diệt.
- Giác Tha: chúng sanh chẳng được giải thoát chỉ vì chưa giác ngộ, Đức Phật chẳng nỡ riêng mình thọ hưởng sự giải thoát an vui mà bỏ mặc chúng sanh chìm đắm trong biển khổ sanh tử. Vì thế, Ngài vận dụng mọi phương tiện thiện xảo để khiến đại địa chúng sanh đều được giác ngộ như mình.
- Giác Hạnh Viên Mãn: Tự Giác là huệ mãn, Giác Tha là phước mãn.
* Huệ mãn là từ lúc ban sơ phát Bồ Đề tâm, nương vào Thỉ Giác trí (3) để đoạn trừ trọn vẹn ba thứ kiến hoặc, tư hoặc, trần sa hoặc, chứng ngộ trọn vẹn ba trí, thấu rõ nguồn cội bản tâm nên trí huệ viên mãn. Đó là “huệ mãn”.
* Phước mãn là sau khi tự giác, bèn nương vào tối thượng thừa, chỉ lấy việc lợi sanh làm sự nghiệp, lấy hoằng pháp làm việc nhà, trải ba A-tăng-kỳ kiếp tu trọn lục độ, vạn hạnh, khai thị pháp giới hữu tình, công đức viên mãn nên gọi là “phước mãn”.

Tự Giác là khác với phàm phu si mê bất giác, Giác Tha là khác với Nhị Thừa chỉ chuyên tự giác; Giác Hạnh Viên Mãn là khác với Bồ Tát chỉ mới đạt phần chứng (chứng ngộ chưa trọn vẹn). Nói cách khác, thành đạo là tự giác, giáo hóa chúng sanh là giác tha, tự giác và giác tha đạt đến mức triệt để tối cực nên gọi là "giác hạnh viên mãn".

Hơn nữa, tự giác là luận trên phương diện Lý Trí, giác tha là luận về phương diện Bi hạnh, giác mãn là "tri hành hợp nhất", lấy tự lợi, lợi tha, phước huệ viên mãn làm mục đích duy nhất.

Vì sao chỉ mình Đức Phật đầy đủ ba ý nghĩa giác ngộ ấy? Vì Nhị Thừa thiên chấp Thiên Không chân lý nên tự giác chưa viên mãn, công đức của Bồ Tát chưa trọn vẹn (phước chưa đủ), đồng thời vẫn còn chút phần vi tế vô minh, sở chứng chưa viên mãn (huệ chưa viên mãn) nên chẳng thể sánh bằng Phật được!

1.3. Ước về nhân: chữ Nhân chỉ nhân địa (quá trình tu nhân, ở đây chỉ nhân địa hiện tại).

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thành Phật trong vô lượng kiếp nhiều như vi trần từ trước, do vì giáo hóa chúng sanh cõi này nên thị hiện tu nhân trong cõi Sa Bà. Đức Thế Tôn đã thị hiện giáng sanh tại vườn Lâm Tỳ Ni làm thái tử dòng họ Thích Ca. Năm mười chín tuổi, thị hiện xuất gia, sáu năm tu hành khổ hạnh tại núi Già Da (tại thôn Tư Na, ở phía nam sông Ni Liên Thiền), hàng phục ma quân, thành đạo, giáo hóa chúng sanh. Đến rằm tháng Hai năm Ngài tám mươi tuổi, cơ duyên hóa độ đã mãn, bèn thị hiện Niết Bàn tại rừng Ta La Song Thọ.

1.4. Ước về Quả: tức là rốt ráo chứng đắc cực quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Trong phần giảng về kinh văn, sẽ giải thích tỉ mỉ ý nghĩa chữ A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề.

2. "Thuyết": có nghĩa là giảng nói. Ý nói: kinh này do chính nơi kim khẩu của đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật tuyên thuyết.

Thuyết còn có nghĩa là Duyệt (vui vẻ). Thấy đã đến lúc cơ duyên thành thục để diễn nói bản hoài cứu độ chúng sanh, biết rõ chúng sanh đời mạt sẽ do pháp môn này mà được độ thoát, cho nên Phật vui sướng, không ai thỉnh mà tự giảng ra bản kinh này.

3. A Di Đà: dịch là Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ. Đức Phật ấy quang minh vô lượng, thọ mạng vô lượng. Thật ra công đức, trí huệ, thần thông v.v... của Ngài mỗi mỗi đều vô lượng, nhưng ở đây lấy quang minh và thọ lượng làm tiêu biểu.

Có hai thứ vô lượng: Vô lượng vô lượng (nghĩa là vô lượng tuyệt đối, hoàn toàn không thể nào tính đếm được) và hữu lượng vô lượng (vô lượng có thể tính đếm được, tức là một con số rất lớn như kinh Hoa Nghiêm một trăm lạc xoa (một trăm ngàn) là một câu chi, câu chi lần câu chi làm một a du đa.... cho đến a tăng kỳ lần a tăng kỳ làm một a tăng kỳ chuyển. A tăng kỳ chuyển lần a tăng kỳ chuyển làm một vô lượng. Như vậy, con số vô lượng rất lớn, nhưng vẫn là hữu hạn vì vẫn có thể tính đếm được).

Pháp Thân của Phật A Di Đà vô thỉ vô chung (không có khởi đầu, không có kết thúc), Báo Thân của Ngài hữu thỉ vô chung, đều thực sự là "vô lượng vô lượng". Còn như Ứng Thân của Phật, ứng hiện tùy theo căn cơ, khi duyên hóa độ đã hết liền diệt. Đó là

hữu thỉ hữu chung. Ứng Thân của Phật A Di Đà tuy thọ mạng vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp nhưng vẫn có ngày nhập diệt, đó là ý nghĩa của chữ "hữu lượng vô lượng".

Pháp Thân của Phật A Di Đà thường trụ bất biến, đấy chính là ý nghĩa "vô lượng thọ". Căn Bản Trí của Phật chiếu khắp mười phương; đấy chính là ý nghĩa "vô lượng quang". Như vậy, vô lượng thọ và vô lượng quang của Phật cũng là kết quả của sự tu tập. Kinh chép, trong quá khứ vô lượng vô biên kiếp về trước, tỳ kheo Pháp Tạng từng làm Chuyển Luân Thánh Vương, nghe đức Thế Tự Tại Vương Phật thuyết pháp, bèn phát nguyện xuất gia, được đặt pháp danh là Pháp Tạng, phát bốn mươi tám nguyện, tận lực tu tập những hạnh khó làm trong vô lượng kiếp nhằm trang nghiêm y báo và chánh báo của cõi Phật. Do đó, đến khi nhân viên quả mãn, thành Đẳng Chánh Giác, Ngài cảm được thọ lượng, quang minh mỗi thứ đều vô lượng, nên được hiệu là A Di Đà.

Lại nữa, lúc chúng ta niệm Phật, từng câu phân minh, tương ứng với Phật, đó chính là ý nghĩa chữ Quang. Từng câu không gián đoạn, nhất tâm bất loạn, đấy chính là ý nghĩa chữ Thọ. Quang là trí của Như Lai, Thọ là lý của Như Lai. Trí chiếu soi Lý, Lý hiển thị Trí, Lý - Trí nhất như, quang - thọ chẳng hai. Tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh Độ, niệm niệm chiếu soi cùng tột, niệm Phật đến mức như thế thì Quang lẫn Thọ luôn hiển hiện nơi tự tâm.

Nếu phán định theo thuyết Lục Tức Thành Phật của tông Thiên Thai thì:

- Chúng sanh luôn sẵn đủ Quang lẫn Thọ nơi tự tâm nhưng mê muội chẳng hề chứng biết. Đấy gọi là Xứng Lý Tức Quang Thọ (tức là chỉ

có Quang lẫn Thọ về mặt Lý, chưa thực sự chứng ngộ).
- Nghe hiểu pháp môn Tịnh Độ, hiểu ý nghĩa của danh hiệu Phật A Di Đà. Đấy là Danh Tự Tức Quang Thọ.
- Đã nghe biết, tin hiểu, bèn chấp trì danh hiệu, đấy là Quán Hạnh Tức Quang Thọ.
- Những phiền não, cấu trược thuộc về phần thô đã đoạn thì gọi là Tương Tự Tức Quang Thọ.
- Phá được một phần vô minh, hiển hiện tự tánh Phật, thì gọi là Phần Chứng Tức Quang Thọ.
- Phá sạch toàn bộ vô minh, lý trí viên mãn đến cùng cực, đấy là Cứu Cánh Tức Quang Thọ.
4. Kinh: gọi đủ là Khế Kinh, tiếng Phạn là Tu Đa La. Khế nghĩa là "khế hợp" (phù hợp, tương xứng), bao hàm ý nghĩa: Trên khế hợp với đạo lý của chư Phật đã nói, dưới khế hợp với căn cơ của tất cả chúng sanh được độ.
Chữ Kinh có năm nghĩa:
- Xuất sanh: Nếu chúng sanh tu hành đúng theo lời Phật dạy thì sẽ sanh khởi được tất cả nhân quả của thiện pháp. Đấy là ý nghĩa của chữ Xuất Sanh.
- Hiển thị: Kinh của Đức Phật thuyết có khả năng chỉ rõ các pháp xuất thế gian, sự, lý, tánh, tướng, nhân, quả, tu, chứng v.v... Đấy là ý nghĩa của Hiển Thị.
- Dũng tuyền (suối phun): Mỗi một chữ trong kinh chứa đựng hết thảy pháp, dung hàm vô lượng nghĩa, như nước vọt ra từ mạch suối, dù có dùng bao nhiêu vẫn chẳng cạn. Đấy là ý nghĩa của Dũng Tuyền.
- Thằng mặc (mực thước): Kinh Phật giảng giải đạo lý khiến cho chúng sanh phân biệt được đâu là tà, đâu là chánh, hiểu rõ sự lý,

biết nhân rõ quả, bỏ ác tu thiện, như thợ mộc dùng dây nhúng mực để đo lường sự cong ngay của cây gỗ trước khi cưa đục cho đúng.
- Kết man (kết thành tràng hoa): Kết man là dùng chỉ xỏ các bông hoa thành tràng để tạo ra vật trang sức đẹp đẽ. Kinh Phật xuyên suốt sự, lý, nhân quả, khiến chúng chẳng bị lạc mất. Đấy là ý nghĩa của chữ Kết Man.
Thông thường, chữ Kinh thường được hiểu theo nghĩa "quán nhiếp thường pháp":
- Quán là xâu kết lại, dính kết lại theo thứ tự, là thâu tóm, hệ thống hóa, tập hợp lại những pháp đã thuyết giảng, chẳng để bị tản mác.
- Nhiếp là giống như nam châm hút mạt sắt. Kinh điển có công năng thu hút những chúng sanh có khả năng hóa độ chẳng để cho họ bị đọa lạc.
- Thường là đạo lý chẳng biến đổi trong suốt cả ba đời. Những pháp Phật đã thuyết đều phát xuất từ lòng đại bi vô tận, giảng ra những pháp phù hợp với pháp tánh, bàn luận đến những điểm cùng tột vi diệu của chân lý, nên thường gọi là "xứng tánh cực đàm". Những pháp đức Phật đã giảng đều là lý chân nghĩa thật, dẫu ngàn đời muôn kiếp, vĩnh viễn chẳng thể thay đổi được, nên gọi là Thường.
- Pháp nghĩa là mười pháp giới đều phải tuân theo khuôn phép ấy.
Kinh còn có thể hiểu là đường lối; nghĩa là Kinh chính là con đường để tu hành thành Phật. Có thuyết nói Kinh còn có nghĩa là thuyền bè, ngụ ý: kinh Phật có thể dẫn dắt, độ chúng sanh vượt khỏi biển sanh tử.
Kinh Phật được gọi là "Khế Kinh" vì gồm đủ bốn điều khế hợp: khế sự, khế lý, khế giáo, khế cơ.
a. Khế sự:

Đức Phật dùng Phương Tiện Quyền Trí giảng giải nhân quả của trời người, các pháp tu chứng của Nhị Thừa v.v... đều tương xứng với sự tướng thế tục, nên gọi là Khế Sự.

b. Khế lý:
Phật dùng Thật Trí giảng ra đệ nhất đế lý. Bất cứ điều nào Đức Phật đã giảng xét về sự hay lý đều xứng hợp với Đệ Nhất Nghĩa Đế nên gọi là Khế Lý.
c. Khế giáo:
Khế giáo là dù thị hiện trong cõi ngũ trược ác thế để thuyết pháp lợi sanh, chúng sanh căn tánh ương ngạnh khó độ, những giáo pháp của Đức Phật đã thuyết đều hoàn toàn giống hệt như những giáo pháp của mười phương chư Phật đã thuyết.
Trong hội Hoa Nghiêm, khi chư Bồ Tát trước sự chứng minh của Đức Phật Bổn Sư Thích Ca, giảng về thứ tự tu chứng Thập Hạnh, Thập Trụ, Thập Hồi Hướng v.v... xong thì có các đại Bồ Tát nhiều như số vi trần trong bất khả thuyết các cõi Phật ở mười phương, đồng danh đồng hiệu hiện ra tán dương: "Lành thay! Lành thay! Hàng Phật tử các ông! Nói ra những pháp chân thật chẳng dối... Trong cõi nước của chúng tôi cũng thuyết pháp này, thậm chí văn tự, danh tự, câu chữ cũng đều tương đồng".
d. Khế cơ:
Cơ là căn cơ của chúng sanh. Căn tánh của chúng sanh tuy có đại, tiểu bất đồng, nhưng cứ nương theo kinh tu tập thì không ai là chẳng được lợi ích. Đấy gọi là "khế cơ".

Trong tựa đề Phật Thuyết A Di Đà Kinh đây, Phật là đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni là vị đã chứng cực quả, là chủ thể thuyết pháp. A Di Đà là Cực Lạc giáo chủ, là bậc chứng ngộ

cực quả được đề cập đến. Phật Thích Ca và Phật Di Đà cùng chứng cực quả, vì sao Phật Thích Ca lại phải thuyết ra pháp này để xưng tán Phật A Di Đà? Đó là vì cõi Sa Bà uế ác, y báo lẫn chánh báo cõi này đều do vọng tưởng hoặc nghiệp chiêu cảm, huyễn khởi sanh tử vô cùng, khó tìm được chỗ cậy nhờ, nương tựa. Dù đức Phật Thích Ca mẫn niệm ứng cơ nhiếp hóa, nhưng khi duyên hóa độ đã hết, liền nhập diệt, chúng sanh không cách nào gặp gỡ được nữa. Còn y báo, chánh báo cõi Cực Lạc đều là do những công đức sẵn có trong bản tâm thanh tịnh hiển hiện, hữu tình, vô tình cõi Cực Lạc đều thuyết pháp bất tuyệt. Chúng sanh nghe pháp ấy tăng trưởng đạo tâm, phiền não tiêu trừ, quyết chứng Bồ Đề. Bởi những lẽ ấy, Phật Thích Ca phải tán dương cõi Cực Lạc và Phật A Di Đà, đấng giáo chủ cõi ấy, để chúng sanh phát tâm ưa thích, nhàm chán sanh tử, phát nguyện vãng sanh, vĩnh thoát khổ hải.

D. Giáo lý hạnh quả phán thích (phán định về giáo lý hạnh quả của kinh này)

1. Định nghĩa:

Những lời dạy bảo của thánh nhân được lưu truyền lại gọi là Giáo. Chỉ thú, nghĩa lý của những lời dạy ấy là Lý. Từ Lý khởi tu là Hạnh. Do hạnh quyết định chứng đắc là Quả.

Bất cứ bộ kinh nào của Phật đã thuyết ra đều có đủ bốn phần Giáo, Lý, Hạnh, Quả này. Nếu không có đủ bốn phần này, chúng sanh do đâu mà tuân theo lời dạy để hiểu rõ Lý, từ lý khởi hạnh tu tập mà chứng cực quả. Hóa ra, những lời giảng thuyết ấy biến thành hý luận hư huyễn hay sao?

2. Phán định:

Trong kinh này, toàn bộ kinh văn từ câu “như thị ngã văn” cho đến câu “tác lễ nhi khứ” là

thuộc về Giáo. Giáo pháp được phô diễn bởi kinh này là giáo pháp phương tiện tối thắng, chí diệu viên đốn.
Lý được hiển thị bởi kinh này chính là lý Thường - Lạc - Ngã - Tịnh.
Pháp môn Trì Danh Niệm Phật dạy trong kinh này chính là Hạnh.
Do tu tập pháp môn này sẽ chứng được A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Đó chính là Quả.

E. Kinh đề tổng luận (luận chung về tên kinh này)
Trong kinh này, Phật là thuộc về Lý, về Quả, tức là Pháp Thân đức. A Di Đà là Hạnh. Kinh này đặc biệt chỉ dạy diệu hạnh Trì Danh, đấy tức là Bát Nhã đức. Chữ Thuyết và chữ Kinh thuộc về Giáo, tức là Giải Thoát Đức.
Nếu phối hợp với Tam Bát Nhã để giải thích thì: Phật là Thật Tướng Bát Nhã, A Di Đà là Quán Chiếu Bát Nhã, Thuyết và Kinh là Văn Tự Bát Nhã.
Tên gọi của kinh này có những nghĩa lý như thế, văn nghĩa của kinh này cũng có vô lượng nghĩa như thế, chẳng thể luận bàn trọn vẹn được.
F. Phiên dịch kinh nhân (người phiên dịch kinh)
Dao Tần Tam Tạng Pháp Sư Cưu Ma La Thập dịch
1. Dao Tần:
Trong lịch sử Trung Hoa có nhiều triều đại cùng mang danh xưng là Tần nên để phân biệt, ta thường thêm họ của người sáng lập vương triều ấy vào trước tên triều đại.
Vào đời nhà Chu, Chu Hiếu Vương phong đất Thiểm Tây cho Phi Tử, đặt hiệu cho đất phong là Tần. Phi Tử là hậu duệ của

Bá Ích, rất tinh thông về thuật luyện ngựa nên được nhà vua rất yêu quý. Hậu duệ của Phi Tử là Doanh Chính thôn tính lục quốc, thống nhất Trung Hoa, lập ra nhà Tần, xưng đế hiệu là Tần Thủy Hoàng Đế, truyền được ba đời. Đấy là nhà Doanh Tần (246-206 trước công nguyên).

Đến thời Tam Quốc, Tư Mã Viêm thôn tính Đông Ngô, Bắc Ngụy, Tây Thục; lập ra nhà Tấn. Truyền đến đời Tấn Nguyên Đế (húy là Tư Mã Duệ 317-323), triều đình suy yếu, các tướng lãnh nổi lên cát cứ mỗi phương, lập ra những triều đại song hành với nhà Đông Tấn. Sử gọi là thời Nam Bắc Triều. Phương Nam có bốn triều đại của Hán tộc là Tống, Tề, Lương, Trần. Phía Bắc có nhà Hậu Ngụy (chia làm Đông Ngụy và Tây Ngụy), Bắc Tề, Bắc Lương, Tiền Triệu, Tiền Tần, Hậu Tần, Lưu Tống, Tiền Yên, Hậu Yên... Đông Ngụy bị nhà Bắc Tề diệt, Bắc Tề và Tây Ngụy bị nhà Bắc Chu soán ngôi.

Nhà Tiền Tần còn gọi là Phù Tần, do Phù Kiên lập ra ở đất Quan Trung. Vì Quan Trung thuộc đất Thiểm Tây (đất Tần cũ), nên xưng quốc hiệu là Tần. Do tham vọng, Phù Kiên xua quân đánh chiếm Đông Tấn, nhưng bị thất trận. Trên đường rút lui, Phù Kiên bị một bộ tướng là Dao Trành hạ sát, soán đoạt vương vị. Dao Trành vẫn xưng quốc hiệu là Tần. Sử gọi là triều đại ấy là nhà Hậu Tần hay Dao Tần.

Nhà Hậu Tần truyền được ba đời, tổng cộng 34 năm. Ngài La Thập dịch kinh ở kinh đô Trường An (thuộc tỉnh Thiểm Tây ngày nay) của nhà Hậu Tần dưới thời Dao Hưng, nên Ngài đề thời đại là Dao Tần.

b. Tam Tạng Pháp Sư:

b.1. Tam Tạng:

Tam Tạng là danh xưng chung của hết thảy kinh điển Phật giáo.
Hiểu tổng quát, Tam là số lượng (ba thể loại: Kinh, Luật, Luận). Tạng là hàm tàng (chứa đựng), ngụ ý: về mặt hình thức, Tam Tạng hàm chứa rất nhiều văn tự, quyển, bộ; về mặt thực chất, Tam Tạng hàm chứa hết thảy nghĩa lý.
Hiểu chi tiết, toàn bộ kinh điển Phật giáo được chia thành ba tạng:
- Kinh Tạng: ghi chép toàn bộ những lời thuyết pháp của đức Thế Tôn.
- Luật Tạng: ghi chép những cấm giới dành cho thất chúng Phật tử do Phật đã chế lập.
- Luận Tạng: là những điều biện luận về giáo lý giữa Phật và chư đại đệ tử, cũng như những trước thuật của lịch đại tổ sư nhằm xiển minh giáo nghĩa.
Những điều được thuyết minh trong Tam Tạng không ngoài tam học: Giới, Định, Huệ. Kinh Tạng minh thị nhất tâm, hiển thị pháp tánh nên thuộc Định học. Luật tạng thúc liễm tam nghiệp nên thuộc về Giới học. Luận tạng phân biện tà chánh, nên thuộc về Huệ học.
b.2. Pháp sư:
Chữ Pháp Sư có thể giải thích theo ba mức độ:

* Giải thích theo mặt chữ:
Pháp nghĩa là quy tắc, Sư nghĩa là đạt đến trình độ bậc thầy. Mọi sự phải có quy tắc làm khuôn mẫu thì mới có thể hợp tình, xứng lý. Một vật phải qua tay nhà nghề bậc thầy gọt giũa, đào luyện mới có thể đạt đến mức tận thiện, tận mỹ.
Học Phật cũng thế. Nếu dùng những quy tắc Phật pháp để chỉ đạo hành vi của mình lẫn người, khiến cho mọi hành vi đều

xứng hợp với khuôn mẫu chánh đáng; dùng gươm trí huệ Phật pháp chạm trổ, gọt giũa nhân cách của mình lẫn người thì cả mình lẫn người mới trở thành những con người tận thiện tận mỹ. Bậc có khả năng làm được như vậy gọi là Pháp Sư.

* Căn cứ theo Phật pháp để giải thích:
Pháp là chánh pháp do đức Phật đã giảng. Sư nghĩa là khuôn phép. Người xuất gia tinh thông Tam Tạng, đáng làm khuôn phép cho trời người noi theo thì được gọi là Pháp Sư.

* Căn cứ trên hạnh tự lợi, lợi tha:

Nếu tự mình có thể tuân phụng Tam Tạng giáo pháp của chư Phật thì gọi là Sư. Dùng giáo pháp ấy để tu trì cho chính mình thì gọi là Tự Lợi Pháp Sư. Diễn thuyết những giáo pháp ấy để hóa độ, dìu dắt chúng sanh thì gọi là Lợi Tha Pháp Sư.

Ngài Cưu Ma La Thập được tôn xưng là Tam Tạng Pháp Sư vì không những Ngài thông suốt tinh tường cả ba tạng mà còn là bậc thật tu Giới Định Huệ, là bậc pháp sư tự mình phụng trì Phật pháp, lại còn có khả năng dùng Phật pháp hóa độ, dìu dắt chúng sanh, đầy đủ hạnh tự lợi, lợi tha, kham làm bậc gương mẫu cho cả trời lẫn người noi theo.

c. Cưu Ma La Thập:
Đọc cho đủ âm phải là Cưu Ma La Kỳ Bà (Kumarajiva), Hán dịch là Đồng Thọ, hàm ý: tuổi nhỏ nhưng đã có đức hạnh của một bậc lão thành. Cha Ngài là Cưu Ma La Viêm, dòng dõi đời đời làm tướng quốc ở Trung Thiên Trúc. Ông La Viêm chẳng muốn làm Tể Tướng bèn xin vua cho phép đi thăm các nước, đi đến xứ Quy Tư (hoặc còn đọc là Cưu Ty, nay là huyện Khố Xa, Tân Cương).

Quốc vương Quy Tư hâm mộ đức hạnh, học vấn của Ngài nên thỉnh ông làm quốc sư, gả em gái cho. Họ sinh được người con tài danh là Pháp Sư La Thập.

Năm bảy tuổi, Sư theo mẹ lên chùa lễ Phật, thấy một cái bát sắt đặt trước tượng. Sư cầm giở lên xem, chợt nghĩ: "Mình còn nhỏ làm sao đủ sức giở nổi cái bát to như thế này?", bèn cảm thấy bát nặng giở lên không nổi. Do vậy, Ngài đại ngộ diệu chỉ "vạn pháp duy tâm". Chẳng lâu sau, cha mất, Ngài theo mẹ xuất gia. Từ năm lên chín tuổi, Sư đã theo mẹ đi khắp các xứ trong Thiên Trúc học đạo. Thoạt đầu, Ngài học các kinh luận Tiểu Thừa với Ngài Bàn Đầu Đạt Đa (Bandhudatta) xứ Kế Tân. Rồi theo Ngài Tu Lê Da Tô Ma (Suryasoma) học kinh Đại Thừa, theo Ngài Tỳ Ma La học Luật.

Ngài La Thập thông minh dị thường, mỗi ngày tụng thuộc cả ngàn bài kệ, nên nhanh chóng bác thông Tam Tạng, thâm đạt nghĩa lý Đại Thừa. Ngài tinh thông cả những ngoại điển như Tứ Vi Đà, Ngũ Minh v.v... Pháp Sư biện tài vô ngại lại thêm học thức siêu tuyệt nên từng hàng phục nhiều tay ngoại đạo trứ danh đương thời. Bởi đó, danh tiếng Ngài chấn động khắp toàn xứ Ấn Độ. Khi các quốc vương Tây Vực thỉnh Ngài thuyết pháp, họ thường bày pháp tòa sư tử bằng vàng, thỉnh Ngài đăng tọa, rồi quỳ gối nghe giảng.

Khi lâm chung, mẹ Ngài dặn dò: "Duyên hóa độ của con ở tại phương Đông, Phật pháp tại đó sẽ nhờ con mà được hưng thịnh". Tuân theo di huấn, Ngài trở về phương Đông, trụ tại nước Quy Tư, được quốc vương rất mực ưu đãi, kính trọng.

Khi ấy, Phù Kiên đã chiếm cứ Thiểm Tây, lập ra nhà Tiền Tần. Người dân trong nước ấy mỗi đêm thường thấy ở phương Tây Nam có hào quang ngất trời, ai nấy đều lấy làm lạ. Quan Thái Sử tâu với vua: "Phương Tây Nam có bậc đại trí huệ thánh giả. Theo phương hướng mà suy, vị ấy ắt đang ở trong nước Quy Tư". Vua bảo: "Ta nghe tiếng Pháp Sư Cưu Ma La Thập đã lâu. Ngài trí huệ hơn người, học vấn xuất chúng. Ông nên đem binh qua đó thương nghị với vua xứ Quy Tư, được thì tốt. Không được thì diệt luôn nước ấy".

Nói xong, vua sai Lữ Quang lãnh mấy vạn binh rầm rộ kéo sang Quy Tư. Nhận thấy Quy Tư binh ít, thế cô, khó lòng bảo tồn đất nước, Ngài La Thập khuyên quốc vương nên để cho Ngài theo Lữ Quang sang Trung Hoa. Trong khi ấy, nhân dịp Phù Kiên chinh phạt Đông Tấn thất bại, Dao Trành làm phản giết chết vua, tự xưng đế. Lữ Quang đi đến Lương Châu, nghe tin đó, bèn chiếm cứ Lương Châu, tự xưng là Tam Hà Vương, đặt quốc hiệu Lương. Trong thời gian bị giữ tại Lương Châu, Pháp Sư La Thập dành trọn thời gian học hỏi văn hóa, triết học Trung Quốc.

Sau khi Dao Trành chết, Dao Hưng kế vị, bèn cử binh công hãm Lương Châu, tiêu diệt vây cánh của Lữ Quang, đón được Ngài La Thập về Tần, tôn làm Quốc Sư, dành riêng vườn Tiêu Dao làm đạo tràng dịch kinh cho Ngài La Thập. Người tham dự đạo tràng dịch kinh có khi lên đến cả ba ngàn người. Những vị hữu danh là Tăng Triệu, Tăng Duệ, Đạo Sanh, Đạo Dung, thường được xưng tụng là "Thập môn tứ kiệt" (bốn tay kiệt hiệt dưới trướng Ngài La Thập). Những bản kinh Ngài dịch được lưu hành rộng rãi nhất là Pháp

Hoa, Duy Ma Cật, Kim Cang và kinh A Di Đà này.

Lúc gần viên tịch, Pháp Sư từng phát nguyện: "Nguyện những bản kinh luận tôi dịch được lưu truyền rộng rãi trong thế gian. Nếu những bản dịch ấy không trái với Phật ý, thì sau khi tôi chết, dù thiêu thân lưỡi tôi vẫn không nát". Ngài viên tịch vào ngày 12 tháng Tám năm Hoằng Thỉ thứ mười lăm (sách Nhị Khóa Hiệp Giải ghi là năm Hoằng Thỉ thứ 18), thọ 74 tuổi. Khi đại chúng cử hành lễ trà tỳ nhục thân Ngài ở vườn Tiêu Dao, toàn thân cháy tan, riêng cái lưỡi còn nguyên vẹn, màu sắc tươi nhuận như khi sống. Tương truyền, Ngài là bậc dịch kinh của cả bảy đức Phật.

3. Dịch:

Dịch là phiên dịch, tức là chuyển dịch ý nghĩa từ tiếng Phạn sang Hoa văn. Ở Trung Hoa vào thời cổ, vua đặt các chức quan ở bốn phương đặc trách việc chuyển dịch ngôn ngữ của các lân quốc sang tiếng Hán. Chức quan này ở phương Nam gọi là Tượng, ở phương Bắc gọi là Dịch, ở phương Tây gọi là Địch Đề, ở phương Đông gọi là Ký.

Kinh Phật từ phương Tây Trung Hoa truyền vào, lẽ ra phải dùng chữ Địch Đề, nhưng sao lại dùng chữ Dịch? Ấy là do hai vị Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan là những bậc dịch kinh tiên khởi của Trung Hoa đã theo đường phương Bắc vào Tàu. Các bản dịch của hai Ngài được quan đặc trách ngôn ngữ phương Bắc phê duyệt nên dùng chữ Dịch. Từ đó, các thế hệ sau đều tuân theo cách gọi này.

Bản kinh A Di Đà này được Ngài La Thập dịch vào ngày mồng Tám tháng Hai năm Hoằng Thỉ thứ tư (402) tại chùa Thảo Đường.

X. CHÁNH THÍCH KINH VĂN (phần giải thích kinh văn)

Người đầu tiên đề xướng khái niệm phân chia kinh văn thành ba phần: Tự, Chánh Tông, Lưu Thông là Ngài Thích Đạo An (313-385). Đương thời, Ngài bị các bậc học giả đả kích quyết liệt. Họ công kích Ngài là tự thị thông minh, thiện tiện phân chia kinh văn khiến thánh giáo bị rối loạn.

Mãi đến đời Đường, khi bản Phật Tâm Địa Luận của Thân Quang Bồ Tát được truyền vào Tàu, trong luận ghi rõ: "Phàm là kinh Phật, chẳng luận Đại Thừa, Tiểu Thừa, đều có đủ ba phần", các học giả đương thời mới mô phỏng theo cách Ngài Đạo An đề xướng để giải thích kinh điển.

Tự phần trình bày duyên do phát khởi bản kinh, Chánh Tông là phần xiển minh yếu chỉ của kinh, Lưu Thông là phần tường thuật danh đề, sự lưu truyền của kinh.

Từ "như thị ngã văn" cho đến "kim hiện tại thuyết pháp" là Tự Phần.

Từ "Xá Lợi Phất! Bỉ độ hà cố danh vi Cực Lạc?" cho đến "nguyện sanh bỉ quốc" là phần Chánh Tông.

Từ "Xá Lợi Phất! Như ngã kim giả tán thán A Di Đà Phật" cho đến "tác lễ nhi khứ" là phần Lưu Thông.

A. TỰ PHẦN

Gồm hai phần: Thông tự (chứng tín tự) và Biệt Tự.

1. THÔNG TỰ:

1.1. Lục chủng thành tựu:

Gọi là Thông vì kinh nào cũng gồm đủ sáu điều. Sáu điều như thế nhằm xác chứng bản kinh này đích xác từ kim khẩu của Đức Phật thuyết ra, nên còn gọi là Lục Chủng Thành Tựu (sáu điều thành tựu): Tín Thành Tựu, Văn Thành Tựu, Thời Thành Tựu, Chủ Thành Tựu, Xứ Thành Tựu và Chúng Thành Tựu.

Biển cả Phật pháp do tín tâm mà được vào; nên nếu không có tín tâm thì làm sao pháp hội thành tựu được? Vì vậy, Lục Chủng Thành Tựu lấy Tín làm đầu.

Trong các căn, nhĩ căn của chúng sanh tại cõi Sa Bà này lanh lợi nhất, nên để hóa độ chúng sanh, Đức Phật phải thuyết pháp. Nếu không có kẻ nghe, pháp hội cũng chẳng thể thành tựu được, nên phải có Văn Thành Tựu.

Đã thuyết pháp thì phải có thời gian thuận tiện, gặp lúc thời tiết khắc nghiệt hay khi đang ly loạn, pháp hội cũng chẳng thể thành tựu. Vì thế phải có Thời Thành Tựu.

Nếu không có người đứng đầu thuyết pháp thì dù có đủ cả năm nhân duyên kia, pháp hội vẫn không thể thành tựu được. Vì thế, phải có Chủ Thành Tựu.

Nếu không có nơi chốn để thuyết pháp thì pháp hội cũng chẳng thể thành tựu. Vì thế phải có Xứ Thành Tựu.

Giảng kinh, thuyết pháp để cho đại chúng nghe. Nếu không có đại chúng nghe pháp thì giảng pháp cho ai. Vì thế phải có Chúng Thành Tựu.

1.2. Tiền ngũ chủng thành tựu (năm thứ thành tựu đầu)

Chánh kinh:

Như thị ngã văn: Nhất thời Phật tại Xá Vệ Quốc, Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên.

Giải:

Câu kinh này không phải là lời Đức Phật nói mà là do người kết tập kinh thêm vào.

“Như thị” là Tín Thành Tựu, “ngã văn” là Văn Thành Tựu.

1.2.1 Như thị:

Chữ “như thị” ngụ ý việc gì đúng đắn, đáng tin tưởng được. Việc gì đáng tin thì gọi là Như Thị, chẳng đáng tin gọi là Bất Như Thị.

Chẳng khác là Như, chẳng sai là Thị. Nghĩa là sau khi Đức Phật diệt độ, khi kết tập kinh điển, Phật dạy sao, Ngài A Nan cứ trùng tuyên đúng như thế, chẳng sai khác mảy may. Đó là Như. Lời Phật dạy sao, Ngài lập lại không thiếu sót mảy may nên gọi là Thị.

Hơn nữa, khi kết tập Kinh Tạng, đại chúng cung thỉnh: "Tôn giả nghe như thế nào xin hãy nói đúng như thế ấy"; Ngài A Nan đáp: "Tôi sẽ nói đúng như thế, đúng như tôi đã được nghe". Vì thế đầu kinh dùng chữ Như Thị để tiêu biểu ý tín thuận.

Chữ Như Thị còn có thể hiểu theo hai nghĩa Thông và Biệt như sau:

a. Về Thông nghĩa, chữ Như Thị chỉ về Thật Tướng. Xét về Lý, Thật Tướng xưa nay chẳng biến đổi là Như. Xét về Thể, Thật Tướng lìa hết thảy hư vọng, hý luận. Đó là Thị.

b. Nếu ước theo Biệt nghĩa, mỗi kinh lại hàm nghĩa Như Thị khác nhau. Trong kinh này Nhất Tâm Bất Loạn là Như, Quyết Định Vãng Sanh là Thị.

Hơn nữa, tâm chẳng khác Phật, Phật chẳng khác tâm nên gọi là Như. Tâm này chính là Phật, Phật ấy chính là tâm này nên gọi là Thị. Tâm và Phật tuy có tên gọi sai khác nhưng đồng nhất thể, duy tâm Tịnh Độ, tự tánh Di Đà nên gọi là Như Thị.

Nếu ước theo chúng sanh niệm Phật thì đạt được nhất tâm bất loạn là Như, lâm chung quyết định vãng sanh Cực Lạc là Thị.

Nếu ước theo cảnh giới Cực Lạc thì cõi Cực Lạc chẳng có bốn tướng biến đổi "thành, trụ, hoại, không" nên là Như; cảnh giới Cực Lạc thù thắng trang nghiêm, chân thật chẳng hư huyễn nên gọi là Thị.

Hơn nữa, xét theo chánh báo, chúng sanh cõi Cực Lạc liên hoa hóa thân, thọ mạng vô

lượng, chẳng giống với huyễn thân của chúng sanh cõi Sa Bà có sanh tử; cho nên gọi là Như. Hoa nở gặp Phật, chứng ngộ tự tánh nên gọi là Thị.

Nếu ước theo đức Di Đà Như Lai mà nói thì bốn mươi tám nguyện độ khắp chúng sanh, trải bao nhiêu kiếp tu hành đúng như thệ nguyện, trước sau trọn chẳng đổi dời nên gọi là Như. Nay đã thành tựu, thỏa mãn sở nguyện, tạo thành cõi Cực Lạc để độ khắp chúng sanh niệm Phật, từ khi thành Phật đến nay đã là mười kiếp, thật chẳng phải là chuyện hư vọng nên gọi là Thị.

Hơn nữa, y báo, chánh báo cõi Cực Lạc đều là chơn thường bất biến nên gọi là Như, những sự thù thắng trang nghiêm trong cõi Cực Lạc, không điều gì chẳng phải do công đức nguyện lực chẳng thể nghĩ bàn của Phật A Di Đà tạo thành và do tâm niệm của chúng sanh niệm Phật trong mười phương chiêu cảm nên gọi là Thị.

Hơn nữa, pháp môn Niệm Phật thù thắng bậc nhất, không có pháp nào hơn được nổi nên gọi là Như. Tuân lời Phật dạy, niệm Phật cầu sanh, quyết định không sai nên gọi là Thị.

1.2.2. “Ngã văn”

“Ngã văn” là Văn Thành Tựu, ngụ ý: pháp như thế ấy, đích thân A Nan tôi được nghe đức Phật nói.

Phàm những lời Đức Phật đã giảng, Ngài A Nan đều lãnh hội, chẳng quên một câu nào, nên Đức Phật từng tán thán: “Phật pháp như biển cả dốc trọn vào trong tâm của A Nan”.

Chữ Ngã ở đây là Ngài A Nan tự xưng, thuận theo thế tục mà nói. Nếu có kẻ bắt bẻ: “Phật pháp coi Ngã Chấp là căn bịnh chấp trước lớn và là căn bản của mọi sự ác. Ngài A Nan đã chứng Tứ Quả sao còn chấp ngã

tướng như vậy?" Xin trả lời: Ngã có nhiều thứ bất đồng:

- Vọng ngã: Phàm phu trong tam giới, đối với sắc thân tứ đại chẳng phải là Ngã mà vọng chấp là Ngã.

- Thần ngã: ngoại đạo tà kiến vọng chấp năm ấm là Thần Ngã.

- Giả ngã: Nhị Thừa hiểu rõ Ngũ Ấm chẳng phải là Ngã, nhưng giả nói có Ngã.

- Chân ngã: chư Phật, Bồ Tát thân chứng Pháp Thân, gọi là Chân Ngã.

- Tự tại ngã: Từ quả khởi dụng, hoằng pháp lợi sanh, gọi là Tự Tại Ngã.

Ngài A Nan đã chứng Tứ Quả, đã đoạn sạch phiền não trong tam giới, đã trừ khử được ngã chấp lầm lạc của phàm phu, không còn dính mắc nơi tà kiến chấp ngã của ngoại đạo, nên chỉ giả xưng Ngã giống như các hàng Bồ Tát. Kinh Pháp Hoa chép: "Ta cùng A Nan ở chỗ Phật Không Vương đồng thời phát Bồ Đề tâm", cho thấy Ngài A Nan chỉ quyền hiện làm bậc Tiểu Thừa, chứ công hạnh của Ngài thật cao thâm khôn lường. Trong kinh này, Ngài thuận theo thế tục giả xưng là Ngã. Đấy là phương tiện quyền biến độ sanh của bậc Pháp Thân đại sĩ đó thôi.

Hơn nữa, Ngài A Nan xưng Ngã, chẳng nói là Vô Ngã là vì các nguyên nhân sau:

- Vì dễ nói: Nếu nói là Vô Ngã thì trong ba thứ Uẩn, Xứ, Giới, thứ nào là đối tượng lãnh thọ kinh này?

- Thuận theo thế gian mà nói Ngã.

- Tránh cho đại chúng sơ cơ khỏi hoảng hốt khi nghe nói Vô Ngã. Đại chúng nghe nói Vô Ngã sẽ chấp: Ai sẽ là người tu học?

Nếu vậy, tại sao không nói rõ là "A Nan tôi nghe" mà lại chỉ chép là "ngã văn?"

Vì các lý do sau đây:

- Chẳng trái với thế tục: Tuy kinh đề cao Chân Đế, nhưng trong Tự Phần chẳng dùng văn tự trái nghịch với Tục Đế. Về lý tuy phô bày diệu nghĩa, nhưng lời lẽ chẳng tách rời lời lẽ thông tục. Nói chung là: Tuy hiển thị Chân Đế nhưng chẳng rời Tục Đế vậy.

- Chữ Ngã có nghĩa là "tự tại". Tập Tạng Truyện ghi: "Có ba A Nan: Một là A Nan Đà (Khánh Hỷ) trì Thanh Văn Tạng; hai là A Nan Bạt Đà (Hỷ Hiền) trì Độc Giác Tạng; ba là A Nan Già La (Hỷ Hải) trì Bồ Tát Tạng". Thật ra chỉ có một vị A Nan, tùy theo đức mà lập ra ba tên như thế. Ngài A Nan đa văn, tích tập tam huệ (Văn, Tư, Tu), văn nghĩa đều trọn đủ, lại tổng trì Tam Tạng một cách tự tại. Nếu xưng danh thì đối với các pháp sẽ chẳng được tự tại (vì còn hạn cuộc vào một pháp nhất định). Vì thế, Ngài phải xưng là Ngã để trọn đủ nghĩa "tự tại".

- Chữ "Ngã" ngụ ý là đích thân. Thế gian hay nói "đích thân tôi nghe thấy" sự như thế đó. Nếu viết là "A Nan nghe" ắt sẽ có kẻ nghi là Ngài A Nan chỉ nghe nói lại, chứ không phải đích thân Ngài được nghe từ nơi Thế Tôn.

Nhĩ căn nhận lãnh âm thanh gọi là Văn (nghe). Tai nghe nhưng lại bảo là "ngã văn" vì Ngã là chủ thể, Nghe là công dụng của nhĩ căn, mà thân lại chính là tổng thể của sáu căn. Vì thế, dựa theo tổng thể mà nói nên chép là "ngã văn".

Hơn nữa, chữ Văn nhấn mạnh tầm quan trọng của Văn Huệ: Muốn chứng đạt thâm lý, trước hết phải nghe pháp. Cõi Sa Bà này dùng âm thanh làm Phật sự nên phải dùng Văn Huệ để huân tập. Do Văn Huệ huân

tập nên Tư Huệ, Tu Huệ mới phát khởi được công dụng để thành tựu đạo xuất thế.

Hiểu ở mức độ sâu hơn, Ngã ở đây là Chân Ngã nơi tự tánh. Dùng cái chân ngã nơi tự tánh để lắng nghe diệu pháp Tịnh Độ chẳng thể nghĩ bàn. Phải biết rằng: nhĩ căn có công dụng thô phù, chỉ lãnh nạp được những thanh trần thô phù, đó chưa phải là "nghe" một cách chân thật. Ở đây, ta dùng tánh nghe chân thật nơi chân tâm để lắng nghe nên gọi là "ngã văn".

1.2.3. Tín văn duyên do (nguyên do phải có Tín Thành Tựu và Văn Thành Tựu)

Tín Thành Tựu và Văn Thành Tựu nhằm phát khởi tín tâm nơi thính giả. Tín tâm có phát khởi mới có thể y giáo tu hành, đạt được lợi ích chân thật.

Nói tổng quát, đầu các kinh phải đề bốn chữ "như thị ngã văn" vì:

a. Tuân thủ lời di chúc của Phật:

Hết thảy kinh điển đều do đích thân Đức Phật thuyết ra; nhưng lúc Phật còn tại thế kinh điển chưa được ghi chép lại. Khi Phật sắp nhập Niết Bàn, Ngài A Nan bi cảm, khóc lóc thảm thiết. Trưởng lão A Na Luật khuyên A Nan nên nén lòng, hỏi Phật bốn điều: "Lúc Phật còn tại thế, chúng con nương vào Phật mà trụ. Khi Phật đã nhập diệt rồi, nên nương vào đâu? Lúc Phật còn tại thế, lấy Phật làm thầy, Phật nhập diệt rồi, lấy gì làm thầy? Phật còn tại thế, Ngài tự điều phục ác tánh tỳ kheo; nay Phật mất đi, làm sao điều phục? Hết thảy kinh giáo Đức Phật đã thuyết, đến khi kết tập nên để thế nào, để cho hậu thế dốc lòng tin tưởng?"

Phật dạy: “Nên lấy giới làm thầy, y theo Tứ Niệm Xứ mà trụ. Bọn tỳ kheo khác nên dùng biện pháp mặc tẫn để trị phạt (“mặc tẫn” là im lặng, không chuyện trò, giao thiệp với họ để cô lập họ). Đầu hết thảy các kinh nên để “như thị ngã văn nhất thời Phật tại mỗ xứ dữ đệ tử nhược can câu” (tôi nghe đúng như thế này: Một thời Đức Phật ngự tại chỗ mỗ), cùng với bao nhiêu đệ tử nhóm họp).

b. Đoạn nghi hoặc:

Lúc kết tập kinh điển, A Nan lên pháp tòa, đột nhiên tướng hảo trang nghiêm giống hệt như Phật, khiến cho thính chúng phát khởi ba thứ nghi vấn: Một là nghi Phật sống lại, hai là nghi Phật từ phương khác đến, ba là nghi A Nan đã thành Phật. Khi Ngài A Nan xướng to “như thị ngã văn”, ba mối nghi ấy đều trừ sạch.

c. Dứt tranh cãi:

Khi kết tập, Ngài A Nan thị hiện mới chứng Sơ Quả, đức hạnh còn thua các trưởng lão A La Hán khác, huống hồ là các bậc địa thượng Bồ Tát (địa thượng Bồ Tát là các vị Bồ Tát đã chứng từ Sơ Địa trở lên)? Nếu chẳng nói “như thị ngã văn’, ắt sẽ có vị bắt bẻ, cho rằng những kinh pháp đó do A Nan tự ý nói ra. Nay nói những pháp ấy đều do đích thân Ngài nghe từ Đức Phật thì đại chúng đều công nhận A Nan là bậc đa văn đệ nhất, nghe qua tai chẳng hề quên mất, nên sẽ không tranh biện nữa.

d. Khác với kinh điển ngoại đạo:

Kinh ngoại đạo thường bắt đầu bằng hai chữ “A Ưu”. A là không, Ưu là có. Họ dùng hai chữ ấy với ngụ ý có và không đều đủ cả chẳng khuyết. Nay dùng sáu thứ thành tựu

để giúp người học Phật phân biệt giữa kinh Phật và kinh ngoại đạo.

1.2.4. Nhất thời

"Nhất thời" là Thời Thành Tựu (thời tiết nhân duyên chưa đến thì chưa ban đại pháp, đúng thời mới thuyết pháp nên gọi là Thời Thành Tựu).

Thời không có thực thể nhất định, chỉ là từ sự mà đặt tên, chẳng hạn như thời thuyết pháp, thời làm việc v.v... Đức Phật thuyết pháp trên cõi trời, hoặc ở long cung, hoặc nơi chốn quỷ. Do xứ sở sai khác nên thời gian cũng chẳng đồng nhất. Chẳng hạn năm mươi năm trên cõi người chỉ bằng đúng một ngày nơi cõi Tứ Thiên Vương, ở Nam Thiệm Bộ Châu vừa đúng ngọ, Bắc Câu Lô Châu đã sang canh ba; lịch pháp của Đông phương khác với lịch Tây Phương. Bởi thế chẳng thể xác quyết là năm tháng nào, ngày giờ nào.

Hiểu theo Duy Thức, chữ Thời có hai nghĩa:

- Một là "đạo lý thời": Trong từng sát na, ngũ uẩn của người nói lẫn kẻ nghe sanh diệt liên tục, thành ra dường như có trước, có sau, nên mới giả lập có tam thế. Cứ mỗi một khoảng sanh diệt ấy gọi là Nhất Thời vậy.

- Hai là "duy thức thời": nơi tâm thức của người nói, kẻ nghe sanh khởi tướng trạng ba thời. Do tâm tưởng phân biệt của chúng sanh mà thấy có thời gian dài ngắn, khi sự việc kết thúc thì gọi là "nhất thời". Khác nào như nằm mộng tưởng là đã trải qua nhiều đời, tỉnh giấc mới biết toàn là những sự biến hiện trong tâm chứ chẳng có cảnh thật. Tâm của người nghe sanh khởi ý niệm tam thế cũng như vậy.

Như vậy, cứ mỗi khi người nghe căn cơ thuần thục sẽ cảm được Đức Phật thuyết

pháp. Đức Phật từ bi ứng cơ, nói và vừa xong thì gọi là Nhất Thời.

1.2.5. Phật:

Phật là Chủ Thành Tựu (nếu thuyết pháp không có người làm chủ thì biết nhờ vào ai để khai hiển giáo pháp). Phật ở đây là đức Thích Ca Mâu Ni Phật. Đức Phật đầy đủ ba thứ giác như phần trên đã giảng. Ngài là bậc đại giác thánh nhân, công đức viên mãn tột bậc.

1.2.6. "Tại Xá Vệ quốc, Kỳ Thọ Cấp Cô Độc viên":

Đây là Xứ Thành Tựu.

a. "Tại" có nghĩa là trụ. Pháp thân chư Phật vô trụ, vô bất trụ. Pháp thân vốn vô hình vô tướng nên bảo là "vô trụ". Tâm lượng bao trùm trọn khắp pháp giới nên bảo là "vô bất trụ". Báo thân chẳng trụ, hễ gặp đại căn cơ cảm phát thì trụ, như trong hội Hoa Nghiêm Phật hiện thân Tỳ Lô Giá Na (Hán dịch là Quang Minh Biến Mãn) để thuyết giáo pháp viên đốn. Ứng thân cũng chẳng trụ, toàn là do căn cơ của chúng sanh cảm ứng mà được thấy, tùy từng loại chúng sanh mà thấy thân Phật khác nhau.

Ứng thân ứng hiện theo căn cơ để thuyết pháp thì giả gọi là Trụ. Chẳng hạn như đức Bổn Sư trụ thế tám mươi năm, khi căn cơ hóa độ đã hết, ứng thân liền diệt. Nay trong kinh này, Phật trụ tại nước Xá Vệ, ngự trong vườn Kỳ Thọ Cấp Cô Độc.

b. Xá Vệ là tên một thành phố, gọi cho đúng là Thất Lợi La Phiệt Tất Để, chính là đô thành của nước Kiều Tát La (Hán dịch là Công Xảo). Kiều Tát La là một trong mười sáu nước lớn ở Trung Ấn Độ thời ấy. Ở đây nói "Xá Vệ Quốc" là gọi tên nước theo kinh đô vậy.

Xá Vệ, Hán dịch là Văn Vật hoặc Phong Đức, ngụ ý sản vật tươi tốt, dồi dào nổi danh khắp các nước. Nước có nhiều của cải sản vật là Phong, dân trong nước có nhiều người giải thoát đa văn là Đức. Theo kinh Kim Cang Bát Nhã, thuở xưa có hai anh em tu tiên đắc quả tại đó nên thành ấy được mang tên là Xá Đề Bà (cách phiên âm khác của chữ Xá Vệ). Cách thành ấy sáu dặm có một hoa viên lớn, thuộc quyền sở hữu của thái tử Kỳ Đà.

c. Chữ Kỳ trong "Kỳ thọ" chỉ thái tử Kỳ Đà (còn phiên âm là Thệ Đa - Jeta, nên vườn Kỳ Đà còn gọi là Thệ Đa Lâm. Thái tử là con vua Ba Tư Nặc (Hán dịch là Hòa Duyệt hay Thắng Quân). Kỳ Đà nghĩa là Chiến Thắng vì khi vua Ba Tư Nặc giao tranh cùng lân quốc, chiến thắng hồi triều nhằm đúng lúc Thái Tử sanh ra nên đặt tên con như thế. Thọ là cây cối.

Cấp Cô Độc là tên một vị Trưởng Giả, là một đại thần của vua Ba Tư Nặc, tên thật là Tu Đạt Đa (còn gọi tắt là Tu Đạt, Hán dịch là Thiện Thí). Cấp có nghĩa là chu cấp, chẩn tế. Trẻ nhỏ không cha gọi là Cô, người già không con gọi là Độc. Già không vợ gọi là Quan, già không chồng gọi là Quả. Đó là bốn hạng người khốn khổ trong xã hội. Ở đây chỉ dùng hai chữ "Cô Độc" để bao gồm cả hai loại kia, cũng như tất cả những người bần cùng, khốn khổ khác. Ông Tu Đạt Đa thường đem của cải chu cấp, cứu giúp những người nghèo cùng khốn khổ, cô đơn, nên được mỹ hiệu là Cấp Cô Độc.

Khi Đức Phật còn ngự tại nước Ma Kiệt Đà, chưa đến Xá Vệ, ông Tu Đạt Đa vì cưới vợ cho con phải qua thành Vương Xá, ở tại nhà trưởng giả San Đàn Na, thấy ông San Đàn Na nửa đêm thức dậy, đốc thúc gia nhân sửa soạn tiệc chay. Ông Tu Đạt Đa hỏi bạn: "Ngài

muốn thỉnh quốc vương đến nhà hay là làm tiệc chúc thọ vậy?" Ông kia đáp: "Đâu phải! Tôi muốn thỉnh Phật Đà đến cúng dường". Tu Đạt Đa nghe đến hai chữ Phật Đà, lông trên thân dựng cả lên, trong lòng khoan khoái, hỏi: "Phật Đà là ai?" San Đà Na liền thuật tỉ mỉ các công đức của Phật.

Tu Đạt Đa nghe xong, thiện căn đời trước lập tức phát khởi, hoan hỷ, náo nức, sanh lòng kính mộ sâu xa, liền hỏi Phật đang ở đâu? Khi biết đức Thế Tôn đang ở Trúc Lâm Tinh Xá, ông mong được đến gặp Phật ngay. Phật biết tâm ông khát ngưỡng thiết tha nên từ bi phóng đại quang minh khiến đêm đen sáng trưng như ban ngày. Theo ánh sáng, ông tìm đến Trúc Lâm cách nhà trưởng giả San Đàn Na hơn năm mươi dặm.

Trong khi đi đường, ông thấy miếu thờ trời bèn tạt vào làm lễ. Ánh quang minh liền tắt phụt. Tu Đạt Đa sanh lòng hổ thẹn, ánh Phật quang lại rạng ngời như cũ, Đến nơi, ông thấy Phật đang đi kinh hành trong sân. Thấy tướng hảo trang nghiêm của Phật, ông càng thêm kính ngưỡng, nhưng chưa biết lễ kính thế nào. Khi ấy, Thủ Đà Thiên trên hư không liền hóa ra bốn người đến trước Thế Tôn đầu mặt lạy chân Phật, nhiễu theo chiều phải ba vòng, hồ quỳ, chắp tay thưa hỏi. Tu Đạt Đa theo đúng cách thức đó lễ Phật.

Phật giảng pháp Tứ Đế, ông xiết bao hoan hỷ, cảm ngộ, chứng đắc quả Tu Đà Hoàn, bèn thỉnh Phật quang lâm Xá Vệ. Phật bảo phải có tinh xá để chứa đựng chúng Tăng, ông bèn thỉnh Phật chỉ dạy cách thức kiến thiết tinh xá. Phật sai Ngài Xá Lợi Phất theo ông qua Xá Vệ để hướng dẫn việc lập tinh xá. Xem khắp trong nước, Ngài Xá Lợi Phất thấy chỉ mỗi hoa viên của thái tử Kỳ Đà là nơi

thích hợp hơn cả. Tu Đạt Đa bèn đến xin mua lại hoa viên của Thái Tử, Thái Tử nghe vậy bèn nói giỡn: "Nếu khanh đem vàng lót kín đất, ta sẽ nhượng cho khanh". Trưởng giả tức thời chở vàng đến lót kín vườn. Cảm động trước tấm chân thành ấy, Thái Tử Kỳ Đà xin dâng cúng cây trong vườn để góp công đức. Theo kinh Hiền Ngu, Đức Phật bảo A Nan: "Khu rừng vườn này do ông Tu Đạt mua, cây cối hoa cỏ trong rừng thuộc sở hữu của thái tử Kỳ Đà. Hai người đồng tâm cùng lập tinh xá nên đặt tên nơi này là Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên".

Khu tinh xá này ở phía Nam thành Xá Vệ, gồm mười hai ngôi chùa, bảy mươi hai giảng đường, ba ngàn sáu trăm phòng ốc, năm trăm lầu gác, được kiến lập đúng vào lúc Đức Phật đã thành đạo được sáu năm.

1.2.7. Tiền ngũ chủng thành tựu đích hiển lý (thuyết minh về mặt lý năm điều thành tựu trên)

"Như thị" biểu thị tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh Độ: không khiếm khuyết là Như, ai cũng sẵn có là Thị; đấy là nghĩa "tự tánh Di Đà". Chẳng lìa ngay đương xứ là Như, toàn thể không gì là chẳng sai sót là Thị, đấy là nghĩa "duy tâm Tịnh Độ".

"Ngã văn" là tự tánh thấu suốt cùng tột mười phương. "Nhất thời" là sáu căn quy nguyên, Thể và Dụng dung hợp lẫn nhau. Phật ngự tại Kỳ Viên biểu thị tự tánh chẳng lìa đương xứ. Giảng pháp này tại nước Xá Vệ là nước thù thắng, biểu thị pháp môn Tịnh Độ rộng lớn sâu xa, là pháp tối thượng. Trong vườn ấy, cây thuộc về Thái Tử Kỳ Đà nên cây cối nơi ấy cũng thù thắng, biểu thị pháp môn

Tịnh Độ lợi lạc quần sanh, khiến họ vĩnh viễn lìa khỏi nhiệt não. Vườn ông Cấp Cô Độc là ngôi vườn thù thắng trong các tịnh xá thời đó, biểu thị Tịnh Độ thù thắng trang nghiêm, chúng sanh nhờ đó luôn hưởng thọ các sự an lạc.
Hơn nữa, thái tử Kỳ Đà thuộc giòng dõi thù thắng, biểu thị người được vãng sanh Tịnh Độ rốt ráo thành Phật, tiếp nối giòng dõi Phật. Trưởng giả Tu Đạt là hạng người thù thắng, biểu thị người sanh trong Tịnh Độ đều là bậc thượng thiện nhân.

1.3. Chúng thành tựu

1.3.1. Thanh Văn chúng (chúng Thanh Văn)

1.3.1.1. Minh hiển tiêu số (nêu rõ đức hạnh và số lượng của chúng Thanh Văn)

Chánh kinh:

Dữ đại tỳ kheo tăng thiên nhị bách ngũ thập nhân câu.

(Cùng với chúng đại tỳ kheo tăng một ngàn hai trăm năm mươi vị cùng họp lại).

Giải:

Từ câu "Đại tỳ kheo tăng" cho đến "chư thiên đại chúng" là thuộc về Chúng Thành Tựu. Phải nêu rõ đại chúng nghe pháp gồm những ai là vì:

- Để chứng tín: không phải riêng mình Ngài A Nan được nghe pháp này mà còn có những vị như thế hiện diện, chứng thực tính chân xác của kinh.

- Để minh định rõ đại chúng nghe pháp, ai là Quyền, ai là Thật. Phật Địa Luận chép: "Hóa thân Phật thuyết pháp trong uế độ thì Thanh Văn là thật, Bồ Tát là quyền. Báo thân Phật thuyết pháp trong Tịnh Độ thì Bồ Tát là thật, Thanh Văn là quyền". Cõi Sa

Bà này là uế độ, đương nhiên chúng Bồ Tát là quyền.

Thính chúng nghe pháp gồm có năm loại: một là chúng đạo hạnh cao quý, hai là chúng bi tâm rộng lớn, ba là các chư thiên ưa thích Phật pháp, bốn là nhân loại trong Dục giới, năm là chúng phi thiên, a tu la v.v...

Ở đây chúng Thanh Văn là những bậc đức hạnh cao quý nên được nêu trước hết.

Hỏi: Vì sao trong các kinh khác đều kể rõ có thiên long bát bộ nghe pháp, kinh này chỉ nói đến ngũ chúng?

Đáp: Pháp môn Tịnh Độ đây, nếu chẳng phải là bậc thượng đức, thượng hiền thì chẳng thể nào tin nhận nổi. Vì thế chỉ nêu năm chúng, chẳng nêu các chúng khác.

Năm chúng đây lại có thể chia thành hai loại: nội hộ chúng và ngoại hộ chúng. Nội hộ chúng là Thanh Văn, Bồ Tát; ngoại hộ chúng là chư thiên, nhân loại, phi thiên...

Theo Phật Địa Luận, chúng Thanh Văn được nêu trước chúng Bồ Tát vì những nguyên nhân sau đây:

- Hình tướng bất đồng: Thanh Văn là bậc xuất gia, hình tướng giống như Phật, trì xuất gia giới. Bồ Tát không giống như vậy.
- Xét về nơi chốn có gần hay xa: Thanh Văn gần Phật, Bồ Tát vì hóa độ chúng sanh nên không thể thường xuyên gần gũi Phật được.
- Giới đức sai khác: Thanh Văn xuất gia trì giới xuất gia, Bồ Tát chẳng giống vậy vì phải tùy thuận để hóa độ chúng sanh.
- Muốn cho hàng Bồ Tát chẳng sanh tâm kiêu mạn đối với chúng Thanh Văn.

“Một ngàn hai trăm năm mươi người” là nói về số lượng của các vị đại đức xuất gia. “Dữ” nghĩa là cùng với.

Dùng chữ "Đại" để phân biệt với tiểu, hàm ý những vị hiện diện trong pháp hội này chẳng phải là hạng tiểu căn cơ, sơ tâm tỳ kheo. Trong tiếng Phạn, Đại là Ma Ha. Chữ Ma Ha gồm có đến ba nghĩa: lớn, nhiều, thù thắng. Nay chỉ dùng chữ Đại để đại diện cho cả ba đức.

- Các tỳ kheo được trời người kính ngưỡng, đức cao trọng vọng nên gọi là Đại, hàm nghĩa chẳng phải là Tiểu đức. Chẳng hạn như Ngài Mục Liên là thầy của Đế Thích, Ngài Ca Diếp là thầy của Phạm Vương.

- Trí huệ sâu thẳm, thông đạt thấu suốt nội điển, ngoại tịch, nên bảo là Đa, tức chẳng phải là kẻ học thức kém cỏi.

- Hơn hẳn chín mươi sáu thứ ngoại đạo nên bảo là Thắng, chẳng phải là căn cơ hèn kém vậy.

Bồ Tát Long Thọ lại bảo chữ Đại được dùng ở đây để ngầm nêu năm nghĩa:

- Số đại: vì có đến một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ kheo dự pháp hội.

- Ly đại: vì đã đoạn được đại chướng (phiền não).

- Vị đại: vì họ đều là bậc đại A La Hán.

- Danh đại: tên tuổi lẫy lừng khắp nơi.

- Thức đại: được bậc đại nhân và đại chúng cùng biết đến.

Các vị tỳ kheo dự hội đây đều là hạng mật hạnh Bồ Tát, thị hiện hình tướng Thanh Văn để hóa độ chúng sanh. Các Ngài là bậc thường du hóa cõi Phật, trang nghiêm tịnh độ, trên thì vận dụng trí để cầu thượng quả, dưới thì vận lòng bi để tiếp độ chúng sanh.

Chữ “tỳ kheo” (còn phiên âm là Bật Sô hay Bí Xu) có năm nghĩa:

a.Khất sĩ:
Khất là cầu xin. Đức Phật chế định tỳ kheo phải hành hạnh khất thực (tiếng Phạn là Phần Vệ), vì có năm điều lợi ích: trừ tâm kiêu mạn; giúp thế nhân gieo trồng phước điền; chẳng bị việc kinh doanh làm phiền lụy; chẳng sanh khởi ý niệm cất chứa, tham cầu; rảnh rang để nhất tâm chuyên tu.

“Khất” còn có nội nghĩa và ngoại nghĩa. Nội nghĩa là khất pháp nơi Đức Phật để nuôi dưỡng huệ mạng, ngoại nghĩa là khất cầu nơi đàn việt (thí chủ) để duy trì sắc thân.

b. Phá ác:
Phá là trừ diệt, Ác là kiến hoặc, tư hoặc phiền não. Như vậy, “phá ác” là diệt ác pháp phiền não, diệt ác nhân sanh tử trong tam giới.
c. Bố ma:
Hễ có người phát tâm xuất gia, Ma vương nghe biết rất sợ hãi, chỉ sợ người ấy thành đạo xuất thế khiến ma chúng bị giảm bớt. Vì thế, gọi là Bố Ma (làm cho ma sợ hãi).
d. Trì tịnh giới.
e. Tịnh mạng:
Đã thọ giới nên những hành vi, ngôn ngữ, ý niệm chẳng còn phát khởi từ tham tâm nữa cũng như chẳng dùng những phương cách dâm tà để nuôi sống thân mình.

“Tăng” gọi đủ là Tăng Già, dịch là Hòa Hợp Chúng. Hòa Hợp có hai nghĩa Lý Hòa và Sự Hòa:
- Đồng chứng vô vi giải thoát là Lý Hòa.

- Sự Hòa gồm sáu điều: Thân hòa đồng trụ (thân hòa hợp cùng trụ một chỗ), khẩu hòa vô tranh (miệng hòa hợp không tranh cãi), ý hòa đồng duyệt (ý hòa hợp vui vẻ cùng nhau), kiến hòa đồng giải (cùng hòa hợp chia sẻ kiến giải với nhau), giới hòa đồng tu (cùng hòa hợp giữ giới với nhau), lợi hòa đồng quân (hòa hợp chia xẻ lợi dưỡng đồng đều cho nhau). Đủ sáu điều hòa hợp như thế mới đáng gọi là Tăng.

"Một ngàn hai trăm năm mươi người": Khi Đức Phật mới thành đạo, độ năm anh em Kiều Trần Như ở vườn Lộc Uyển (năm vị này có quan hệ huyết thống với Phật. Mã Thắng, Tiểu Hiền, Ma Ha Nam là anh em họ bên nội; Thập Lực Ca Diếp, Kiều Trần Như là anh em họ bên ngoại). Tiếp đó, độ con trai của trưởng giả Da Xá và bạn bè (Da Xá đây là con trai của một vị trưởng giả họ Câu Lê ở thành Tỳ Xá Ly thuộc nước Ba La Nại, nên gọi là Da Xá trưởng giả tử), tổng cộng là năm mươi lăm người.
Tiếp đó, ở rừng Mộc Qua, độ thầy trò Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp, tất cả là năm trăm người. Độ thầy trò Già Da Ca Diếp ở núi Tượng Đầu và thầy trò Na Đề Ca Diếp bên sông Ni Liên Thiền, tổng cộng là 500 người (Ca Diếp là họ, Ưu Lâu Tần Loa là rừng Mộc Qua, Già Da là núi Đầu Voi, Na Đề tức là tên gọi khác của sông Ni Liên Thiền. Ba anh em nhà này cùng theo ngoại đạo thờ lửa, tên đặt theo chỗ ở. Đức Thế Tôn độ họ sau khi Ngài đã thành đạo được ba năm).

Kế tiếp hóa độ thầy trò của các ông Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên gồm hai trăm người.

Tính chung lại tất cả gồm một ngàn hai trăm năm mươi lăm người. Ở đây chỉ kể

“một ngàn hai trăm năm mươi người” là tính tròn.

Hỏi: Phật độ vô lượng chúng sanh, sao lại chỉ nêu tên một chúng này?

Vì nhiều lý do: họ là những người quy hướng Phật giáo trước tiên, được chứng đắc thánh quả trước tiên, vì họ thường theo hầu Phật.

“Câu” là cùng lúc họp lại.

1.3.1.2. Biểu vị thán đức (nêu địa vị, khen ngợi đức)

Chánh kinh:

Giai thị đại A La Hán, chúng sở tri thức.

(Đều là đại A La Hán, [đức hạnh, nhân phẩm, đạo học của họ đều] được mọi người hay biết (công nhận)).

Giải:

Câu “Đại A La Hán” là nêu địa vị, câu “chúng sở tri thức” nhằm tán thán đức của các vị ấy.

Chữ “giai thị” ngụ ý: một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ kheo trên đây, không vị nào chẳng phải là Đại A La Hán.

Quả vị của chúng Thanh Văn gồm có bốn bậc:

- Sơ Quả Tu Đà Hoàn (Hán dịch là Dự Lưu), vừa mới dự vào dòng thánh.
- Nhị Quả Tư Đà Hàm (Hán dịch là Nhất Vãng Lai hay Nhất Sanh): trong chín phẩm Tư Hoặc của Dục Giới, mới chỉ đoạn được sáu hoặc nên còn phải thọ sanh trong nhân gian hay cõi trời một lần nữa.
- Tam Quả A Na Hàm (Hán dịch Bất Lai): đã đoạn sạch chín phẩm Tư Hoặc trong Dục Giới, chẳng cần phải tái sanh trong Dục Giới nữa.

- Tứ Quả A La Hán (Hán dịch là Vô Sanh): không còn bị thọ sanh trong tam giới nữa.
Muốn chứng Tứ Quả thì phải đoạn bốn địa vị trong Sắc Giới, bốn địa vị trong Vô Sắc Giới. Mỗi địa vị có 9 phẩm Tư Hoặc, tổng cộng là phải đoạn 72 phẩm Tư Hoặc, và phải đoạn cả 88 Sử (Kiến Hoặc) ở Dục Giới mới chứng đắc Tứ Quả. Kiến Hoặc và Tư Hoặc chính là căn bản để thọ sanh trong tam giới nên phải đoạn sạch Kiến Hoặc và Tư Hoặc thì mới khỏi phải sanh trong tam giới nữa.
Từ Sơ Quả cho đến Tứ Quả đều gọi là Thanh Văn. Thanh Văn là những vị nghe giáo pháp Tứ Đế mà nhập đạo. Những thánh chúng Thanh Văn hiện diện trong pháp hội này đều là bậc Tứ Quả, tức là đạt địa vị tối cực trong chúng Thanh Văn nên gọi là Đại.

A La Hán có hai loại:
- Định tánh A La Hán: khăng khăng bảo thủ Chân Không, chìm đắm trong tịch diệt, đắc quả chút ít đã cho là đủ thì gọi là Định Tánh, là tiểu căn.
- Hồi tâm A La Hán: nếu hồi tiểu hướng đại, phát Bồ Đề tâm, chẳng cầu tự lợi thì gọi là hồi tâm A La Hán.

Chúng A La Hán trong pháp hội này toàn là bậc hồi tâm A La Hán nên gọi là Đại.

Thêm nữa, lại có ba loại A La Hán:
- Huệ giải thoát: tu Tánh Niệm Xứ, chỉ duyên theo chân lý, chỉ chứng địa vị vô học, đắc Diệt Tận Định.
- Câu giải thoát: tu Cộng Niệm Xứ, kiêm tu sự tướng, đắc Diệt Tận Định, đầy đủ tam minh, bát giải thoát).

- Vô ngại giải thoát: Tu Duyên Niệm Xứ, duyên theo Phật pháp trong Tam Tạng, thông đạt kinh điển thế gian, xuất thế gian một cách vô ngại.

Bậc A La Hán trong pháp hội đây đều là bậc Vô Ngại Giải Thoát nên gọi là Đại.

"A La Hán" là tiếng Phạn, gồm có ba nghĩa:

a. Ứng Cúng:

Ứng có nghĩa là tương ứng, hoặc xứng đáng nhận lãnh. Cúng là cúng dường. A La Hán là bậc phạm hạnh đã lập, siêu xuất tam giới, đáng thọ lãnh sự cúng dường, tôn kính của trời người, nên gọi là Ứng Cúng. Vì sao trong mười danh hiệu của Phật cũng có danh xưng Ứng Cúng? Đó là vì Phật là bậc đáng được hết thảy thế gian: trời, người, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát cúng dường. Phật là bậc Đại Ứng Cúng, A La Hán chỉ là Tiểu Ứng Cúng.

b. Sát Tặc:

Sát là giết chết, đoạn diệt. Tặc là trộm cướp. Dùng trộm cướp để ví cho Kiến Hoặc, Tư Hoặc thường cướp đoạt pháp tài công đức của chúng sanh, khiến họ vĩnh viễn trầm luân trong sanh tử luân hồi. Bậc A La Hán đã đoạn sạch phiền não Kiến Hoặc, Tư Hoặc, nên gọi là Sát Tặc.

c. Vô Sanh:

Việc làm (tức sự nghiệp đoạn trừ phiền não) đã xong, đã thoát khỏi nỗi khổ sanh tử, nên gọi là Vô Sanh.

Tỳ kheo là nhân, A La Hán là quả. Do nhân khất sĩ, tịnh mạng, tịnh giới nên được Ứng Cúng. Chống cự lại phiền não (Phá Ác), đạo đã thành, ác đã phá, là nhân của Sát Tặc. Xuất gia thọ giới có nhân Bố Ma nên nay đạo thành, chứng đắc địa vị La Hán, nên được quả Vô Sanh.

"Chúng sở tri thức": Chúng tức là đại chúng trời, người. Hai chữ "tri thức" có nhiều cách giải thích:
- Nghe danh ngưỡng mộ đức là Tri; gặp tận mặt, nghe dạy dỗ là Thức.
- Nghe danh gặp mặt là Tri, hiểu tâm rõ tánh là Thức.
- Biết mặt là Tri, biết đức là Thức.
- Nếu chỉ nghe danh mà chưa gặp mặt thì mới là Tri, chưa phải là Thức. Tuy gặp mặt mà chẳng nghe danh thì mới là Thức, chứ chưa phải là Tri. Nếu do nghe danh mà ngưỡng đức, đã gặp mặt lại nghe dạy dỗ, lại còn biết rõ tâm tánh của người ấy thì gọi là Tri Thức.

Đây là những cách giải thích dựa trên phương diện đại chúng mà luận. Lại còn có cách giải thích chữ "tri thức" ở một mức độ cao hơn như sau:
"Hiểu sâu chân lý là Tri, thông đạt pháp tướng một cách sâu rộng là Thức".
Như vậy, những bậc A La Hán được nêu ở đây đều là những vị đức cao trọng vọng, kham làm tròng mắt cho trời - người, hỗ trợ Đức Phật giáo hóa chúng sanh, tiếng tăm lẫy

lừng khắp nơi, là bậc được khắp đại chúng hay biết, nên gọi là “chúng sở tri thức”.
Nếu luận về Lý của câu kinh này thì:
Đại tỳ kheo Tăng là lý trí nhất như (tức là ý nghĩa “hòa hợp”). Một ngàn hai trăm năm mươi người cùng nhóm là các công đức đều tụ tập lại. Đại A La Hán biểu thị: tự tánh tùy duyên (tức là ý nghĩa Ứng Cúng), tâm nguyên vốn vắng lặng (tức là ý nghĩa Sát Tặc), tự tánh bất biến (tức là ý nghĩa Vô Sanh). Tri thức biểu thị tự tánh chẳng mê, tâm nguyên vốn sáng ngời.

1.3.1.3. Lệ danh thượng thủ (nêu tên các vị thượng thủ)

Chánh kinh:

Trưởng lão Xá Lợi Phất, Ma Ha Mục Kiền Liên, Ma Ha Ca Diếp, Ma Ha Ca Chiên Diên, Ma Ha Câu Hy La, Ly Bà Đa, Châu Lợi Bàn Đà Già, Nan Đà, A Nan Đà, La Hầu La, Kiều Phạm Ba Đề, Tân Đầu Lô Phả La Đọa, Ca Lưu Đà Di, Ma Ha Kiếp Tân Na, Bạc Câu La, A Nậu Lâu Đà.

Giải:

“Trưởng lão”: Đức cao, học rộng là Trưởng, tuổi tác cao là Lão. như vậy, Trưởng Lão là tiếng để tôn xưng bậc đức hạnh lẫn tuổi tác đều cao. Có bốn loại trưởng lão:

a. Pháp lạp trưởng lão là hạng xuất gia lâu năm (pháp lạp là tuổi xuất gia. Cứ mỗi một năm xuất gia tính là một lạp. Hạ lạp là tuổi tính theo mỗi lần an cư kiết hạ. Nay thường đồng nhất hai tuổi này)

b. Học đức trưởng lão là bậc học vấn sâu xa, rộng rãi.

c. Pháp tánh trưởng lão là bậc đạo quả cao siêu.

d. Niên kỷ trưởng lão là bậc xuất gia tuổi đời đã cao.

Trong kinh này, dù là bậc đức trọng tuổi cao hoặc bậc đức trọng nhưng tuổi đời còn trẻ đều dùng hai tiếng "trưởng lão" để tôn xưng.

Mười sáu vị tôn giả được nêu tên trên đây đều xứng đáng gọi là "trưởng lão", chứ chẳng phải mình Ngài Xá Lợi Phất đáng được gọi như vậy.

1) Xá Lợi Phất (đọc đủ là Xá Lợi Phất Đát La):

Ngài là người Nam Thiên Trúc, con của bà la môn Đề Xá. Tên thật là Ưu Ba Đề Xá, gọi theo họ mẹ là Xá Lợi Phất. Xá Lợi là tên một loài chim, Tàu dịch là Thu Lộ, Phất là con. Xá Lợi Phất nghĩa là con bà Xá Lợi (Tàu thường dịch nghĩa chữ Xá Lợi Phất thành Thu Tử hoặc Thân Tử. Gọi là Thân vì bà mẹ Ngài hình dung yểu điệu, xinh đẹp phi thường. Gọi là Thu vì mắt bà đẹp và trong suốt, long lanh như mắt chim Thu Lộ). Ấn Độ thường gọi tên con theo tên mẹ để biểu thị lòng tôn kính cùng cực, không gọi thẳng tên thật ra.

Tôn giả trí huệ phi thường, khi còn trong thai mẹ đã khiến mẹ tranh biện giỏi hơn người. Ông anh Câu Hy La mỗi khi tranh luận với bà luôn bị thua cuộc. Cha Ngài Xá Lợi Phất là hạng giàu có, học rộng, không kinh sách nào không tham cứu. Khi cấn thai Ngài, bà Xá Lợi mộng thấy có một dị nhân, thân mặc giáp trụ, tay cầm kim cang xử, đập nát các ngọn núi, rồi đứng dưới một ngọn núi khác. Cha Ngài Xá Lợi Phất giải mộng: "Bà sẽ sanh ra

một đứa con trai, trí huệ học vấn đứng đầu thế gian, ngôn ngữ không úng tắc".
Năm lên tám tuổi Ngài đã thông suốt tất cả sách vở thuộc hệ thống Tứ Vi Đà, từng chiết phục các luận sư khắp mười sáu nước. Vừa xuất gia bảy ngày đã thông đạt hết các Phật pháp.
Thuở trẻ, tôn giả là đệ tử của học giả San Xà Na, là bạn đồng học thân thiết nhất của Ngài Mục Liên. Sau khi thầy mất, Ngài cùng tu với Mục Liên trong vùng rừng núi phụ cận thành Vương Xá. Nghe danh đức Thế Tôn đã lâu, Ngài từng muốn đến thân cận, nhưng chưa được ai tiến dẫn. Một ngày nọ Ngài gặp tỳ kheo Mã Thắng dung nghi siêu tục, liền hỏi: "Thầy Ngài là ai?" Mã Thắng đáp: "Thích Ca Thế Tôn".
Xá Lợi Phất nghe vậy rất vui, liền bảo: "Thường nghe nói đến Thế Tôn đức hạnh cao dày, khéo nói diệu pháp, Ngài có thể vì tôi nhắc lại vài câu diệu pháp chăng?" Đáp: "Tôi tuổi còn trẻ, theo học Phật chưa lâu, làm sao dám thuật lại những nghĩa uyên áo của Đức Phật đã nói được". Xá Lợi Phất kèo nài: "Xin hãy từ bi lược nói pháp yếu". Mã Thắng liền đọc bài kệ:
Các pháp từ duyên sanh,
Các pháp theo duyên diệt,
Đức Phật đại sa môn,
Thường nói như thế đấy.
Nghe xong, Xá Lợi Phất cảm ngộ sâu xa, tâm sanh hoan hỷ, khen ngợi không ngớt, về thuật cùng Mục Liên, bèn cùng các đệ tử đến chỗ Phật xuất gia.
Trong các đệ tử Phật, Ngài là bậc trí huệ đệ nhất. Kinh A Hàm chép: "Trong Phật pháp của ta, người trí huệ vô cùng, dứt sạch các mối nghi thì ông Xá Lợi Phất là bậc nhất".

Trong kinh này chỉ nêu một đức, chứ không phải Ngài Xá Lợi Phất không đủ các đức khác. Cũng không phải các vị khác không có trí huệ, kinh chỉ nêu lên những điểm sở trường, sở hảo của các vị mà thôi. Nay Phật thuyết giảng pháp môn Tịnh Độ khó tin bậc nhất, nếu chẳng phải là hạng đại trí huệ thì làm sao có thể tin tưởng sâu xa vô ngại được. Kinh nêu tên Ngài Xá Lợi Phật đầu tiên để biểu thị lấy trí huệ làm đầu vậy.

2) Ma Ha Mục Kiền Liên:

Ngài Mục Liên là người nước Xá Vệ, con của phụ tướng đại thần. Ma Ha dịch là Đại. Mục Kiền Liên dịch là Thái Thúc Thị, đó là họ của Ngài. Tổ tiên Ngài ẩn trong núi tu đạo, lấy bắp (Ngài Khuy Cơ bảo là đậu xanh) làm thức ăn nên thành họ. Tên thật của Ngài là Câu Luật Đà (tên một loài cây, dịch là Vô Tiết Thọ: cây không có lóng; cha mẹ Ngài cầu con nơi thần cây ấy mà được nên đặt tên ấy). Dòng họ này có rất nhiều người xuất gia nên thêm chữ Đại trước họ để phân biệt.
Ngài là người thần thông bậc nhất trong các đệ tử Phật, từng hàng phục rồng độc, đem năm trăm người họ Thích giấu lên cung trời khi vua Tỳ Lưu Ly sát hại dòng họ Thích v.v... Kinh A Hàm chép: "[Trong những] bậc thần thông lẹ làng nhất trong Phật pháp của ta, bay đến mười phương thì Mục Kiền Liên bậc nhất". Ngài là bậc hiếu thuận vô song, từng vào U Minh cứu mẹ, tiến độ mẹ sanh thiên, phát khởi Vu Lan thắng hội. Luận Trí Độ ví Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên là hai vị đại tướng quân chầu chực bên Phật. Xá Lợi Phất là mẹ đẻ của chúng sanh, Mục Kiền Liên là mẹ nuôi.

3) Ma Ha Ca Diếp:

Tàu dịch là Đại Quy Thị, tức là họ Đại Quy. Chữ Ca Diếp còn được dịch là Ẩm Quang vì thân Ngài thường phóng quang minh sáng rực, lấp mất các ánh sáng khác. Thuở xưa kia, cách đây 91 kiếp, trong đời Phật Tỳ Bà Thi; sau khi Đức Phật nhập diệt, tứ chúng đệ tử lập tháp thất bảo. Lúc ấy, Ngài Ca Diếp làm thợ bạc. Lâu ngày, vàng thếp pho tượng Phật ấy bị tróc lở. Có một nữ nhân bần cùng đến nỗi cơm không đủ ăn, thường lui tới chiêm lễ tượng Phật. Trong khi lễ bái, cô thấy vàng trên mặt tượng đã bị tróc hết; cô thầm nguyện: "Nếu tôi có tiền, nhất định tôi sẽ thếp vàng lại tượng".

Một ngày nọ, cô nhặt được một đồng vàng trên đường. Cô vội đem đồng tiền ấy đến nhờ anh thợ bạc thếp tượng. Người thợ bạc ngạc nhiên hỏi: "Sao cô không dùng tiền vàng này mua y phục, thức ăn sẽ được rất nhiều, mua cả nhà cửa cũng được mà". Cô gái đáp: "Tôi từng phát nguyện sẽ thếp vàng tượng Phật. Tiền này tôi chẳng dám dùng đâu, chỉ cần ông giúp tôi thếp vàng tượng Phật là tôi đã mãn nguyện rồi!"

Người thợ bạc quá cảm động trước tấm lòng thành của cô nên tình nguyện thếp vàng tượng Phật chẳng lấy công; lại nguyện đời đời thường làm vợ chồng, thân sáng như vàng ròng, luôn hưởng thọ sự vui thù thắng, đồng tu phạm hạnh. Do nhân lành ấy, họ đời đời được thân ánh sáng vàng ròng, lại còn có quang minh sáng hơn cả ánh sáng mặt trời. Đến khi Đức Phật giáng thế, cả hai cùng được xuất gia trong Phật pháp. Người nam là Ngài Đại Ca Diếp, người nữ chính là Ca Diếp tỳ kheo ni.

Trong các chùa Trung Hoa thường tạc hình hai vị thị giả đứng hầu bên Phật Thích Ca. Vị trẻ tuổi là Ngài A Nan. Vị già cả, mặt nhân, râu tóc bạc phơ là Ngài Ca Diếp. Tượng Ngài thường tạc ôm tay thành quyền, chứ không chắp tay, vì tương truyền, thân Ngài có quang minh chói rực, đặc biệt là mười đầu ngón tay càng chói sáng hơn hết. Nếu Ngài chắp tay, ánh sáng từ mười đầu ngón tay túa ra sẽ làm lóa mắt người đến lễ Phật khiến họ không mở mắt ra được. Vì thế, Phật khai phương tiện, cho phép Ngài ôm quyền chứ không cần phải chắp tay khi đứng hầu.

Ngài là người nước Ma Kiệt Đà, con của trưởng giả Ni Luật Đà, gia tư giàu có không ai hơn. Vợ chồng ông Ni Luật Đà, giàu có nhưng không con. Nghe đồn, thần cây Tất Đa La rất thiêng nên đến cầu nguyện nơi cây ấy bao năm vẫn không thấy linh ứng gì. Bực tức, họ giận dữ bảo: “Nay chúng ta sẽ tận lực thờ cúng trong vòng bảy ngày, nếu không có linh nghiệm gì sẽ đốt tiêu cây này”. Thần cây hoảng sợ cầu cứu lên Phạm Vương. Phạm vương xem khắp thế giới này không thấy ai đáng làm con ông ta cả. Nhân thấy có một Phạm thiên (là thân đời thứ 91 của Ngài Ca Diếp) sắp mạng chung, liền khuyên nên đầu thai vào nhà ông Ni Luật Đà. Do vậy, khi sinh Ngài cha mẹ đặt tên là Tất Đa La vì từng cầu con nơi thần cây ấy.

Trong đệ tử Phật, Ngài là bậc Đầu Đà đệ nhất. Đến tuổi già vẫn tinh tấn, Phật thương Ngài già cả, bảo hãy xả hạnh Đầu Đà, Ngài chỉ cười rồi vẫn thực hành như cũ. Đức Phật khen ngợi: “Vẫn còn người hành hạnh Đầu Đà thì pháp của ta sẽ tồn tại lâu dài”.

Chữ Đầu Đà dịch nghĩa là Đẩu Thấu, tức là dùng mười hai khổ hạnh để đãi sạch, gột sạch trần lao:

a. Ở a-lan-nhã (nơi tịch tịnh, không ồn náo).

b. Thường hành khất thực.

c. Khất thực theo thứ tự (không phân biệt chọn lựa nhà để khất thực).

d. Ngày chỉ ăn một bữa.

e. Ăn có chừng mực, ăn ít.

f. Sau giờ ngọ không uống các thứ tương (nước trái cây ép).

g. Mặc y phấn tảo.

h. Chỉ có ba y.

i. Ngồi nơi mồ mả.

j. Ngủ dưới gốc cây.

k. Ngồi nơi đất trống.

l. Chỉ ngồi không nằm.

Tam Tạng kinh điển còn tồn tại đến ngày nay là nhờ Ngài: Sau khi Phật nhập Niết Bàn, Ngài Ca Diếp bèn triệu tập thánh chúng, kết tập kinh điển. Hiện Ngài còn đang nhập định trong núi Kê Túc, chờ khi Đức Phật Di Lặc đản sanh trong nhân gian sẽ dâng y tử kim của Đức Phật Thích Ca lên Phật Di Lặc, rồi mới dùng Hỏa Quang tam muội thiêu thân, nhập Vô Dư Niết Bàn.

Theo kinh Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi, Đại Phạm thiên vương đến Linh Sơn, dâng hoa Ưu Bát La sắc vàng lên Phật, thỉnh Phật vì chúng sanh thuyết pháp. Đức Thế Tôn lên tòa, giơ cành hoa cho đại chúng xem, trăm vạn nhân thiên đều ngơ ngác, chỉ mình Kim Sắc Đầu Đà (Ngài Ca Diếp) mỉm cười. Thế Tôn bảo: “Ta có chánh pháp nhãn tàng, Niết Bàn diệu mạng, Thật Tướng Vô Tướng nay giao phó cho Ma Ha Ca Diếp”. Vì thế, Ngài là Sơ Tổ lãnh thọ tâm ấn của Phật.

d) Ma Ha Ca Chiên Diên

Còn phiên là Ma Ha Ca Đa Diễn Na, Hán dịch là Văn Sức, ý nói lời lẽ bóng bảy. Vị tôn giả này dung mạo đoan chánh hơn người, giỏi biện luận, sở trường về luận nghị. Mở miệng thốt ra câu nào cũng bóng bảy văn nhã, óng chuốt phi thường khiến cho thính giả ưa thích, khâm phục. Đức Thế Tôn từng khen ngợi: "Trong những người thuyết pháp, ông Ca Diên đúng là bậc nhất". Trong các đệ tử Phật, Ngài được tôn xưng là bậc Luận Nghị đệ nhất.

Ngài từng bị kẻ ngoại đạo theo thuyết Vô Thần Luận cật vấn: "Kẻ ác chết đi thọ khổ theo lẽ phải trở về báo lại. Nay chết đi không thấy trở về, cứ suy theo đó thì không có cái lý thọ sanh đời sau vậy". Tôn giả bảo: "Như người mắc tội trong đời, bị giam trong ngục tối, gông xiềng, trói xích, có trốn về được không?"

Ngoại đạo lại hỏi: "Nếu vậy thì người thiện chết đi thì được sanh lên trời, sao cũng chẳng thấy trở về?" Tôn giả đáp: "Như người rớt xuống hầm xí, có chịu trở xuống nữa hay không? Ông phải biết là thế gian ác trược, muốn thoát ra đã chẳng phải là dễ dàng gì, đã lên trời rồi còn ai muốn trở xuống nữa chứ?" Qua đó, có thể thấy tài biện luận của tôn giả như thế, vì vậy, kinh Tăng Nhất A Hàm tán dương: "Người khéo phân biệt nghĩa, phu diễn đạo giáo chính là ông Ca Chiên Diên vậy!"

e) Ma Ha Câu Hy La:

Còn phiên là Ma Ha Câu Sắt Sỉ La, Hán dịch là Đại Tất (đầu gối to), vì đầu gối Ngài rất

lớn. Tôn giả chính là cậu ruột Ngài Xá Lợi Phất, thường ngày tranh luận với em gái thường thắng, nhưng khi bà này có mang Ngài Xá Lợi Phất, ông nhiều phen thua cuộc ê chề. Do vậy, phát phẫn tự nghĩ: "Cháu mình còn trong thai đã khiến mẹ nó giỏi đến thế thì khi ra đời, mình làm sao cãi thắng được, chẳng thẹn thùng lắm ư?" Ông bèn bỏ về Nam Thiên Trúc, suốt mười tám năm học tụng kinh điển Vệ Đà, không rảnh để cắt tóc, cắt móng tay, nên còn được gọi là Trường Trảo Phạm Chí (đạo sĩ móng tay dài).

Mãi đến khi thành tài, về lại quê hương thì cháu đã xuất gia. Ông bảo: "Cù Đàm có đức hạnh gì mà dám làm thầy của cháu ta?" Ông bèn đầu đội chậu lửa, mình khoác lá sắt, tóc rũ chấm đất, móng tay dài cả thước dư, xông vào Phật hội, kiếm Phật tranh luận đòi cháu. Lòng hiu hiu tự đắc không coi ai ra gì. Chợt thấy Thế Tôn, ông liền hoạnh họe: "Thu phục được cháu ta, ngươi dùng pháp gì để dạy dỗ vậy, hãy lôi ra tranh biện xem sao?"

Phật hỏi: "Ông lấy gì làm tông?" Câu Hy La đáp: "Ta lấy việc chẳng thọ hết thảy pháp làm tông". Đức Phật bảo: "Ông lấy 'chẳng thọ hết thảy pháp làm tông' thì là đã thọ rồi". Ông bị thua nhưng vẫn kiêu mạn, Đức Phật liền hiện thần lực khiến lá sắt bó chặt lấy ông, chậu lửa thiêu đảnh. Ông ngất đi tỉnh lại mới phục, dốc lòng sám tạ, xin xuất gia với Phật. Phật bảo: "Thiện lai tỳ kheo!" liền thành Tăng tướng. Tôn giả do ngộ lý Không mà đắc đạo quả, nên còn hiệu là Ngộ Không.

Sau khi xuất gia, chỉ trong vòng ba năm, tôn giả thông đạt pháp tạng. Vì tôn giả học rộng mọi thứ, xem khắp các sách vở, biện tài thao thao như sóng cuộn, vấn đáp lanh lợi nên được tôn là bậc Vấn Đáp đệ nhất.

f) Ly Bà Đa:

Hán dịch là Tinh Tú, hoặc Thất Tinh (sao Thất), hoặc Tuệ Tinh. Cha mẹ Ngài cầu con nơi sao ấy nên đặt tên như vậy. Ngài còn có tên là Giả Hòa Hợp. Nguyên nhân là do một đêm kia, Ngài trú tại một ngôi đình vắng, có một con quỷ vác một cái tử thi đi đến. Chốc sau lại có một con quỷ lớn khác đi đến, toan cưỡng đoạt cái xác ấy, giành giật rầm rĩ mãi. Tiểu quỷ bất đắc dĩ nhờ Ngài Ly Bà Đa phán xử. Ngài cứ tình thật phán xử. Đại quỷ cáu quá, xé toạc tay chân Ngài nuốt ăn, tiểu quỷ bèn lấy tay chân của tử thi thế vào.
Đến sáng, Ngài Ly Bà Đa sanh phiền não sâu nặng, tự nghĩ thân này nào phải là thân ta. Giả sử thân này thực là của ta thì chính mắt ta thấy đại quỷ xé tay chân mình ăn mất rồi. Lại nghĩ: nếu thật là thân của người khác, thì sao tay chân này vẫn hành động theo ý mình. Vì thế bèn hỏi người qua lại: "Ông có thấy tay tôi, chân tôi chăng?" Có một vị tỳ kheo nghĩ người này dễ độ, bèn đọc bài kệ:

Vốn thân người khác thế,
Tạm giả hòa hợp dùng.

Ngài Ly Bà Đa liền giải ngộ nghĩa lý tứ đại giả hợp, nhận thức hết thảy sự lý một cách rõ ràng, liền theo tỳ kheo đó về chỗ Phật cầu xuất gia. Trong các đệ tử, Ngài được xưng tụng là bậc Vô Đảo Loạn bậc nhất vì những Phật pháp mà Ngài nói ra, quyết định là chính xác, không lầm loạn. Ngài cũng là bậc Tri Huyễn đệ nhất.

g) Châu Lợi Bàn Đà Dà:

Còn phiên là Châu Lỵ Bàn Đặc, Hán dịch là Kế Đạo hoặc Lộ Biên Sanh (đẻ bên đường). Anh Ngài tên Bàn Đà Già (dịch là Đại Lộ Biên), em tên là Châu Lợi Bàn Đà Già. Phong tục ở Tây Vực là khi sắp sanh, sản phụ thường về nhà bố mẹ ruột. Khi đang trở về, giữa đường bà mẹ Ngài chuyển dạ sanh ra hai Ngài nên đặt tên như thế.

Theo kinh Tăng Nhất, anh Ngài đã theo Phật xuất gia từ trước, đắc thánh quả. Khi cha mẹ mất, Kế Đạo bèn cũng theo đi xuất gia, nhưng tánh Ngài cực kỳ ngu độn. Xuất gia đã nửa năm, cả năm trăm vị La Hán xúm vào dạy dỗ, Ngài vẫn không thể trì tụng nổi nửa bài kệ sau:

Thủ khẩu nhiếp ý thân mạc phạm,
Như thị hành giả đắc độ thế.
Chánh niệm quán thời dục cảnh không,
Vô ích chi khổ đương viễn ly.
(Giữ miệng, thâu ý, thân đừng phạm,
Người hành như thế, độ được đời.
Lúc chánh niệm quán, dục cảnh rỗng,
Sẽ xa lìa được khổ vô ích)

Học suốt cả ba năm vẫn chưa thuộc nổi, nhớ câu trước quên câu sau, nhớ được câu sau liền quên ngay câu trước. Người anh bực quá, quở trách, buộc em hoàn tục. Do thiện căn thâm hậu, lúc đương khóc lóc ngoài cửa, bịn rịn chẳng đi, gặp đức Thế Tôn lân mẫn dạy niệm hai chữ "tảo chửu" (quét dọn). Thế mà vẫn cứ nhớ chữ này quên chữ kia. Nhưng nhờ Ngài vẫn cứ siêng gắng, chẳng lười, nên lâu ngày hốt nhiên chứng ngộ: "Tảo Chửu nghĩa là trừ dơ khiến cho sạch. Như vậy là đức Thế Tôn muốn ta đoạn trừ những dơ bẩn phiền não trong thân". Nhờ thế, đắc quả A La Hán.

Theo kinh Ngũ Bách Đệ Tử Bản Khởi, tôn giả trong đời trước do xua lợn qua sông, dùng dây buộc chặt miệng nó khiến hơi thở không thông, con lợn bị chết ngộp giữa giòng. Vì thế, Ngài bị quả báo ám muội. Thêm nữa, trong thời Phật Ca Diếp, Ngài là một vị Tam Tạng Pháp Sư, do tiếc pháp chẳng hóa độ chúng nên cảm ác báo ấy. Ác nghiệp đời trước mãi đến đời này mới hết, do chứng ngộ được công dụng của việc quét dọn tịnh thất, giải ngộ nguyên nhân của thân nên đoạn ngu, phát huệ.

Trong kinh Lăng Nghiêm, tôn giả tự bạch: "Con thiếu tụng trì, không có tánh Đa Văn, nghe pháp xuất gia, nhớ giữ một câu kệ của Như Lai. Trong một trăm ngày, nhớ được câu trước quên câu sau. Phật thương con ngu si, dạy con ở yên, điều hòa hơi thở ra vào. Khi ấy, con quán sát hơi thở một cách vi tế, hiểu cùng tận, sanh trụ, dị diệt, các hành, sát na. Tâm con đột nhiên được được đại vô nghi, cho đến lậu tận, thành A La Hán". Như thế, tu hành đừng sợ độn căn, chỉ e chẳng thể phát tâm kiên trì tu tập.

Trong các đệ tử, Ngài là bậc Nghĩa Trì bậc nhất.

h) Nan Đà:

Còn gọi là Tôn Đà La Nan Đà, Hán dịch là Hoan Hỷ. Thật ra, Tôn Đà La (Hán dịch là Diễm: đẹp đẽ) chỉ là tên vợ. Gọi Ngài như vậy để phân biệt với ông Phóng Ngưu Nan Đà. Nan Đà là em ruột Đức Phật, con của bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề (Kiều Đàm Di). Ngài có ba mươi tướng hảo, hình mạo gần tương tự như Đức Phật, nhưng thấp hơn Đức Phật chừng bốn ngón tay, thân cũng sắc vàng.

Trong lễ cưới của Ngài, Đức Phật biết thời cơ Nan Đà được hóa độ đã đến, bèn đến vương cung khất thực. Khi thọ trai xong, Ngài trao bát cho Nan Đà cầm. Vì kính mộ Phật, Ngài Nan Đà bưng bát hầu Phật về đến tinh xá. Đức Phật dạy Ngài xuất gia, Nan Đà cũng đành tuân theo.

Tuy đã xuất gia, nhưng tâm ông vẫn tưởng nhớ đến người vợ xinh đẹp khôn nguôi, chẳng thể chuyên tâm nhập định được. Đức Phật liền thị hiện thần thông đưa ông lên cung trời xem các thiên nữ để trừ dẹp tâm niệm tham luyến sắc đẹp phàm phu của Tôn Đà La, cũng như đưa xuống địa ngục, chỉ cho ông thấy những gông cùm đang chờ sẵn đó. Vì thế, Ngài Nan Đà giác ngộ tham dục là nguồn gốc chiêu cảm khổ báo.

Tuy thế, tập khí tham dục vẫn chưa thể trừ bỏ ngay được. Đức Phật dạy Ngài pháp quán chú mục nhìn vào chót mũi có vết trắng để nhiếp tâm. Kinh Lăng Nghiêm chép lời Ngài tự nói: “Lúc đầu, tôi quán sát kỹ trong hai mươi mốt ngày, thấy hơi thở trong mũi ra vào như làn khói, thân tâm sáng suốt bên trong, thấu suốt trọn vẹn khắp cả thế giới đều rỗng rang, thanh tịnh hệt như lưu ly. Tướng khói dần tiêu, hơi thở thành màu trắng, tâm khai lậu tận, các hơi thở ra vào biến thành quang minh, chiếu mười phương cõi, đắc A La Hán”.

Đương thời, có một ngoại đạo lõa thể trứ danh trong xứ Ma Kiệt Đà, thường tranh luận đạo pháp với Ngài Xá Lợi Phất, kính mộ sự huyền diệu của Phật pháp, đã sẵn mang ý niệm xuất gia. Một ngày nọ, gặp phải Ngài Nan Đà, bèn thốt lên: “Vị tỳ kheo loắt choắt mà còn thâm trí bác học đến thế, huống hồ là người tướng mạo đường đường đến thế này”

(Ngài Xá Lợi Phất thân hình thấp bé). Do đó, kẻ ngoại đạo bèn theo đi xuất gia.
Trong các đệ tử Phật, Ngài là bậc Nghi Dung đệ nhất.

i) A Nan Đà:

Còn phiên âm là A Nan, Át Nan, Hán dịch là Khánh Hỷ. Ngài là em con chú của Phật, nghĩa là: Ngài A Nan là con thứ hai của Bạch Phạn Vương (còn phiên âm là Hộc Phạn Vương). Lúc vua Tịnh Phạn được tin Đức Phật đã thành đạo, đồng thời nghe tin em mình là vua Bạch Phạn cũng sanh được một hoàng tử, cho sứ sang nhờ anh đặt tên. Vua Tịnh Phạn vui mừng nên đặt tên cho hoàng tử mới sinh là A Nan.
Năm 20 tuổi, Ngài theo Phật xuất gia. Khi được chọn làm thị giả, Ngài bèn cầu thỉnh Phật đem hết những pháp môn đã giảng trong 20 năm vì mình trùng tuyên lại một lượt. Nghe xong, Ngài A Nan ghi nhớ trọn vẹn. Vì thế tôn giả Ca Diếp nói: “Nước trong biển cả Phật pháp rót hết vào trong tâm A Nan”. Lúc Phật nhập diệt rồi, Ngài bèn chủ trì công cuộc kết tập Kinh Tạng. Vì thế, trong hàng đệ tử Phật, Ngài được xưng tụng là bậc Đa Văn đệ nhất.
Trong đời quá khứ, Ngài từng làm một vị trưởng giả giàu có lớn. Nhân thấy một sa di vì hóa duyên nên không thể tụng đọc nhiều bài kệ được, Ngài bèn phát tâm ủng hộ cúng thí thực phẩm, thức ăn để vị sa di ấy rảnh rỗi chuyên tâm học tập kinh điển. Trưởng giả còn phát nguyện: “Nguyện khi chú tiểu này thành Phật, tôi sẽ làm vị đệ tử đa văn của Ngài, tất cả giáo pháp Ngài đã thuyết ra tôi

đều có thể nhớ kỹ". Do vậy, trong kiếp này, Ngài được thỏa nguyện.
Tên Ngài đôi khi còn được dịch là Vô Nhiễm, vì những khi theo hầu Phật vào thiên cung, long cung v.v... thuyết pháp, tâm Ngài không hề nhiễm trước nơi sắc cảnh. Nữ giới được Đức Phật chấp thuận cho xuất gia làm ni cũng nhờ Ngài đặc biệt thỉnh cầu. Đức Phật chế ra Bát Kính Pháp, khi bà Kiều Đàm Di và đồ chúng chấp thọ pháp ấy, Phật mới hứa khả cho họ được làm tỳ kheo ni. Trong các ni viện Trung Hoa, thường thờ Ngài A Nan và Ngài Kiều Đàm Di tại Tổ Đường để tưởng niệm ân đức là vì lẽ đó.
Ngài A Nan được coi là tổ truyền tâm ấn thứ hai của Thiền Tông. Vua A Xà Thế rất sùng bái Ngài, từng ước định khi nào Ngài nhập diệt, phải cho người đến báo với vua. Khi Ngài A Nan sắp nhập diệt, cho người đến báo tin, nhằm lúc vua đang ngủ trưa, kẻ hầu chẳng dám đánh thức. A Nan chờ mãi không được, bèn vọt thân lên hư không, hiện nhiều tướng thần thông biến hóa, rồi dùng lửa tam muội thiêu thân. Xá lợi rơi xuống lất phất như mưa, rải khắp hai bờ sông Hằng. Nguyên thời ấy mọi người rất tín phụng xá lợi, thường tranh giành nhau, thậm chí dấy động can qua. Vì thế, Ngài nhập diệt, lưu xá lợi trên không cho rơi đều xuống hai bên sông Hằng để ai cũng có cơ hội nhặt được xá lợi. A Xà Thế ngủ dậy, nghe báo tin, vội vã chạy đến sông Hằng, thấy Ngài đã nhập diệt, nghẹn ngào kêu khóc, cơ hồ muốn ngất xỉu, rồi đành lễ bái, thu thập xá lợi, trở về nước dựng tháp cúng dường.

j) La Hầu La

Còn phiên âm là La Vân, La Hỗ La, Hán dịch là Chấp Nhật hoặc Phú Chướng (ngăn che), hàm nghĩa:

- Chướng tự: đời quá khứ, La Hầu La làm một vị lão tăng tu hành, gần chỗ Ngài tu luyện có một cái hang chuột. Mỗi lúc vị lão tăng tịnh tọa, con chuột thường chạy ra, chạy vào lăng xăng khiến vị lão tăng không thể yên tâm tịnh tọa được. Bực quá, nhưng không thể phạm sát giới, Ngài bèn dùng tấm da dày bịt kín hang chuột, khiến chuột bị kẹt trong đó suốt sáu ngày. Đến ngày thứ bảy, sợ chuột chết đói, Ngài lại dở tấm da ra cho chuột được ra ngoài như cũ nên đời này phải ở trong thai sáu năm mới sanh.

- Chướng Phật: Lúc Phật còn là Thái Tử, phụ vương chẳng chấp thuận cho Ngài đi xuất gia, Thái Tử bảo: “Nếu đạt được ba điều chẳng già, chẳng bệnh, chẳng chết, con sẽ không đi xuất gia”. Tịnh Phạn Vương không biết làm sao, bảo: “Nếu ngươi có con, ta sẽ cho ngươi đi xuất gia”. Tương truyền, Thái Tử từng lấy tay xoa bụng bà Da Du Đà La, ước nguyện: “Hãy chóng có con!” Bà Da Du liền cấn thai. Nhờ vậy, Thái Tử mới được xuất gia. Nhân vì Phật bị chướng ngại như thế chẳng sớm được xuất gia nên mới gọi là “chướng Phật”.

- Chướng mẫu: Sau khi Đức Phật xuất gia đã sáu năm rồi, Ngài La Hầu La mới được sanh ra, Tịnh Phạn Vương nghi ngờ bà Da Du đã lén làm điều bất chánh nên phẫn nộ toan giết chết. Da Du tự tin mình trong trắng, nhưng oan uổng khó phân, bèn xin được nhảy vào hầm lửa tự sát. Khi ấy, bà bồng con, ngửa mặt lên trời phát đại thệ: “Nếu tôi làm điều sai quấy, mẹ con tôi cùng bị lửa thiêu, chết chẳng hối. Nếu đúng là con Thái Tử, xin trời

làm chứng”. Nói rồi, bồng con nhảy xuống hầm lửa. Thật là chẳng thể nghĩ bàn, lửa đỏ hóa thành sen hồng, lại có thiên nhân đỡ lấy thân bà Da Du, hai mẹ con không bị tổn hại gì. Khi ấy, Tịnh Phạn Vương và toàn dòng họ Thích chính mắt trông thấy việc ấy, nên mới tin là thực. Người trong nước cũng thôi xì xào. Vì thế, gọi là “chướng mẫu”.

Trong quá khứ, có hai vương tử, anh tên Nhật, em tên Nguyệt. Sau khi phụ vương băng hà, anh lên nối ngôi, sau nhàm chán vinh hoa, phú quý, nhường ngôi lại cho vương tử Nguyệt, theo Phật xuất gia, tinh trì cấm giới, không chút thiếu sót. Một ngày nọ, do đêm tối, dùng lộn tịnh bình của người khác, bèn đánh chuông nhóm Tăng sám hối. Chúng Tăng thấy lỗi ấy quá nhẹ nên chẳng chịu cho ông tác pháp sám tạ. Ông càng ưu sầu hơn nữa, bèn vào cung bẩm với Nguyệt vương, xin sám hối tội trộm cắp. Nguyệt vương chẳng muốn trái ý anh nên sai tả hữu giam anh vào một căn phòng. Khổ nỗi vua ham mê dục lạc, quên bẵng chuyện ấy, cả sáu tháng không xử đến. Kiếp này, Nguyệt vương thành Ngài La Hầu La, do tội báo trên, cảm quả phải ở trong thai sáu năm.

Theo Ngài Khuy Cơ, Thái Tử Tất Đạt Đa chỉ vào bụng vợ, vợ liền có mang, biểu thị đứa con sanh ra sẽ khác phàm chúng, là tướng linh dị đặc biệt. Sáu năm trong thai biểu thị sanh ra thể chất khác lạ. Quốc vương nghi báng, quần thần gièm pha, mẹ con gieo mình vào lửa không cháy, lửa đó hóa ao sen, vua tôi mới biết đức Thích Ca đã lìa nhiễm dục từ lâu, hiển thị La Hầu La ngầm tu mật hạnh.

Năm lên 9 tuổi, Phật sai Ngài Mục Liên về đón La Hầu La cho thí phát xuất gia làm sa di. Ngoài mặt, La Hầu La làm ra vẻ như một

vị vương tử quen thói nuông chiều, bướng bỉnh, nhưng trong thì dụng công tinh tấn tu hạnh Bồ Tát không ai bằng, chứng đắc Tứ Quả rất sớm. Bởi thế, Ngài được ca ngợi là vị thánh tăng Mật Hạnh bậc nhất. Đức Phật từng tán thán: "Mật hạnh của La Hầu La chỉ mình đức Phật biết nổi, người khác chẳng biết được".

k) Kiều Phạm Ba Đề:

Còn phiên là Cấp Phòng Bát Để, Hán dịch là Ngưu Ty (trâu nhơi) hoặc Ngưu Tướng. Do trong đời quá khứ, Ngài làm một tiểu sa di, nhân thấy một vị lão tăng không răng niệm Phật, tụng kinh, liền cười ghẹo là trông giống như trâu đang nhai cỏ. Lão tăng ấy đã chứng quả A La Hán, liền bảo sa-di phải chí tâm sám hối. Tuy lúc ấy, sa-di đã chí tâm sám hối, nhưng vẫn bị mắc quả báo làm trâu năm trăm đời. Dù phải làm thân trâu, nhưng nhờ sức trì giới, tu phước nên luôn làm trâu chúa. Nay tuy xuất gia chứng quả, dư báo vẫn chưa hết, miệng luôn nhai nhóp nhép như trâu nhơi nên mang tên ấy.
Đức Phật sợ đại chúng chỉ thấy tướng xấu ấy, không biết đến đức của Ngài mà khinh bỡn, cười ghẹo, phải mang lấy tội khiên, nên bảo tôn giả ngự trên cõi trời Đao Lợi, ở trong vườn Thi Lợi Sa tu tập Thiền Định, thọ sự kính phụng của chư Thiên. Vì vậy, trong các đại đệ tử của Phật, tôn giả Kiều Phạm Ba Đề là bậc Thọ Thiên Cúng bậc nhất.
Khi tôn giả Ca Diếp triệu tập thánh tăng kiết tập kinh điển lần thứ nhất, Ngài sai một A La Hán trẻ tuổi lên cung trời, thỉnh Ngài Kiều Phạm Ba Đề trở xuống nhân gian tham gia hội nghị kiết tập. Tôn giả nghe Đức Phật và

Ngài Xá Lợi Phất đều đã nhập diệt, bèn hóa một dòng nước tuôn từ cõi trời chảy xuống hạ giới. Trong nước, vang ra tiếng nói:
Kiều Phạm Ba Đề xin kính lễ,
Thập phương thánh chúng đại đức Tăng
Voi chúa đi rồi, voi con theo,
Thế Tôn nhập diệt, tôi cũng tịch.
Nói xong, liền bay lên hư không hiện thần thông, nhập Hỏa Quang tam muội mà tịch diệt. Xá lợi từ trên không rơi xuống, chư thiên nhặt lấy dựng tháp cúng dường.

l) Tân Đầu Lô Phả La Đọa:

Tân Đầu Lô dịch là Bất Động, Phả La Đọa dịch là Lợi Căn. Bất Động là tên, Lợi Căn là họ. Nhân vì có đến mười tám họ cùng tên Lợi Căn, nên lấy tên Ngài đặt trước họ để phân biệt. Tôn giả căn tánh thông lợi bậc nhất, chẳng bị ngoại cảnh lay động nên có tên Bất Động.
Luật Tỳ Nại Da chép:
"Trưởng giả Thọ Đề lấy cái bát bằng gỗ chiên đàn đặt trên đầu một cột phướn cao chót vót, thách mọi người rằng: 'Ai dùng thần lực lấy được bát ấy thì sẽ dâng tặng'. Tôn giả liền hiện thần thông lấy được bát xuống. Ngài bị đức Phật quở trách, vì Phật đã cấm dùng thần thông bừa bãi để mê hoặc chúng sanh. Vì thế, Phật cấm tôn giả nhập diệt, phải lưu thân trong thế gian để thọ cúng dường hòng làm ruộng phước rộng lớn cho người, trời".
Tôn giả tuân lời Phật răn, chẳng nhập Niết Bàn, hằng trụ tích trong núi Ma Lợi Chi; hễ ai thành kính thiết trai, tôn giả sẽ ngầm đến ứng cúng. Vì thế, trong các đệ tử Phật, tôn giả Tân Đầu Lô Phả La Đọa là bậc Phước Điền đệ nhất.

Trong bộ tượng 18 La Hán thờ tại các chùa miếu lớn, Ngài Tân Đầu Lô thường được tạc thành hình một vị lão tăng rất gầy, lông mày bạc trắng dài rủ xuống quá đầu gối. Tương truyền, thời Ngũ Đại, Ngô Việt Vương Tiền Lưu tin Phật pháp rất mực, thiết trai ngàn vị Tăng, để trống ghế ở vị trí chủ tọa để đợi hàng thánh giả giáng hạ. Quả nhiên Ngài Tân Đầu Lô tóc bạc mày dài từ trên hư không hạ xuống, thọ cúng dường.

Theo Luật Tứ Phần, Ngài Tân Đầu Lô Phả La Đọa vốn là đại thần của vua Ưu Điền nước Câu Diễm Di. Vị này sớm đã quy y với Đức Phật, làm vị tại gia đệ tử từ lâu. Vua Ưu Điền rất tín phụng Phật pháp nên đồng ý cho Ngài Tân Đầu Lô xuất gia. Lúc tiễn đưa, vua quỳ gối thỉnh tôn giả hãy chuyên tâm nhất ý tu hành. Không lâu sau, Ngài đã chứng đắc quả A La Hán.

Vua Ưu Điền càng thêm kính trọng tôn giả, thường lui tới cúng dường. Ngài Tân Đầu Lô theo đúng pháp nhà Phật, không ra nghênh đón, cũng không hoàn lễ, cũng không tiếp đãi, mời mọc các quan theo hầu vua. Họ bèn dùng lời lẽ gièm xiểm, bảo tôn giả là hạng chẳng biết đến quân thần, xui vua tìm cách giết đi. Vua tín tâm chưa triệt để nên cũng ôm lòng căm tức.

Một ngày nọ, vua lại thống lãnh quần thần đến tham bái tôn giả. Tôn giả nhảy xuống khỏi thiền sàng, cười toe toét tiếp đón vua. Vua càng bực bội hỏi tôn giả: “Đại đức vốn khó động, sao hôm nay lại ra nghênh đón ta vậy?” Tôn giả bảo: “Trong quá khứ, hoàng thượng do tín tâm mà đến, nên tôi dùng lễ nghi nhà Phật tiếp đón. Hôm nay vua ôm lòng ác tìm đến. Nếu tôi chẳng tiếp đón, vua ắt sẽ giết tôi, khiến vua tội ác càng tăng

vậy". Vua Ưu Điền thẹn thùng, kinh ngạc, bèn thưa: "Lành thay! Đệ tử ngu độn, lầm nhận lời tiểu nhân, chẳng biết phàm thánh. Kính xin tôn giả cho con được sám hối!"
Tôn giả đáp: "Lành thay! Vua thoát khỏi tội địa ngục, nhưng nỗi khổ mất nước thật khó tránh khỏi!" Quả nhiên, ít lâu sau, vua cùng lân quốc giao tranh bị thất bại, thân bị giặc bắt cầm tù cả mười hai năm.

m) Ca Lưu Đà Di:

Hán dịch là Hắc Quang hoặc Hắc Diệu do thân hình Ngài thô đen, mặt đen ngòm, nhưng thường tỏa ánh sáng chiếu sáng trong đêm tối. Đó là do quả báo thuở xưa để mình trần thắp đèn trước tượng Phật mà ra. Do để mình trần nên thân thô đen; do thắp đèn cúng nên thân có ánh sáng.
Tôn giả thân đen đúa, có ánh sáng, đi đêm không cần thắp đèn, khiến ai gặp phải cũng kinh hãi. Nhân tôn giả tướng trạng quái lạ, nhiều người sợ không dám cúng dường nên thường không đủ no. Có lần, tôn giả đến một nhà nọ khất thực vào buổi tối. Người con dâu đang mang thai mang cơm rau ra cúng dường. Lúc ánh chớp vừa lóe lên, thấy hình trạng tôn giả đen đúa, to thô lại tỏa sáng, cô ta sợ quá tưởng gặp quỷ, ngã lăn ra ngất xỉu, đến nỗi bị sẩy thai. Vì lẽ đó, Phật cấm các đệ tử không được đi đêm.
Tôn giả là sứ giả của Phật, rất khéo giáo hóa, nên Ngài Ca Lưu Đà Di được xưng tụng là bậc Giáo Hóa đệ nhất.

n) Ma Ha Kiếp Tân Na

Hán dịch là Phòng Tú (sao Phòng). Phòng là ngôi sao thứ tư trong Nhị Thập Bát Tú (Giác, Cang, Đê, Phòng, Tâm...) Cha mẹ Ngài cầu con nơi sao ấy nên đặt tên như vậy. Ngài cũng thông hiểu thiên văn bậc nhất nên được xưng tụng là bậc Tri Tinh Tú đệ nhất.
Có thuyết nói: khi chưa xuất gia, Ngài đi đường gặp mưa phải đụt mưa trong nhà người thợ gốm. Đức Phật biết tôn giả căn cơ đã thuần thục, bèn hóa thành một vị Tăng đến xin ngủ nhờ. Đêm ấy Phật vì tôn giả thuyết pháp, tôn giả bèn xin theo Phật xuất gia, chứng quả La Hán. Nhân vì ngủ đêm tại nhà người thợ gốm, gặp Phật nhập đạo, nên gọi tên là Phòng Tú (Tú còn có nghĩa là ngủ đêm).

o) Bạc Câu La:

Hán dịch là Thiện Dung. Tôn giả vẻ mặt nghiêm túc, đoan chánh, do bố thí mà được quả báo như thế. Trong Bạc Câu La Kinh, Ngài từng nói: “Ta từ lúc vào trong Chánh Pháp học đạo đến nay, suốt tám mươi năm chưa từng mắc bệnh gì dù chỉ là bị nhức đầu trong khoảng khảy ngón tay. Chưa từng bao giờ nghĩ đến uống thuốc, dù chỉ là dùng một miếng quả Ha Lê Lặc”. Trong thời Tỳ Bà Thi Phật, Ngài làm một người nghèo, cúng một quả Ha Lê Lặc cho vị Tăng đang bị nhức đầu hành hạ khiến bệnh được lành, nên cảm được quả báo ngũ bất tử. Ngũ bất tử là:
Lúc sơ sinh hiện ra hình tướng quái lạ là một khối thịt. Cha mẹ kinh hãi cho là quái vật bèn bỏ vào nồi rang cho chết, vẫn không sao. Lại bỏ vào nồi luộc lên vẫn không chết. Lại quăng xuống nước cho chết ngộp vẫn không chết. Lại bị cá nuốt vào bụng vẫn không chết.

Khi con cá ấy bị bắt, đem mổ bụng cá, đứa bé hiện ra, chẳng bị dao cắt phải. Đó là ngũ bất tử. Ông chài bèn nuôi Ngài đến khi khôn lớn, theo Phật xuất gia.
Trong quá khứ, Ngài làm một vị tỳ kheo, từng phát nguyện: chẳng nhìn mặt nữ nhân, chẳng nhận y do nữ nhân may, chẳng nhận cơm từ tay nữ nhân. Mẹ Ngài nhớ con tha thiết, bèn vào chùa thăm. Vị tăng chẳng vui, sai người đưa mẹ ra khỏi chùa. Bà mẹ căm tức, cho là đứa con phạm tội ngũ nghịch, bèn phát ác nguyện: "Nguyện đời sau tôi làm mẹ nó hành hạ đủ thứ". Quả nhiên, ứng vào lời nguyện này, Ngài bị năm thứ hành hạ khổ sở.
Tôn giả Bạc Câu La là bậc thiểu dục tri túc. Nơi tháp tự nhiên vọt ra một đồng tiền, Ngài chẳng đoái hoài. Thân không bao giờ khoác y dày, thế mà không bao giờ bệnh tật. Lại do quá khứ Ngài nghiêm trì giới bất sát nên cảm được chín mươi mốt kiếp trường thọ. Trong đời này, Ngài thọ được 160 tuổi. Trong các đệ tử Phật, Ngài được xưng tụng là bậc Thọ Mạng đệ nhất.

p) A Nậu Lâu Đà:

Còn phiên là A Na Luật Đà, A Nê Luật, A Nê Lâu Đậu, Hán dịch là Vô Bần, Như Ý hay Vô Diệt. Do trong đời quá khứ, vào lúc đói kém nặng nề, Ngài dâng bát cơm nấu bằng hột cỏ Bại (một thứ cỏ, hột gần giống hột Cao Lương) cúng dường một vị Bích Chi Phật tên là Phi Lật Tra nên cảm được quả báo bảy lần sanh lên trời làm thiên vương, bảy lần sanh trong nhân gian làm đế vương. Tiếp đó, trong kiếp nào cũng được sở cầu như ý, của cải không bao giờ thiếu thốn. Trong suốt cả chín

mươi mốt kiếp chẳng bao giờ phải chịu cảnh nghèo cùng nên có tên là Vô Bần.
Tôn giả Vô Bần là em họ của Phật, tánh ham ngủ. Mỗi khi nghe Phật thuyết pháp, Ngài thường hôn trầm ngủ gật. Đức Phật muốn cảnh tỉnh nên quở trách nặng nề:
Ô hay sao lại ngủ?
Giống ốc, hến, trai, nghêu
Ngủ một giấc ngàn năm,
Chẳng nghe danh hiệu Phật!
Tôn giả bị quở trách liền phát phẫn, tinh tấn, suốt cả bảy ngày đêm tinh tấn, mắt chẳng tạm nhắm, nên mù cả hai mắt. Đức Phật từ bi dạy Ngài tu tập pháp Nhạo Kiến Chiếu Minh Kim Cang Tam Muội. Chẳng bao lâu tôn giả chứng đắc Thiên Nhãn Thông, xem cõi tam thiên đại thiên thế giới rõ ràng như trái Am Ma La đang đặt trong lòng bàn tay (Am Ma La là một thứ trái ở Ấn Độ, dịch nghĩa là Vô Cấu Thanh Tịnh, hình dáng từa tựa trái cau, ăn vào trừ được chứng phong lãnh, người Ấn Độ thích cầm trái này trong tay).
Lại nữa, trong quá khứ, Ngài từng làm một người thợ săn toan trộm viên ngọc gắn trên bạch hào của tượng Phật. Người thợ săn dùng mũi tên khêu đèn cho cháy sáng hơn, nhưng chợt thấy tướng hảo của Phật, bèn phát tâm thù thắng, vứt bỏ cung tên, thề chẳng hại mạng. Do sức thiện căn khêu đèn ấy nên nay đắc Thiên Nhãn Thông.
Ngài được xưng tụng là bậc Thiên Nhãn đệ nhất.

1.3.1.4. Tiểu kết:

Chánh kinh:

Như thị đẳng chư đại đệ tử.

(Mười sáu vị tôn giả và mỗi mỗi vị trong số 1250 vị tỳ kheo không nêu rõ tên đều là đại đệ tử của Phật)

Giải:
Chữ "như thị" chỉ mười sáu vị tôn giả vừa được nêu tên ở phần trên. Chữ "đẳng" chỉ những vị còn lại. "Chư" nghĩa là chẳng phải một.
"Đại" ý nói các vị này bổn nguyện lớn, phát đại tâm, thần thông lớn lao, tu hành lớn lao, chứng quả lớn lao. Đúng như kinh Pháp Hoa chép:
"Đạo Bồ Tát tu hành,
Do khéo học phương tiện,
Chẳng thể nghĩ bàn nổi.
Biết chúng ưa tiểu pháp,
Lòng sợ hãi đại trí,
Vì thế, các Bồ Tát,
Làm Thanh Văn, Duyên Giác,
Hóa hiện có tam độc,
Lại hiện tướng tà kiến,
Đệ tử ta thế đó:
Phương tiện độ chúng sanh".
Cũng như lời nguyện dũng mãnh của tôn giả A Nan trong kinh Lăng Nghiêm:
Ngũ trược ác thế thệ tiên nhập,
Chung bất ư thử thủ Nê Hoàn
(Đời ác ngũ trược con thề sanh vào đó trước hết, ở trong đấy vĩnh viễn chẳng nhập Niết Bàn).
"Đệ tử": học vấn kém hơn thầy là Đệ, kiến giải do thầy phát sanh nên gọi là Tử. Dùng ý anh em, cha con trước sau để biểu thị ý tiên giác, hậu giác. Hết thảy trí huệ, đạo pháp đều do Phật chỉ bày, nuôi dưỡng nên coi Phật như cha. Làm đệ tử Phật tức là nguyện làm người tiếp nối dòng Phật. Những vị A La Hán

đây "nội bí Bồ Tát hạnh, ngoại hiện Thanh Văn thân" (trong ngầm tu hạnh Bồ Tát, ngoài hiện tướng Thanh Văn), chẳng phải là hạng căn cơ nhỏ kém, số lượng chẳng phải là chỉ có một hai vị, cho nên kinh mới chép: "Chư đại đệ tử".

1.3.2. Chư Bồ Tát chúng
1.3.2.1. Minh loại (nêu rõ thứ loại)

Chánh kinh:

Tinh chư Bồ Tát Ma Ha Tát.
(cùng các vị Bồ Tát Ma Ha Tát)

Giải:
Chữ Tinh có nghĩa là "cùng với", ý nói: ngoài các vị Thanh Văn tham dự pháp hội, còn có các Bồ Tát cũng cùng đến nghe pháp.
"Bồ Tát": nói đủ là Bồ Đề Tát Đỏa, dịch là Giác Hữu Tình. Giác là giác ngộ, Hữu Tình là tiếng để gọi chung lục đạo chúng sanh. Bất cứ loại sanh mạng nào có tri giác, tình cảm, ý thức, có sự hoạt động tinh thần đều gọi là "hữu tình". Sở chứng giống như Phật nên gọi là Giác. Vô minh chưa đoạn trừ sạch nên gọi là Hữu Tình.
Nếu xét trên phương diện tự lợi và lợi tha thì:
- Bản thân mình là chúng sanh đã chứng được giác đạo, đó là tự lợi.
- Đem giác đạo mình đã chứng ấy để giác ngộ hết thảy chúng sanh, đó là lợi tha.
- Thượng cầu Phật đạo (Phật là Giác), hạ hóa chúng sanh (chúng sanh là hữu tình). Đó là tự lợi lẫn lợi tha.
Bồ Tát đã chứng được một phần giác ngộ của Như Lai, nhưng vẫn còn một phần vô minh chưa sạch. Nghĩa là trong tám thức điền của

bậc Đẳng Giác Bồ Tát vẫn còn một phần sanh tướng vô minh chưa phá được, đối với Trung Đạo hãy còn một phần chưa chứng ngộ trọn vẹn, vì thế gọi là Giác Hữu Tình.
Lại nữa, Bồ Tát bi trí song vận, tự tha kiêm lợi, dùng trí để trên cầu sự giác ngộ của Phật đạo, dưới dùng lòng bi để hóa độ hết thảy chúng sanh. Cầu chứng Phật đạo là tự lợi, hóa độ hữu tình là lợi tha.
Bồ Tát là bậc trọn đại từ bi, hàng Thanh Văn, Độc Giác chỉ riêng cầu sự an lạc giác ngộ cho chính mình nên không thể nào sánh bằng Bồ Tát. Bồ Tát coi hết thảy chúng sanh trong đại địa như con đỏ, coi nỗi khổ của chúng sanh là nỗi khổ của chính mình, bình đẳng tế độ, chẳng phân biệt là ta hay người, chẳng lựa thân sơ, phổ nguyện hết thảy chúng sanh đều được thoát khổ, cùng được giải thoát, nên thường y theo Tứ Thánh Đế để phát nguyện. Tu trọn Lục Độ vạn hạnh để chứng thành Phật quả.

"Ma Ha Tát": Ma Ha là Đại, Tát tức là Bồ Tát. Nói cách khác, Ma Ha Tát là các vị đại Bồ Tát, chẳng phải là hàng tiểu Bồ Tát thuộc Quyền Giáo Tiểu Thừa, mà là hàng đại Bồ Tát trong Thật Giáo đã phá vô minh, thấy được Pháp Thân. Hơn nữa, các Ngài là những vị đại căn cơ, có đại trí, tin đại pháp, thấu hiểu đại lý, tu đại hạnh, trải bao đại kiếp, chứng đại quả. Phải đủ cả bảy điều như thế mới đáng gọi là Đại Bồ Tát.
Hai chữ Bồ Tát đôi khi còn dịch là Đại Đạo Tâm Chúng Sanh, nghĩa là bậc phát đại tâm Bồ Đề, cứu độ chúng sanh.

1.3.2.2. Tiêu danh (nêu tên)

Chánh kinh:

Văn Thù Sư Lợi pháp vương tử, A Dật Đa Bồ Tát, Càn Đà Ha Đề Bồ Tát, Thường Tinh Tấn Bồ Tát.

Giải:
a) "Văn Thù Sư Lợi":

Đôi khi còn phiên là Mạn Thù Thất Lợi, dịch nghĩa là Diệu Đức vì Ngài đã chứng tam đức (Pháp Thân đức, Bát Nhã đức, Giải Thoát đức) vi diệu giống như Phật, từng làm thầy của bảy đức Phật. Chư kinh còn xưng tụng Ngài là "Chư Phật chi mẫu", hàm ý: từ trí huệ thanh tịnh chứng đắc diệu quả. Hoặc còn dịch là Diệu Thủ vì trong các hàng đại Bồ Tát, Ngài được xưng tụng là đức hạnh bậc nhất.
Văn Thù Sư Lợi còn được dịch là Diệu Cát Tường: Trong ba thứ hoặc (Kiến hoặc, Tư hoặc, Trần Sa hoặc) và hai thứ sanh tử (phần đoạn và biến dịch), nếu đoạn được một phần phiền não hoặc dứt được một phần sanh tử, chứng được một phần Pháp Thân thì được gọi là Cát Tường, nhưng chưa thể gọi là Diệu. Nhưng vị Bồ Tát đây đã dứt trọn vẹn tam hoặc, vĩnh viễn xóa sạch hai thứ sanh tử, thành tựu trọn vẹn ba đức, nên hiệu là Diệu Cát Tường.
Thêm nữa, những ai trông thấy hình tướng của Ngài, nghe danh hiệu Ngài, đều phát Bồ Đề tâm, vĩnh viễn thoát khỏi nỗi khổ luân hồi, thật là tốt lành chẳng thể nghĩ bàn, nên Ngài hiệu là Diệu Cát Tường.
Hơn nữa, lúc Bồ Tát này đản sanh, có mười thứ điềm tốt lành xuất hiện:
- Quang minh đầy nhà.
- Cam lộ ngập sân.

- Mặt đất phun lên thất bảo.
- Thần nhân mở toang kho tàng.
- Gà đẻ ra chim phượng con.
- Heo sanh ra heo con có tướng rồng.
- Ngựa đẻ ra kỳ lân.
- Trâu sanh ra bạch trạch (bạch trạch là một con vật tượng trưng cho điềm lành).
- Thực phẩm biến thành hạt vàng.
- Voi mọc sáu ngà.

Kinh Bi Hoa thuật bổn nhân của Bồ Tát như sau: "Đối trước Bảo Tạng Phật phát hoằng thệ nguyện, được Phật thọ ký hiệu là Văn Thù".

Nếu luận về bổn quả, theo kinh Thủ Lăng Nghiêm, trong quá khứ Ngài đã thành Phật hiệu là Long Chủng Thượng Tôn Vương Phật. Theo kinh Ương Quật Ma La, trong kiếp hiện tại, Ngài thành Phật trong thế giới Hoan Hỷ ở phương Bắc, hiệu là Hoan Hỷ Tạng Ma Ni Bảo Tích Phật. Nghe được danh hiệu này trừ diệt được bốn trọng tội. Theo kinh Bi Hoa và pháp hội Văn Thù Sư Lợi Thọ Ký trong kinh Bảo Tích, Ngài sẽ thành Phật trong thế giới Ly Cấu ở phương Nam, hiệu là Phổ Hiện Như Lai. Ai nghe được danh hiệu này sẽ tiêu diệt được tội Ngũ Vô Gián.

Nay vì hỗ trợ sự nghiệp độ sanh của đức Thích Ca Mâu Ni Phật nên thị hiện làm Bồ Tát. Chứ thật ra Ngài đã thành Phật từ lâu, nên mới có thể chứng trọn vẹn ba đức, đoạn trừ viên mãn ba Hoặc và hai thứ sanh tử.

"Pháp vương tử": Nghĩa đen là con đấng Pháp Vương. Đây là một mỹ hiệu của các đại Bồ Tát. Pháp Vương tức là Đức Phật. Vương có nghĩa là người đứng đầu không ai hơn. Đức Phật là đấng thuyết pháp khắp thế gian, xuất

thế gian không ai hơn nên được gọi là Pháp Vương.
Vương còn có nghĩa là Tự Tại. Kinh chép: “Ta là pháp vương, tự tại trong các pháp”. Chỉ mình Phật được gọi là Pháp Vương. Chữ “Tử” (con) chỉ Bồ Tát. Theo Phật Địa Luận: “Từ miệng Chánh Pháp của Phật sanh ra, tiếp nối thân Phật chẳng đoạn tuyệt, nên gọi là Pháp Vương Tử”.
Hơn nữa, Tử có hai nghĩa:
- Sở sanh (được sanh bởi): trí huệ, đạo quả của Bồ Tát được phát sanh bởi Đức Phật. Kinh chép: “Từ Phật hóa sanh, sanh ra từ miệng Phật”.
- Kế thừa: công nghiệp cha sáng lập, con kế thừa, phát triển. Hết thảy Bồ Tát có trách nhiệm gánh vác Chánh Pháp của Như Lai, kế thừa gia nghiệp của Đức Phật. Sự nghiệp của Phật chính là sự nghiệp thuyết pháp độ sanh.
Bồ Tát địa vị gần với Diệu Giác giống như con trưởng của Phật, khác nào hoàng thái tử sẽ kế vị ngôi vua nên gọi là Pháp Vương Tử. Theo Kinh Khê đại sư: “Trong các vị pháp vương tử, Ngài Văn Thù đức cao tột nên các kinh đều gọi Ngài là Thượng Thủ”.
Hơn nữa, bản thân Ngài đã là Phật, thị hiện thân Bồ Tát độ sanh, như vậy là “bổn tích xứng hợp”, nên gọi là Pháp Vương Tử.
Trong kinh Hoa Nghiêm Ngài là Căn Bản Sư; trong kinh Pháp Hoa, Ngài là Chư Phật Sư, trong kinh Lăng Nghiêm Ngài là Trạch Pháp Sư (vị thầy chọn lựa pháp cho tứ chúng tu tập), trong kinh này Ngài là Ảnh Hưởng Chúng (thánh chúng tham dự pháp hội để chứng tín, tạo ảnh hưởng, khiến cho pháp môn này được hoằng truyền rộng rãi). Ngài là bậc Trí Huệ đệ nhất trong hàng đại Bồ Tát.

Không phải ngẫu nhiên hai vị Xá Lợi Phất và Văn Thù được nêu đầu tiên trong hàng thính chúng. Pháp môn trì danh niệm Phật này rất khó tin, khó lãnh hội. Nếu chẳng phải là bậc đại trí huệ thì chẳng thể nào tín ngưỡng, tuân hành nổi.

b) A Dật Đa Bồ Tát:

Tức là Di Lặc Bồ Tát, lẽ ra phải gọi đủ là A Dật Đa Di Đa La Bồ Tát. A Dật Đa là tên, Di Lặc là họ. Di Lặc dịch là Từ Thị (họ Từ), A Dật Đa dịch là Vô Năng Thắng (không ai thắng nổi, không ai hơn). Tuy vậy, có thuyết nói A Dật Đa là họ, Từ Thị mới là tên.
Quá khứ, Bồ Tát được gặp Đại Từ Như Lai, phát tâm xuất gia, chứng đắc Từ Tâm tam muội, nên được hiệu là Từ Thị. Cho đến khi thành Phật, Ngài vẫn dùng danh hiệu này.
Lại nữa, trong quá khứ, Ngài từng làm vua từng làm vị quốc vương từ ái tên là Đàm Ma Lưu Chi, từ tâm cứu thế, nên được dân chúng tôn xưng là Từ Thị. Từ đấy đến nay, Ngài thường được gọi là Từ Thị.
Ngoài ra, trong quá khứ, Ngài từng làm một vị Bà La Môn, tên là Nhất Thiết Trí, trong tám ngàn năm tu tập hạnh Từ.
Trong đời Phật Phất Sa, Ngài cùng đức Thích Ca cùng phát Bồ Đề tâm, thường tu tập Từ định.
Theo kinh Bi Hoa, Từ Thị Bồ Tát phát nguyện trong kiếp đao binh thường ủng hộ chúng sanh, đấy là lòng Từ tột bực của Bồ Tát, không ai hơn được nổi, nên Ngài hiệu là Vô Năng Thắng.
Trong đời hiện tại, khi Ngài sanh ra đã có đủ ba mươi tướng đại trượng phu, thân như vàng tía, phong thái đoan nghiêm. Bà mẹ

Ngài tánh tình nóng nảy, cáu kỉnh, nhưng từ khi mang thai Ngài trở nên từ tâm lợi vật, từ ái khoan hòa. Thầy bói bảo: “Đấy là nhờ đức của đứa con”. Vì thế, Ngài được đặt tên là Di Lặc. Hiện Di Lặc Bồ Tát đang ở trong nội viện trên cung trời Đâu Suất, làm một vị Bổ Xứ Bồ Tát, trong tương lai sẽ kế vị đức Phật Thích Ca Mâu Ni, làm vị Phật thứ năm trong ngàn Đức Phật của Hiền kiếp.

Hiện tại nay Đức Phật Thích Ca thành Phật khi tuổi thọ con người trăm tuổi. Cứ một trăm năm, con người giảm một tuổi thọ, giảm như thế cho đến khi con người chỉ còn thọ 10 tuổi. Nhân loại khi đó tánh tình cực ác, dù nhánh cây hay cọng cỏ lọt vào tay đều thành vũ khí giết hại nhau. Do quá cực khổ, con người bèn hướng thiện, nên tuổi thọ lại tăng dần. Cứ một trăm năm, tuổi thọ lại tăng thêm một năm.

Tăng đến khi con người thọ được tám vạn năm, Ngài sẽ hạ sanh trong nhân gian, thành đạo dưới cội cây Long Hoa trong vườn Long Hoa (Cây ấy có hình dáng như rồng cuộn, khi đức Thế Tôn thành đạo, cây mới trổ hoa nên gọi là Long Hoa). Sáng ngồi đạo tràng, tối đã thành Phật; ba lượt chuyển pháp luân, độ chúng sanh khắp ba căn nên gọi là “Long Hoa tam hội”. Những người đã từng gieo căn lành sâu dày trong pháp của Đức Phật Thích Ca mới được dự các hội thuyết pháp ấy.

Tương truyền, thời Lương Võ Đế, Ngài từng hóa hiện làm Phó Đại Sĩ, được hoàng đế tôn kính tột bậc. Vào thời Ngũ Đại, Ngài từng thị hiện ở huyện Phụng Hóa tỉnh Triết Giang, xước hiệu là Bố Đại hòa thượng (hòa thượng túi vải), tai to, bụng lớn, tay cầm chiếc túi vải, gặp ai cũng khuyến hóa, xin được thứ gì

đều bỏ trong chiếc túi vải. Ngài thường ngâm:
Phi thị tắng ái thế thiên đa,
Tồn tế tư lương nại ngã hà?
Khoan khước đỗ bì tu nhẫn nhục,
Hoát khai tâm địa nhậm tùng tha
(Nào phải người đời lắm ghét ưa,
Nghĩ suy cho kỹ Ngã đâu là?
Chiếc bụng to đùng nên nhẫn nhục,
Rỗng rang tâm địa bởi đâu mà!)

Lại nói:
Di Lặc, chân Di Lặc,
Phân thân thiên bách ức,
Thời thời thị chư nhân,
Thời nhân tự bất thức.
(Di Lặc, chân Di Lặc,
Phân thân ngàn trăm ức,
Luôn luôn dạy mọi người,
Mà ai nào hay biết)

Như vậy, Ngài Di Lặc thường thị hiện trong thế gian độ sanh mà phàm phu nhục nhãn chẳng nhận biết được Ngài.

c) Càn Đà Ha Đề Bồ Tát:

Dịch là Bất Hưu Tức (chẳng thôi nghỉ). Phật đạo sâu xa, chẳng phải là hàng tiểu căn, tiểu hạnh có thể đạt đến mục đích nổi, mà phải là hạng bao kiếp siêng năng, gắng công chẳng ngừng, chẳng nghỉ mới có thể thượng thành Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.
Vị Bồ Tát này thường tu vạn hạnh, rộng độ chúng sanh, trải hằng hà sa kiếp chưa từng ngừng nghỉ. Kinh Tư Ích chép: “Lấy hằng hà sa kiếp làm một ngày, lấy 30 ngày làm một tháng, lấy mười hai tháng làm một năm, qua một trăm mười vạn ức kiếp mới được gặp gỡ

một Đức Phật. Gặp gỡ hằng hà sa Đức Phật như thế, hành các phạm hạnh, tu tập các công đức, sau đó mới được thọ ký, tâm chẳng ngơi nghỉ nên hiệu là Càn Đà Ha Đề".

d) Thường Tinh Tấn Bồ Tát:

Thường là thường hằng (chẳng gián đoạn), Tinh là tinh cần (siêng năng, chuyên ròng), Tấn là tiến lên. Thuần nhất chẳng tạp là Tinh, hướng đến trước chẳng lui sụt là Tấn, rốt ráo tinh tấn. Vị Bồ Tát này bao kiếp tu phạm hạnh phổ độ chúng sanh, một dạ tấn tu chẳng thay đổi, nên gọi là Thường Tinh Tấn.
Kinh Đại Bảo Tích chép: "Vị Bồ Tát này vì một chúng sanh trải qua vô lượng kiếp khuyến hóa chẳng bỏ. Nếu như người ấy vẫn chưa lãnh thọ sự giáo hóa thì chưa từng có một niệm buông bỏ người ấy".

Các vị Bồ Tát tham dự pháp hội rất đông, vì sao chỉ nêu tên bốn vị Bồ Tát này? Ấy là do pháp môn Tịnh Độ là pháp môn chẳng thể nghĩ bàn, không là bậc đại trí không thể nào lãnh ngộ nổi, nên nêu tên Bồ Tát Văn Thù đầu tiên (Văn Thù là Thật Trí, Xá Lợi Phất là Quyền Trí). Pháp môn Niệm Phật này là pháp yếu để độ sanh, cần phải được lưu truyền rộng rãi trong muôn kiếp. Thế nên, Di Lặc Bồ Tát đương lai hạ sanh cũng tham dự pháp hội này để trong tương lai, nơi Long Hoa tam hội, sẽ lại trùng tuyên pháp yếu để pháp này được lưu truyền vô tận.
Pháp môn Trì Danh này chẳng có yếu quyết nào khác ngoài việc buông xuống vạn duyên, giữ mỗi một niệm chấp trì danh hiệu, trong mười hai thời thường siêng tinh tấn, trọn chẳng ngưng nghỉ, thì tự nhiên công phu sẽ

được thuần thục, lâm chung quyết định vãng sanh. Vì thế, nêu tên hai vị Bất Hưu Tức, Thường Tinh Tấn.
Các vị đại sĩ đã đạt địa vị Đẳng Giác hoặc Diệu Giác như thế còn thân cận Phật A Di Đà, hâm mộ pháp môn Tịnh Độ; cớ sao bọn phàm phu chúng ta lại dám chê bỏ, lộng ngôn là pháp dành cho kẻ căn cơ hạ liệt, ngu phu ngu phụ thực hành, múa mép khua lưỡi bài xích để đến nỗi rước lấy tội ương, hoặc chẳng chịu phát nguyện, thọ trì, đánh mất lợi ích lớn? Đáng tiếc quá lẽ!
Nếu xét về Lý, Diệu Thủ (Văn Thù) chính là Tín, Tín làm đầu trong vạn hạnh (Tín phát xuất từ Trí, chứ không phải là lòng tin mù quáng, mê muội). Kinh Hoa Nghiêm chép: "Tín là nguồn đạo, là mẹ công đức". Cầu sanh Tịnh Độ ắt phải lấy Tín làm đầu. Từ Thị tượng trưng cho Nguyện, nguyện trong kiếp đao binh luôn ủng hộ chúng sanh. Thường Tinh Tấn và Bất Hưu Tức tượng trưng cho Hạnh. Tinh là chẳng tạp, tức là "nhất tâm bất loạn", một dạ trì danh chẳng tạp tu các pháp môn khác. Tấn là chẳng lui sụt, tức là "bất thoái chuyển". Bất Hưu Tức và Thường Tinh Tấn ý nghĩa tương đồng.

1.3.2.3. Tiểu kết

Chánh kinh:

Dữ như thị đẳng chư đại Bồ Tát.
(Cùng với các vị đại Bồ Tát giống như thế đó).

Giải:
"Dữ" là cùng với. Hai chữ "như thị" chỉ bốn vị Bồ Tát vừa nêu trên.Ngoài những vị ấy ra còn

có vô lượng những vị Bồ Tát khác dự hội nhưng chẳng nêu tên, nên dùng chữ “đẳng”.

1.4. Thiên nhân chúng (đại chúng trời, người)

Chánh kinh:

Cập Thích Đề Hoàn Nhân đẳng vô lượng chư thiên đại chúng câu.
(Cùng với Thích Đề Hoàn Nhân, vô lượng chư thiên đại chúng cùng tụ họp).

Giải:
Đoạn kinh này minh thị ngoài hai chúng Thanh Văn và Bồ Tát, còn có vô lượng hết thảy đại chúng trời, người cùng đến dự hội, biểu thị pháp môn Tịnh Độ quảng đại viên mãn, không căn cơ nào chẳng được thâu nhiếp.
“Thích Đề Hoàn Nhân”: gọi đủ theo tiếng Phạn là Thích Ca Đề Bà Nhân Đạt La, Hán dịch là Năng Thiên Chủ hoặc Năng Vi Chủ. Thích Ca là họ, Đề Bà là trời (Đề Bà đôi khi phiên âm thành Đề Hoàn), Nhân Đạt La là chúa, là đế vương.
Ông này là vua cõi trời Đao Lợi, thường gọi tắt là Đế Thích. Trời Đao Lợi thường dịch là Tam Thập Tam thiên, tức là tầng trời thứ hai trong sáu cõi trời trong Dục Giới. Cõi trời này nằm ngay trên đảnh núi Tu Di, rộng tám vạn do tuần, chính giữa là thành Thiện Kiến, là chỗ đặt cung điện của Đế Thích (thường gọi là Thiện Pháp Đường thiên). Bốn phía, bốn góc mỗi nơi có bốn vị trời. Bốn lần tám thành ba mươi hai, cộng chung với vua Đế Thích thành 33 vị trời nên gọi là Tam Thập Tam Thiên.

Trong quá khứ, trong thời Phật Ca Diếp, Đế Thích là một vị bần nữ, thấy tháp Phật Ca Diếp hư nát bèn phát tâm tu bổ tháp tượng cho thật cao rộng trang nghiêm, dốc sạch của cải để tận lực kiến tạo, vẫn chưa đủ. Bà bèn khuyến hóa 32 người khác cùng phát tâm hỗ trợ. Do bởi thắng phước ấy, đạt được quả báo thù thắng, sanh làm Đao Lợi thiên chúa, 32 người kia làm thiên chúa trong ba mươi hai cõi trời phụ.
Trong tương lai, Đế Thích sẽ thành Phật hiệu là Vô Trước Tôn Như Lai.

"Đẳng": dưới thì tính đến chư thiên trời Tứ Thiên Vương, trên thì tính đến chư thiên các tầng trời Dạ Ma, Đâu Suất, Hóa Lạc, Tha Hóa Tự Tại v.v... Thậm chí các vị trời ở Sắc Giới thiên, Vô Sắc Giới thiên, cùng tất cả chư thiên trong các thế giới khác nhiều như vi trần trong mười phương. Số lượng quá nhiều nên bảo là "vô lượng chư thiên".
Cần lưu ý: trong Phật giáo, Thiên (trời) chỉ là một trong sáu loại chúng sanh, có nhiều phước báo, tự nhiên hóa sanh, không cần cha mẹ sanh dưỡng, có sanh mạng, thọ mạng dài lâu nhưng có hạn định nhất định, còn lệ thuộc trong sanh tử luân hồi.

"Đại chúng" là chữ để phiếm chỉ: Từ những hạng thính chúng như trên đã kể: đại tỳ kheo tăng, đại Bồ Tát, vô lượng chư thiên cho đến tứ chúng, trời, rồng tám bộ trong mười phương.
Thanh Văn chúng thường theo hầu Phật nên được nêu trước, Bồ Tát chúng thực hành Trung Đạo nên nêu ở giữa, chư thiên là ngoại hộ của Phật còn thuộc về địa vị phàm phu nên kể sau cùng.

Hơn nữa, nêu trước Thanh Văn rồi đến Bồ Tát là để đối ứng giữa Tiểu Thừa và Đại Thừa. La Hán, Bồ Tát và chư thiên đại chúng là nêu sự đối ứng giữa thánh và phàm. Hai điều này biểu thị pháp môn Tịnh Độ nhiếp thọ trọn ba căn, không sót một ai.

Phần Ba

1. BIỆT TỰ (Phát khởi tự)

Chánh kinh:

Nhĩ thời Phật cáo trưởng lão Xá Lợi Phất: "Tùng thị Tây Phương quá thập vạn ức Phật độ, hữu thế giới danh viết Cực Lạc. Kỳ độ hữu Phật, hiệu A Di Đà, kim hiện tại thuyết pháp".

(Lúc bấy giờ, Phật bảo trưởng lão Xá Lợi Phất:

- Từ đây [đi về] phương Tây qua khỏi mười vạn ức cõi Phật, có thế giới tên là Cực Lạc. Cõi ấy có một vị Phật hiệu là A Di Đà nay hiện đang thuyết pháp)

Giải:

Các bộ kinh khác phải đợi thỉnh Phật mới giảng thuyết. Còn trong kinh này, vì Cực Lạc là chỗ nương về của chúng sanh trong cửu giới, hồng danh Di Đà chính phương tiện nhiệm mầu nhất để liễu thoát sanh tử. Nhị Thừa mấy khi được nghe, lục đạo chúng sanh chẳng hề hay biết. Bởi lẽ đó, đức Thích Tôn quán sát nay đã đến lúc căn cơ chúng sanh nhờ nghe pháp Tịnh Độ mà được giải thoát, nên Phật ứng cơ, vận dụng lòng Vô Duyên Từ, không ai hỏi tự giảng ra pháp môn Trì Danh Niệm Phật.

Chữ “nhĩ thời” chỉ thời thành tựu trong sáu thứ thành tựu, tức là trong lúc Phật sắp thuyết giảng kinh này.

“Cáo”: kẻ trên bảo người dưới là Cáo. Kẻ dưới thưa cùng người trên gọi là “bạch”, nhằm biểu thị sự tôn kính.

Vì sao Đức Phật không ai hỏi lại tự nói kinh này? Đó là vì pháp môn này viên diệu chẳng thể nghĩ bàn, mấy ai biết đến, nên không ai có thể phát khởi thỉnh vấn được. Đức Thế Tôn mẫn niệm chúng sanh vô cực, Phật trí soi xét căn cơ chúng sanh chẳng lầm, đại chúng do nghe pháp này sẽ đạt lợi ích lớn lao. Đức Phật cũng sẵn biết chúng sanh đời mạt sẽ nhờ pháp này mà được độ thoát nên chẳng đợi ai cầu thỉnh, bèn giảng ngay vào y báo, chánh báo của cõi Tịnh Độ. Vì thế kinh này được xếp vào thể loại Vô Vấn Tự Thuyết trong mười hai bộ loại kinh vậy.

Các đệ tử của Phật hiện diện trong pháp hội rất nhiều, vì sao Phật lại chỉ gọi Ngài Xá Lợi Phất để dạy? Ấy là vì Xá Lợi Phất là bậc đương cơ của kinh này. Xét ở mức độ sâu hơn thì là vì:

a) Pháp môn Tịnh Độ chẳng thể nghĩ bàn, rất khó tin, chẳng phải bậc đại trí huệ sẽ không thể nào tin nhận, không chút nghi ngờ.

Vì thế, Đức Phật gọi ngay Ngài Xá Lợi Phất để dạy. Cũng như trong hội Bát Nhã, Ngài Tu Bồ Đề là bậc Giải Không đệ nhất, nên Phật gọi Tu Bồ Đề để dạy. Hơn nữa, Đức Phật nói với bậc đương cơ để dạy chung tất cả đại chúng

chứ không phải chỉ giảng riêng cho mình Ngài Xá Lợi Phất.
Người tu pháp môn Tịnh Độ nếu dùng Trí để phát khởi lòng tin thì lòng tin ấy là Chánh Tín; nếu dùng Trí để phát nguyện thì nguyện ấy sẽ thành hoằng nguyện, nếu dùng Trí để khởi hạnh thì hạnh ấy chính là diệu hạnh. Bởi Trí trọng yếu như thế, nên Phật mới đặc biệt gọi Ngài Xá Lợi Phất để giảng pháp môn này.

b) Để trọn đủ Tứ Tất Đàn:

Tất nghĩa là phổ cập, Đàn là Đàn Na, tức bố thí. Phật dùng bốn pháp để thí cho khắp tất cả, nên gọi là Tứ Tất Đàn.
- Xá Lợi Phất là đại đệ tử của Phật, thường được nhắc đến đầu tiên trong các kinh; nên đương nhiên phải gọi Ngài giảng dạy để đại chúng đều hoan hỷ. Đó là Thế Giới Tất Đàn.
- Xá Lợi Phất là bậc trí huệ đệ nhất, đại chúng cùng khâm ngưỡng. Ngài Xá Lợi Phất tin tưởng pháp này thì đương nhiên đại chúng cũng sẽ tín phụng, khiến họ được lợi ích sanh khởi thiện pháp. Đấy là Nhân Tất Đàn.
- Phật dạy Ngài Xá Lợi Phất là để khiến cho những kẻ chẳng tin vào Tịnh Độ nẩy lòng hổ thẹn, vứt bỏ tà kiến, khiến họ được lợi ích diệt ác. Đấy là Đối Trị Tất Đàn.
- Vì sách tấn kẻ tu tập tiểu pháp, khiến cho họ hồi tiểu hướng đại, cầu sanh Tịnh Độ, rốt ráo thành Phật. Đó là làm cho họ được lợi ích nhập lý. Đấy chính là Đệ Nhất Nghĩa Đế Tất Đàn vậy.

Câu “tùng thị Tây Phương” chỉ rõ xứ sở. Tùng là do, chữ Thị chỉ thế giới Sa Bà này. Do Cực Lạc ở phương Tây nên gọi là Tây Phương. Câu “quá thập vạn ức Phật độ” chỉ rõ khoảng

cách. Quá là trải qua, đi qua. Vạn là mười ngàn. Mười vạn là một Ức.
Mỗi thế giới Phật nhỏ lớn không đồng, nhỏ nhất là một tam thiên đại thiên thế giới. Chẳng hạn, cõi Sa Bà này chỉ gồm một tam thiên đại thiên thế giới.
Thế nào là một tam thiên đại thiên thế giới?
Trong thế gian, ngọn núi cao nhất là núi Tu Di (Tàu dịch là Diệu Cao). Núi này cao hơn mặt biển tám vạn do tuần (một do-tuần thường được hiểu là bốn mươi dặm) và phần ngập trong nước biển cũng là tám vạn do tuần. Vì thế gọi là Cao. Núi này thuần do các thứ báu hợp thành nên gọi là Diệu.
Quanh bốn phía núi Tu Di có bốn đại hải, gọi là Hương Thủy Hải. Bao quanh đại hải lại có núi thuần bằng vàng gọi là Kim Sơn. Bọc lấy những núi ấy là những biển chứa đầy nước mặn. Bọc lấy những biển nước mặn ấy là những rặng núi lớn, gọi là Đại Thiết Vi sơn. Phía Đông núi ấy có Đông Thắng Thần Châu, phía Tây có Tây Ngưu Hóa Châu. Phía Nam có Nam Thiệm Bộ Châu. Phía Bắc có Bắc Câu Lô Châu. Quả địa cầu ta đang ở đây thuộc về Nam Thiệm Bộ Châu. Bốn châu, núi Thiết Vi, Kim Sơn, Hương Thủy Hải, biển nước mặn thuộc phạm vi soi sáng của một mặt trời, mặt trăng.
Gộp cả chín núi, bốn biển, bốn đại bộ châu cùng các cõi trời lên đến tầng trời Lục Dục Thiên là một tiểu thế giới. Một ngàn tiểu thế giới và tính lên đến trời Nhị Thiền là một tiểu thiên thế giới. Một ngàn tiểu thiên thế giới và tính gộp lên đến trời Tam Thiền là một trung thiên thế giới. Một ngàn trung thiên thế giới và tính lên đến trời Tứ Thiền là một đại thiên thế giới. Do ba lần lũy tính, mỗi lần là 1.000, nên gọi là Tam Thiên Đại Thiên thế giới.

Từ thế giới Sa Bà này đi thẳng về phương Tây, qua khỏi mười vạn ức thế giới Phật như thế sẽ đến thế giới Cực Lạc. Thế giới ấy y báo, chánh báo thù thắng trang nghiêm khôn sánh, vĩnh viễn thoát khỏi các nỗi khổ, an lạc bậc nhất, hết thảy sự vui trong cảnh trời, cõi người không thể nào sánh bằng sự vui trong cõi Phật ấy nên gọi là Cực Lạc.

Hơn nữa, mười phương cõi Phật, cõi nào cũng có bốn cõi (Phàm Thánh Đồng Cư, Phương Tiện Hữu Dư, Thật Báo Trang Nghiêm và Thường Tịch Quang), đều phân ra tịnh uế sai biệt. Riêng cõi Cực Lạc cả bốn cõi đều tịnh. Cõi Cực Lạc là do công đức hạnh nguyện xứng tánh chẳng thể nghĩ bàn của Đức Phật A Di Đà tạo thành, khắp cả mười phương cõi Phật không có cõi nào giống như thế, là cõi nhiệm mầu độc nhất vô nhị như thế nên gọi là Cực Lạc.

Phải qua mười vạn ức cõi Phật mới đến được Cực Lạc, như vậy có phải là xa quá hay chăng?

Ước về Sự, tuy cách xa mười vạn ức cõi, nhưng cứ như kinh Pháp Hoa đã thuyết minh: Nếu dùng một bụi nhỏ để đánh dấu những cõi Phật đã đi qua thì con số mười vạn ức cõi Phật có thấm vào đâu!

Lại theo kinh Hoa Nghiêm, Hoa Tạng thế giới có hình dạng như cái tháp báu úp ngược, phía trên to, phía dưới nhỏ, gồm tất cả 20 tầng. Mỗi tầng lại có vô số thế giới Phật nhiều như vi trần. Cõi Sa Bà đây của chúng ta nằm ngay trong tầng 13 của Hoa Tạng thế giới, thật chỉ là một mảy trần trong vi trần sát độ thế giới Phật. Cực Lạc và Sa Bà cùng nằm trong tầng thứ 13. Cứ so sánh với số vi trần sát độ thì Cực Lạc chỉ cách Sa Bà mười vạn ức cõi, chẳng đáng coi là xa xôi chi cả! Cực

Lạc chỉ là thế giới vui sướng nằm trong Hoa Tạng thế giới, Sa Bà cũng chỉ là một thế giới khổ sở thuộc trong Hoa Tạng mà thôi!

Ước về Lý, Cực Lạc nào cách tấc gang. Một niệm tâm tánh hiện tiền của chúng ta xét về chiều dọc thì tột cùng ba đời, theo chiều ngang thì trùm khắp mười phương. Mười phương hư không vi trần cõi nước vốn chỉ là cảnh được hiện trong một niệm tâm của ta. Kinh Lăng Nghiêm dạy: "Hư không sanh trong đại giác như một bọt nước trong biển cả". Vi trần cõi nước hữu lậu đều nương vào hư không mà sanh. Hư không vốn đã là không, huống hồ là các cõi? Do pháp giới duy tâm nên tự tâm vốn sẵn đủ Cực Lạc, vậy thì cần chi phải lo ngại là gần hay xa nữa ư?

Chỉ vì chúng ta chấp trước điên đảo đến nỗi vọng tưởng che lấp nên chẳng thể chứng đắc. Nếu có thể phát khởi một niệm chân tâm niệm Phật, niệm đến nhất tâm bất loạn, chứng đắc bổn tâm thì sẽ phát sanh được cõi Cực Lạc ngay nơi tự tâm, thấy được đức Di Đà ngay nơi tự tánh. Cực Lạc vốn chẳng lìa tự tâm, đúng như chư Tổ thường nói: "Toàn sự tức là Lý, toàn vọng chính là chân, tánh - tu bất nhị, tự - tha viên dung", nào còn phải so đo là gần hay xa chi nữa!

Đối với nhục nhãn của phàm phu, mười vạn cõi Phật chừng như quá xa, nhưng một khi tịnh nghiệp thành tựu, lúc lâm chung tâm được định thì ngay trước mắt liền thấy Cực Lạc. Cổ đức nói: "Lâm chung cảnh Tây phương, rõ ràng ngay trước mắt", chính là ý này vậy.

Hơn nữa, người chưa đủ tín căn sâu xa, đối với câu kinh "quá thập vạn ức Phật độ hữu thế giới danh viết Cực Lạc" khó lòng chẳng thể sanh nghi, phân vân: sao biết được qua

khỏi mười vạn ức cõi Phật có thế giới Cực Lạc? Nay xin tạm lấy chuyện trước mắt để phá nghi: Trước khi ngành hàng hải, hàng không phát triển, khi nghe nói có năm châu, bốn biển, không ít kẻ cho đó là chuyện hư huyễn!

Nghe Đức Phật nói có vô lượng thế giới, mắt ta nào thấy. Nay nhờ thiên văn học phát triển, ta mới biết cứ mỗi một tinh tú là một thế giới. Mắt trần của chúng ta có thấy được vi trùng hay không nếu không dùng đến kính hiển vi, có thấy được những tinh cầu nếu không dùng đến viễn vọng kính hay không? Cứ lý đó mà suy, trong vô lượng thế giới mười phương ắt phải có một thế giới Cực Lạc, nhưng mắt tục phàm phu không thấy được, chỉ có Phật nhãn mới thấy biết rõ ràng mà thôi!

Đức Phật vốn đủ Nhất Thiết Chủng Trí, hiểu rõ chân lý vũ trụ, dù là pháp xuất thế hay thế gian, không pháp nào Ngài chẳng hiểu rõ. Khắp mười phương thế giới, Phật nhãn nhìn thấu suốt tất cả, huống hồ chỉ có mười vạn ức cõi Phật, Ngài lại chẳng nhìn thấy rõ hay sao?

Câu "kỳ độ hữu Phật, hiệu A Di Đà" nêu rõ chánh báo (Chánh báo là chỉ về thân, mỗi chúng sanh đều thọ thân sai khác, đó gọi là Chánh. Tùy theo nghiệp lực mỗi người mà thọ thân thù thắng hay hèn kém nên gọi là Báo). Đức Thế Tôn tự xướng lên danh hiệu Phật A Di Đà để phát khởi, nghĩa là: xác quyết thật có chánh báo như vậy hòng phát khởi lòng tin chân xác nơi chúng sanh, khiến họ chuyên ròng, chân thành niệm Phật.

Chữ “kỳ độ” chỉ thế giới Cực Lạc. Đã có thế giới, ắt phải có Đức Phật hóa độ trong ấy nên bảo là “hữu Phật”.

“Hiệu A Di Đà”: xưng tên căn cứ theo đức thì gọi là “hiệu”. Câu này nêu rõ vạn đức hồng danh của đức giáo chủ cõi Cực Lạc.

“Kim hiện tại thuyết pháp”: Đây chính là phong cách độ sanh. “Kim” nghĩa là ngay hiện thời, ngụ ý: ngay trong lúc Đức Phật Thích Ca đang thuyết pháp đây. Nói “hiện tại” để phân biệt với quá khứ, vị lai, hàm nghĩa: ngay trong lúc Thích Ca Mâu Ni Phật đang giảng kinh này, Phật A Di Đà cũng đang thuyết pháp ngay trong cõi Cực Lạc. Bởi thế mới nói là “kim hiện tại thuyết pháp”.
Hơn nữa, chữ “hiện tại” đây không phải chỉ riêng lúc đức Thích Ca đang thuyết pháp mới bảo là hiện tại, mà ngay cả trước khi đức Bổn Sư xuất thế (10 kiếp trước), vẫn gọi là “hiện tại”; bởi lẽ trước khi Đức Phật Thích Ca giáng thế, Phật A Di Đà đã ngày ngày thuyết pháp trong cõi Cực Lạc. Dù đức Thích Ca đã diệt độ, cho đến nay và cho đến tột cùng đời vị lai, Đức Phật Di Đà vẫn đang ngày ngày thuyết pháp bên cõi kia, nên vẫn bảo là “hiện tại”. Như vậy, hai chữ “hiện tại” thông cả quá khứ lẫn vị lai. Chẳng những mình Đức Phật Di Đà thuyết pháp mà nước, chim, cây cũng đều rộng diễn diệu pháp.
Lại nữa, trong thế giới Sa Bà, cõi nước có những kiếp thành, trụ, hoại, không, chúng sanh có tướng sanh diệt. Trong cõi Cực Lạc, về y báo thì cõi nước bất hoại, về chánh báo thì thọ mạng vô lượng, không lúc nào A Di Đà Phật chẳng vì chúng sanh thuyết pháp. Nay Phật đã nhập diệt, đức Di Lặc chưa ra đời,

thắng duyên Tịnh Độ khó gặp, nay được gặp thật là hãn hữu, chúng ta phải nên phát nguyện cầu sanh hòng mau chứng Bồ Đề, khỏi phụ bạc tấm lòng đau đáu tha thiết của hai đấng Từ Phụ.
Theo Ngài Khuy Cơ, chữ Pháp trong "thuyết pháp" có thể hiểu là riêng chỉ pháp môn Trì Danh Niệm Phật.

Kinh này lấy Tín Nguyện Hạnh làm tông chỉ, nên trong đoạn kinh nào cũng phô bày rõ tông chỉ ấy. Ngay trong phần Phát Khởi Tự đây, cũng lấy ý Khuyến Tín, Khuyến Nguyện, Khuyến Hạnh để phát khởi:
- Câu "hữu thế giới danh viết Cực Lạc, hữu Phật hiệu A Di Đà" là lời Đức Phật đích thân nói ra, phải nên tin tưởng, đừng hồ nghi. Ấy là Khuyến Tín.
- Phật nói đến cõi "Cực Lạc" là ý muốn chỉ bày cõi Tịnh Độ nhiệm mầu hòng người nghe phát nguyện cầu sanh. Ấy là Khuyến Nguyện.
- Nêu danh hiệu A Di Đà chính là chỉ rõ vạn đức hồng danh, ngõ hầu người nghe phát tâm xưng niệm. Ấy là Khuyến Hạnh.
Vì sao Đức Phật lại chọn Thanh Văn làm đương cơ để giảng pháp này? Ấy là vì Bồ Tát đã dứt trừ hạt giống phiền não, vị nào cũng đều đã an trụ trong các cõi tịnh (dù ở trong uế độ, tâm vẫn không phân biệt nên cõi các Ngài trụ dù là uế cũng thành tịnh), nhưng Thanh Văn do vẫn còn phân biệt nên thấy cõi có tịnh, uế sai khác. Để sanh lòng hâm mộ, ưa thích cõi Tịnh cho Thanh Văn, Phật bèn giảng cho Thanh Văn pháp này.

Nếu luận về mặt Lý của đoạn kinh này thì:
- Chữ "nhĩ thời" biểu thị thể - dụng ngầm khế hợp nhau. "Phật cáo Xá Lợi Phất" là từ thể

khởi dụng. Chữ "tùng thị" ám chỉ thân ngũ uẩn (chữ Thị chỉ thế giới Sa Bà, mà Sa Bà có ngũ trược, cũng đồng như sắc thân ngũ uẩn), "Tây phương" ám chỉ tâm thanh tịnh kiên cố (phương Tây thuộc hành Kim, thể tánh của Kim là kiên cố).
- "Quá thập vạn ức Phật độ" nghĩa là đoạn trừ mười vạn ức phiền não ("quốc độ" hàm nghĩa chướng ngại, Cực Lạc cách xa mười vạn ức cõi Phật vì chúng sanh bị mười vạn ức phiền não che lấp. Đoạn trừ mười vạn ức phiền não là thành Phật).
- "Hữu thế giới" biểu thị tự tánh tột cùng chiều dọc, bao trọn chiều ngang (Thế có nghĩa là cùng tột ba đời, Giới là bao trọn mười phương).
- Câu "danh viết Cực Lạc" ám chỉ cứu cánh Niết Bàn (lìa khổ sanh tử được hưởng niềm vui giải thoát tột bực, ấy chính là Niết Bàn).

Như vậy, từ nơi thân Ngũ Uẩn này, phát khởi một niệm tâm kiên cố thanh tịnh để tu pháp Niệm Phật, niệm đến nhất tâm bất loạn, công phu đến mức rốt ráo, đoạn trừ được hết thảy phiền não, chướng ngại, thì tự nhiên chứng được lý bất sanh bất diệt của tự tánh. Đấy chính là đại an lạc Niết Bàn rốt ráo.

Câu "kỳ độ hữu Phật" biểu thị trong sắc thân Ngũ Uẩn này có một vị chủ nhân ông (chân tánh), Độ là sắc thân, Phật là chân tánh. "Hiệu A Di Đà": chân tánh ấy chính là Pháp Thân.
Câu "kim hiện tại thuyết pháp" biểu thị Pháp Thân tùy duyên diệu dụng, thời thời hiển hiện, chưa hề có khoảnh khắc nào xa lìa đúng như thường nói: "Thấy sắc - thanh, đại dụng hiện tiền". Mặc áo ăn cơm, những hành vi thường ngày như biết lạnh biết đói, thậm

chí trong hết thảy sự, có chỗ nào lìa khỏi chân tánh này đâu! Thế nhưng ta nào có nhận thức được chân tánh pháp thân này. Đáng tiếc thay!

Đã hiểu được lý như vậy, thì càng nên dũng mãnh tinh tấn tu hành Tịnh nghiệp, đừng ta thán:

Phật tại thế thời ngã trầm luân,
Kim đắc nhân thân Phật diệt độ!
(Phật còn tại đời, ta trầm luân,
Nay được thân người, Phật đã diệt)

Mà phải tâm niệm:

Thử thân bất hướng kim sanh độ,
Tiện đãi hà thời độ thử thân?
(Kiếp này chẳng độ thân này được,
Đợi đến khi nào mới độ đây?)

B. CHÁNH TÔNG PHẦN

1. TƯỜNG TRẦN Y CHÁNH TRANG NGHIÊM DĨ KHẢI TÍN (trình bày rõ y báo, chánh báo trang nghiêm nhằm phát khởi lòng tin)

1.1. TỔNG THÍCH CỰC LẠC DANH NGHĨA (giải thích chung về ý nghĩa của danh hiệu Cực Lạc)

1.1.1. ƯỚC CHÚNG SANH CHÁNH BÁO (xét theo chánh báo là chúng sanh mà giải thích tên cõi Cực Lạc)

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Bỉ độ hà cố danh vi Cực Lạc? Kỳ quốc chúng sanh vô hữu chúng khổ, đản thọ chư lạc, cố danh Cực Lạc.

(Xá Lợi Phất! Cõi ấy vì sao tên là Cực Lạc? Chúng sanh trong cõi ấy không có các sự khổ, chỉ hưởng các sự vui, nên gọi là Cực Lạc).

Giải:

Trong đoạn này, Đức Phật tự hỏi tự đáp về ý nghĩa của tên gọi Cực Lạc. Trước hết, Phật căn cứ trên chánh báo là chúng sanh để giải thích chữ Cực Lạc.

"Kỳ quốc chúng sanh": Chúng sanh ở đây là những người đã niệm Phật đã vãng sanh về cõi Cực Lạc. Chữ Chúng Sanh dịch từ chữ Phạn "Tát Đỏa" (sattva), dịch theo trường phái Tân dịch là Hữu Tình.

Gọi là "chúng sanh" vì do các nghĩa sau đây:

- Do các duyên hòa hợp mà sanh: Chúng sanh cõi Sa Bà ngoài phải nhờ tứ đại hòa hợp để tạo thành sắc thân, trong phải nhờ bốn pháp Thọ, Tưởng, Hành, Thức tạo thành tâm pháp. Chúng sanh chỉ là giả danh, ngũ uẩn là thật pháp.

- Phải trải qua nhiều kiếp sanh tử nên gọi là "chúng sanh", nghĩa là thường phải luân hồi trong lục đạo.

Đó là chúng sanh hiểu theo nghĩa thông thường. Gọi người trong cõi Cực Lạc là "chúng sanh" chỉ là thuận theo giả danh mà gọi. Họ là những người lấy liên hoa thanh tịnh làm thân, tâm tịch tịnh, chiếu triệt mọi sự.

Cõi Cực Lạc rốt ráo không có các nỗi khổ nên bảo là "vô hữu chúng khổ". Chữ "Chúng" nghĩa là chẳng phải chỉ có một thứ. Khổ nghĩa là bức bách, não loạn.

Khổ có nhiều thứ:

a) Tam khổ

- Khổ khổ: thọ thân có sanh, lão, bệnh, tử (thân là khổ quả). Đã thế còn đèo bồng thêm

những nỗi khổ như: Oán tắng hội ngộ khổ (khổ vì oán ghét mà phải gặp gỡ), ân ái biệt ly, sở cầu chẳng thỏa, và vô vàn các nỗi khổ khác. Đã khổ lại càng thêm khổ nên gọi là Khổ Khổ.

- Hoại khổ: Sa Bà rốt cục sẽ hoại diệt, không có gì là vĩnh cửu cả, không có sự vui chân thật, dù có chút vui đi nữa, nhưng chẳng phải là rốt ráo. Dù những thứ lạc định cao quý như Ly Sanh Hỷ Lạc, Định Sanh Hỷ Lạc, Ly Hỷ Diệu Lạc cũng chỉ là lạc định hữu lậu. Khi đã hưởng hết phước lạc ấy, chư thiên các trời Tứ Thiền cũng vẫn phải bị đọa lạc. Vì thế gọi là Hoại Khổ.

- Hành khổ: Hành là dời đổi không ngừng, sanh diệt trong mỗi sát na. Các pháp biến đổi vô thường, sanh ra khổ não nên gọi là Hành Khổ. Chẳng hạn như chư thiên thuộc Tứ Không thiên ở Vô Sắc giới, tuy đã chứng đắc tứ không định, thọ tám vạn bốn ngàn đại kiếp, không có thân sắc chất, hưởng niềm vui trong Không định, nhưng khi mất định lực lại bị đọa xuống. Ngay cả trong khi đang hưởng thọ lạc thú Không Định, họ vẫn phải chịu nỗi khổ do các ấm: Thọ, Tưởng, Hành biến đổi không ngừng.

Xét ra, Dục giới đủ tam khổ, Sắc giới thiếu Khổ Khổ, Vô Sắc giới chỉ chịu mỗi Hành Khổ.

b) Bát khổ:

Gồm bốn nỗi khổ nơi thân (sanh, lão, bệnh, tử) và bốn nỗi khổ nơi tâm (khổ vì cầu chẳng được, khổ vì yêu thương phải bị chia lìa, khổ vì oán ghét mà cứ phải gặp gỡ, khổ vì năm ấm lừng lẫy). Khổ vì năm ấm lừng lẫy nghĩa là những phiền não trong thân tâm nung đốt. Bảy nỗi khổ đầu là Biệt, khổ thứ tám là Tổng

(bảy nỗi khổ đầu chẳng ngoài phạm vi của Ngũ Uẩn).

Ngoài ra còn có thiên tai, địch họa, nóng, lạnh, mưa dầm, sét đánh, bị rủa xả, nhục mạ, châm chọc, khích bác, bỡn cợt, khinh khi, áp bức... Chẳng thể nào kể cho đủ hết những nỗi khổ trên thế gian này được.

Hễ là người sanh trong cõi Sa Bà này đều phải chịu đựng ba khổ, tám khổ như vậy, trên từ quốc vương dưới đến kẻ tiện dân, không một ai tránh khỏi những nỗi khổ đó. Riêng chúng sanh cõi Cực Lạc vĩnh viễn không phải chịu đựng những nỗi khổ sở đó.

"Đản thọ chư lạc": Chỉ toàn hưởng những điều vui sướng nên bảo là "đản thọ" (chỉ hưởng). Chẳng phải chỉ có một sự vui nên bảo là "chư lạc". Cõi Sa Bà này lắm khổ, ít vui, mà muốn có những niềm vui ấy phải lao tâm khổ trí mới tạm đạt được, nhưng chẳng dễ gì duy trì lâu dài. Rốt cục vẫn có ngày bị mất đi. Bởi thế tục ngữ thường bảo: "Cực lạc sanh bi" (vui quá hóa buồn). Trong cõi Cực Lạc, hết thảy thứ thọ dụng và thân tướng mỗi mỗi đều thù thắng trang nghiêm, chẳng hề có chút sự khổ ải nào, luôn có vô lượng điều vui. Vì thế kinh chép: "Đản thọ chư lạc".

Tạm kể những niềm vui trong cõi Cực Lạc như sau:

a) Tam Lạc:

- Thanh tịnh vô lụy lạc: không có thân thô trược, không có ái dục nhiễm trước; tức là không có Khổ Khổ.
- Y chánh thường nhiên lạc: thọ mạng vô lượng, cõi nước chẳng biến hoại. Đấy chính là không có Hoại Khổ.

- Chánh trí bất động lạc: an trụ vào chân lý bất sanh bất diệt. Đấy chính là không có Hành Khổ.

b) Bát Lạc:

- Liên hoa hóa sanh thân lạc: hóa sanh trong thai sen, không phải chịu cảnh đau khổ nằm trong thai ngục chín tháng mười ngày, tức là không có Sanh Khổ.

- Tướng hảo trang nghiêm lạc: thân kết tụ bằng công đức trang nghiêm, vĩnh viễn không bị biến đổi, hư hoại; tức là không có Lão Khổ.

- Tự tại thanh thái lạc: thân thanh tịnh, vĩnh viễn thoát khỏi đau bệnh khốn khổ. Tức là không có Bệnh Khổ vì tứ đại chẳng điều hòa.

- Thọ mạng vô lượng lạc: tuổi thọ bằng Phật, bất sanh, bất diệt. Tức là không có Tử Khổ, tứ đại phân ly.

- Hân dục như ý lạc: y phục, thức ăn vật dụng hễ nghĩ đến liền có, chẳng phải nhọc công tạo tác, may sắm. Tức là không có Cầu Bất Đắc Khổ.

- Hải chúng thường tụ lạc: các vị thiện nhân thanh tịnh tụ tập nhiều như biển cả, mãi mãi làm bạn bè thân thiết của nhau. Tức là không có Ân Ái Biệt Ly Khổ.

- Thượng thiện câu hội lạc: các bậc thượng thiện nhân yêu kính lẫn nhau, tức là không có Oán Tắng Hội Ngộ Khổ.

- Thân tâm tịch tịnh lạc: thân thanh tịnh, tâm hằng tịch chiếu, tức là không có Ngũ Ấm Xí Thạnh Khổ.

Nói chung: Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức, mọi nỗi khổ vui của kiếp người chẳng qua đều do mỗi người tự tạo. Chúng sanh cõi

Sa Bà niệm niệm điên đảo nên chiêu cảm y báo, chánh báo đều uế trược. Thế nên mới có Ngũ Trược, Tam Khổ, Bát Khổ, cho đến vô lượng các thứ nghiệp cảm khổ sở. Tâm chúng sanh trong cõi Cực Lạc luôn là chánh niệm, nên chiêu cảm y báo, chánh báo thanh tịnh. Thế nên chỉ có tam lạc, bát lạc cho đến vô lượng các thứ pháp tánh lạc.

Nói như vậy, ắt sẽ có kẻ nạn rằng cõi Cực Lạc có thuộc trong tam giới chăng? Ngài Khuy Cơ bảo: "Do vô dục nên chẳng phải là Dục Giới. Do ở trên đất nên chẳng phải là Sắc Giới. Do có hình tướng nên chẳng phải là Vô Sắc Giới. Trong không uế chủng, ngoài cảm cảnh tịnh, vượt khỏi tứ lưu, vĩnh viễn thoát ngoài tam giới, nên chẳng bị trói buộc trong các giới".

"Cố danh Cực Lạc": Đây là câu tiếp ý để kết lại. Ý nói: do vì cõi kia chỉ hưởng các sự vui, không hề có những nỗi khổ, cho nên cõi ấy mới có tên gọi là Cực Lạc.

Nếu dùng tam giới để so sánh thì: ba ác đạo (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh) chỉ thuần khổ không vui; loài người, a tu la khổ nhiều vui ít; chư thiên tuy vui nhiều, khổ ít, nhưng khó giữ nổi sự vui ấy trường cửu bất hoại. Chỉ mỗi cõi Tây Phương thuần vui không khổ, vĩnh viễn chẳng biến cải, nên đấy là cõi vui rốt ráo. Do đó, chỉ cõi ấy mới xứng gọi là Cực Lạc. Thêm nữa, do so sánh với Khổ nên mới có Lạc. Nếu không có khổ thì dĩ nhiên chỉ thuần các điều vui.

Nhưng nếu ước về Lý mà nói thì nếu đã không có các khổ tức là đã không nhiễm, không nhiễm thì còn gì để so sánh nữa mà nói là tịnh? Tức là tịnh uế tương đồng, khổ lạc bình đẳng. Do toàn là sự vui chân thật như thế nên gọi là Cực Lạc.

Hỏi: Bồ Tát phát tâm lợi người, chẳng chấp lấy niềm vui Niết Bàn, chẳng buông bỏ chúng sanh khổ sở, không có tướng lấy vui, bỏ khổ thì mới xứng hợp với đạo Đại Thừa. Nay người niệm Phật một bề chán khổ ưa vui, bỏ khổ cầu lạc, đấy chẳng phải là đạo phàm phu, Tiểu Thừa hay sao? Nếu vậy sao xứng gọi là pháp môn viên đốn?

Xin đáp: Chưa đắc Vô Sanh Pháp Nhẫn ắt sẽ chưa thể rộng làm Phật sự cứu độ chúng sanh. Ví như chiếc xe yếu nhỏ chẳng kham chở nặng, chim cánh yếu ớt khó lòng bay cao. Nếu cứ gắng gượng làm, chẳng những vô hiệu quả, chỉ e mình lẫn người đều bị mắc họa! Vì thế, trước cần phải cầu sanh Tịnh Độ, gặp Phật, nghe pháp, chứng đắc Vô Sanh Pháp Nhẫn, đạt đại trí huệ, đại biện tài, đầy đủ các oai lực thần thông, mới hòng trở vào thế giới này cứu tế chúng sanh.

Cứ đó mà suy: Bỏ khổ chính là vì muốn cứu khổ cho chúng sanh, đấy chính là tâm đại bi của Bồ Tát. Cầu vui là vì muốn ban vui cho chúng sanh. Đấy chính là tâm đại từ của Bồ Tát. Như vậy còn dám bảo là hạng Nhị Thừa chỉ biết riêng cầu điều tốt lành cho chính mình nữa chăng?

Nếu hiểu theo Lý, “bỉ độ” là tự tánh, “danh vi Cực Lạc” là chỉ Niết Bàn. “Kỳ quốc chúng sanh” là chỉ người đã chứng đắc tự tánh. “Vô hữu chúng khổ” nghĩa là đã đoạn trừ hết thảy phiền não, “đản thọ chư lạc” là đạt được giải thoát dài lâu. “Cố danh Cực Lạc” nghĩa là: Do đã chứng đắc tự tánh, đã đoạn sạch kiến hoặc, tư hoặc, trần sa hoặc phiền não, đã đạt được sự giải thoát dài lâu, nên gọi đó là Niết Bàn.

1.1.2. ƯỚC QUỐC ĐỘ Y BÁO (ước theo y báo để giải thích danh hiệu Cực Lạc)

Chánh kinh:

Hựu Xá Lợi Phất! Cực Lạc quốc độ, thất trùng lan thuẫn, thất trùng la võng, thất trùng hàng thọ, giai thị tứ bảo, châu táp vi nhiễu. Thị cố bỉ quốc danh vi Cực Lạc.

(Lại nữa Xá Lợi Phất! Cõi nước Cực Lạc bảy tầng lan can, bảy tầng lưới mành, bảy tầng hàng cây, đều là bốn báu, vây quanh khắp cả. Vì thế cõi ấy tên là Cực Lạc).

Giải:

Đoạn kinh này là căn cứ trên phương diện y báo để giải thích danh hiệu Cực Lạc.

"Hựu" có nghĩa là lại. Đoạn trên đã giảng về chánh báo, trong đoạn này, Phật dựa theo y báo để giải thích, nên Ngài lại gọi vị đương cơ là Xá Lợi Phất lần nữa.

"Lan thuẫn": Những thanh lan can đặt theo chiều ngang gọi là Lan, theo chiều dọc là Thuẫn.

Chữ "la võng" chỉ lưới báu. La có nghĩa là kết lại: dây vàng, chân châu, trăm ngàn thứ báu khác nhau trang nghiêm kết hợp lại thành màng lưới. Khắp bốn phía màng lưới ấy treo các linh báu, quang minh, màu sắc hoa lệ, chói lọi, choáng cả mắt người.

"Hàng thọ": hàng là bày lớp, sắp theo thứ tự, hàng lối không tạp loạn.

Lan thuẫn là những vật để trang nghiêm lầu gác. Hàng thọ là những thứ để trang hoàng cho mặt đất, la võng là những thứ để trang hoàng trên không trung. Mỗi thứ đều có bảy tầng. Ý nghĩa của "bảy tầng" sẽ được giải thích rõ trong phần sau.

Màu sắc của đất báu cõi Cực Lạc thù thắng khôn sánh. Phía ngoài tất cả các cung điện,

lầu gác đều có một tầng lan thuẫn vây quanh. Ngoài mỗi tầng lan thuẫn lại có một tầng hàng cây, phủ lên trên chúng là bảy tầng lưới báu. Phía ngoài hàng cây lại có một tầng lan thuẫn, phía trên lan thuẫn lại che một tầng lưới báu, tầng tầng xen kẽ như thế cho đến bảy tầng. Hoặc một tầng lan thuẫn bao quanh hai hàng cây, phủ bởi hai tầng lưới báu. Lần lượt phối hợp như thế, mỗi mỗi đều trang nghiêm.

Mỗi thứ hàng cây, lưới báu, lan thuẫn đều do bốn báu: vàng, bạc, lưu ly, pha lê hợp thành nên bảo là "giai thị tứ bảo" (đều là bốn báu). Chẳng hạn như, cây báu thì do thuần bằng một thứ báu, hay hai thứ báu cho đến bốn thứ báu hợp thành. Hoặc rễ vàng, lá bạc, hoa lưu ly, quả pha lê.... Nên biết rằng nói "do bốn báu hiệp thành" đó cũng chỉ là khái lược đó thôi, chứ thật sự thì là do vô lượng trùng trùng vô tận thứ báu hợp thành vậy.

"Châu táp vi nhiễu" là bao quanh trọn khắp bốn phía. Những hàng cây báu, lan thuẫn báu, lưới báu ấy không những chỉ bao bọc quanh các cung điện, lầu gác, mà quanh vườn rừng, ao chuôm v.v... đều có các thứ cây báu, lưới báu, lan thuẫn bao quanh như thế. Chẳng những chỉ nơi Phật, Bồ Tát ở mới trang nghiêm như thế mà bất cứ chỗ nào trong cõi Cực Lạc cũng đều được trang nghiêm tráng lệ như thế. Toàn cõi thế giới đều được trang nghiêm hoa lệ, tuyệt mỹ như thế đó nên bảo là "châu táp vi nhiễu". Những sự trang nghiêm kỳ ảo như vậy đều do nguyện lực thù thắng chẳng thể nghĩ bàn của đức Từ Phụ A Di Đà tạo thành.

"Thị cố bỉ quốc danh vi Cực Lạc": Đây chính là câu tiếp nối ý trên để kết lại. Ý nói do có những thứ lan thuẫn, lưới báu, cây báu thù

thắng trang nghiêm tuyệt mỹ như thế, chẳng gì có thể so sánh nổi, diễn tả nổi, cho nên cõi Phật A Di Đà mới mang tên là Cực Lạc. Trong các kinh Vô Lượng Thọ và Quán kinh đã diễn tả rất chi tiết các sự trang nghiêm ấy. Nên nhớ những điều được tường thuật trong kinh này chỉ mang tính khái lược. Chẳng hạn Vô Lượng Thọ kinh nói có trăm ngàn tầng, kinh này chỉ nói bảy tầng. Quán kinh nói giữa các tầng lưới báu, hiển hiện cung điện trời, cây báu phóng quang, hoa báu phủ kín, tỏa ngát các mùi hương kỳ diệu, chim thiêng dập dìu, hót tiếng hòa nhã... Tuy hai kinh diễn tả chi tiết hay đại lược khác nhau, ý nghĩa về sự trang nghiêm vẫn như nhau không khác.

Xét về Lý:

- "Bảy tầng" biểu thị bảy khoa đạo phẩm (tứ niệm xứ, tứ chánh cần, ngũ căn, ngũ lực, thất bồ đề phần, bát chánh đạo phần). Bảy tầng còn có nghĩa là khi đã vãng sanh về cõi ấy thì chẳng còn phạm phải những lỗi họa do ba nghiệp nơi thân, bốn nghiệp nơi miệng nữa.
- "Bốn báu" ngụ ý bốn đức (Thường, Lạc, Ngã, Tịnh).
- "Lan thuẫn" biểu thị tự tánh về chiều dọc cùng tột ba đời, về chiều ngang trùm khắp mười phương.
- "Bảo võng" (lưới báu) biểu thị tự tánh bao la pháp giới.
- "Hàng thọ" biểu thị tự tánh trưởng dưỡng thiện căn.
- Chữ "bỉ quốc" (cõi ấy) ngầm chỉ tự tánh (tự tánh sẵn đủ hết thảy công đức vô vi, như cõi ấy là cõi an vui bao thứ trang nghiêm).
- "Cực Lạc thế giới" biểu thị cảnh giới của pháp thân (cõi Cực Lạc mầu nhiệm chẳng thể nghĩ bàn, cảnh giới Pháp Thân hay cảnh giới

Niết Bàn cũng mầu nhiệm chẳng thể nghĩ bàn).

1.2. BIỆT THỊ Y CHÁNH TRANG NGHIÊM (giảng riêng về sự trang nghiêm nơi y báo, chánh báo)

1.2.1. Y Báo trang nghiêm (sự trang nghiêm nơi y báo)

1.2.1.1. Trì các hàng thọ (ao, gác, hàng cây)

1.2.1.1.1. Chánh trần (phần tường thuật)

Chánh kinh:

Hựu Xá Lợi Phất! Cực Lạc quốc độ, hữu thất bảo trì; bát công đức thủy sung mãn kỳ trung. Trì để thuần dĩ kim sa bố địa.

(Lại này Xá Lợi Phất! Cõi nước Cực Lạc có ao bảy báu. Nước tám công đức đầy ắp trong đó. Đáy ao thuần dùng cát vàng để phủ).

Giải:

Trong phần trước, đức Thế Tôn đã giải thích về danh hiệu Cực Lạc dựa trên hai phương diện y báo và chánh báo. Trong phần này, Phật giảng rõ hơn về những cảnh thọ dụng trang nghiêm của y báo, chánh báo.

"Thất bảo trì": Nói "thất bảo trì" để phân biệt với những cái ao chỉ do đất đá tạo thành trong cõi Sa Bà này. Ao cõi Cực Lạc do bảy thứ báu: vàng, bạc, lưu ly, pha lê, xa cừ, xích châu, mã não hợp thành nên gọi là "thất bảo trì" (ao bằng bảy báu).

Thật ra, theo kinh Vô Lượng Thọ, các ao ấy hoặc thuần bằng một chất báu tạo thành, hoặc do hai, ba cho đến bảy thứ báu xen lẫn nhau tạo thành, giống như những hàng cây báu vậy. Kích thước mỗi cạnh của ao ấy từ bốn mươi, năm mươi dặm tăng dần cho đến tám vạn bốn ngàn dặm, to như biển cả. Kinh

Thụy Ứng Bản Khởi chép: “Các ao ấy rộng hẹp, sâu cạn từ mười do tuần cho đến trăm ngàn do tuần. Bên bờ ao có những cây chiên đàn, hoa, lá rũ xuống, mùi thơm ngào ngạt”. Do trong kinh này Phật chỉ lược giảng nên không nêu rõ từng chi tiết như thế.

Những ao báu ấy chính là nơi thai sen sẽ nở để những người niệm Phật được sanh vào Cực Lạc, mà cũng là nơi để người cõi Cực Lạc tắm gội trong ấy. Có vô lượng vô số các ao như vậy.

Nước trong những ao ấy có đủ tám công đức: Trừng tịnh (lắng trong, tinh khiết); thanh lãnh (trong trẻo, mát lạnh); cam mỹ (ngon ngọt), khinh nhuyễn (nhẹ nhàng, mềm mại); nhuận trạch (tươi tắn, thấm nhuần), an hòa (êm ả, không chảy xiết, gầm réo); trừ cơ khát (uống vào hết đói, khát); trưởng dưỡng thiện căn (tăng trưởng, nảy nở các căn lành).

“Sung mãn kỳ trung”: Sung là sung túc, nghĩa là chẳng bị khô cạn. Mãn là đầy ắp, nhưng không dâng tràn ngập như nước trong cõi thế gian này. Chữ “kỳ trung” ý nói: trong các ao bảy báu như vừa nói. Thứ nước có đủ tám công đức ấy tuyệt chẳng thể thấy trong cõi Sa Bà này, chỉ trong cõi Cực Lạc mới có thứ nước tám công đức luôn đầy ắp trong các ao bảy báu, chưa từng khô cạn, cũng chẳng hề gây ngập lụt, chảy tràn bờ.

Nước trong cõi Sa Bà này, hễ khuấy liền sủi bọt, chảy qua chỗ bẩn liền dơ, chẳng thường “trừng tịnh”. Ánh nắng hun liền nóng, lửa nấu liền sôi nên chẳng thường “thanh lãnh”. Hễ mưa lớn ắt ngập lụt, hễ chảy xiết thì hung hiểm nên chẳng thường “an hòa”. Hễ lẫn lộn tạp chất thì bị đổi vị, đổi màu, gặp lúc khô hạn liền khô cạn nên chẳng thường “nhuận trạch”. Hễ gần biển thì mặn, tù đọng lâu

ngày sẽ trở thành hôi thối nên chẳng thường "cam mỹ". Gặp chỗ úng tắc liền biến thành tù đọng, gặp lạnh bị đóng băng nên chẳng thường "khinh nhuyễn". Uống nhiều nước sẽ bị trướng bụng, ngâm nước nhiều sẽ bị bệnh nên chẳng thường "trừ cơ khát". Lại chẳng thể tăng trưởng thiện căn.

Nước trong cõi Cực Lạc có đủ tám đức mầu nhiệm, dù qua bao nhiêu kiếp, tánh đức của nước ấy chẳng hề biến đổi mảy may. Bởi những lẽ đó, nước trong cõi Cực Lạc được xưng tụng là "công đức thủy".

Nên biết rằng: kinh A Di Đà nói nước trong cõi Cực Lạc có tám đức, chứ thật ra, nó còn có nhiều đức tánh mỹ diệu thù thắng khác, xin tạm kể ba đức theo kinh Vô Lượng Thọ:

a) Nước có thể tùy thuận theo ý muốn: "Nước tám công đức lặng trong đầy ắp, thanh tịnh, thơm sạch. Các thượng thiện nhân vào ao bảy báu để tắm gội cho thân thể trong sạch, ý muốn nước ngập đến chân, muốn ngập đến gối, đến eo, đến nách, đến cổ và rưới lên thân, thảy đều như ý. Muốn nước rút xuống, nước liền rút xuống. Điều hòa, lạnh, ấm không gì là chẳng vừa ý, mở mang tinh thần, sung sướng tấm thân, gột rửa cấu nhơ trong tâm. [Nước] trong sáng, lặng sạch, sạch dường như không có hình chất vậy".

b) Nước có khả năng thuyết pháp: "Nước chảy không chậm, không nhanh, an tường, thong thả chảy đi, sóng vỗ vang ra vô lượng tiếng mầu nhiệm tự nhiên: tiếng niệm Phật, hoặc tiếng niệm Pháp, hoặc tiếng niệm Tăng, tiếng tịch tịnh, tiếng Vô Ngã, tiếng Ba La Mật, cho đến các tiếng mầu nhiệm, xứng theo lòng muốn, không ai nghe mà không phát tâm thanh tịnh, thành thục thiện căn, vĩnh viễn chẳng thoái chuyển vô thượng Bồ Đề".

c) Tắm xong đạo pháp sẽ tăng tiến.
Nước là loài vô tình mà có được những công năng như thế thì thật là điều chẳng thể nghĩ bàn vậy!
"Trì để thuần dĩ kim sa bố địa": dùng thuần cát làm bằng mạt vàng để phủ đáy ao. Đây cũng là nói vắn tắt; vì như kinh Đại Bổn chép: "Có ao thuần bằng một chất báu, cát phủ đáy ao cũng thuần bằng một chất báu. Ao bằng vàng ròng dùng bạc trắng làm cát phủ đáy. Ao thủy tinh dùng lưu ly làm cát phủ đáy... Ao bằng hai chất báu tạo thành, cát phủ đáy ao cũng bằng hai chất báu, cho đến bảy báu cũng giống như thế". Quán kinh cũng chép: "Vàng ròng làm kênh, phía dưới đều dùng kim cang nhiều màu để làm cát phủ đáy".
Xét về Lý:
- Thất bảo tượng trưng cho Thất Thánh Tài (Tín, Giới, Văn, Xả, Huệ, Tàm, Quý. Năm thứ đầu như của báu, hai thứ sau như người gìn giữ của cải. Chúng sanh do chẳng giữ gìn nên cực bần cùng. Thánh nhân do giữ gìn những đức tính ấy nên chúng được gọi là Thánh Tài).
- Nước tám công đức biểu trưng Bát Thánh Đạo.
- Đáy ao trải cát vàng biểu thị Chân Như triệt để bất biến.
Chánh kinh:
Tứ biên giai đạo, kim, ngân, lưu ly, pha lê hiệp thành. Thượng hữu lâu các, diệc dĩ kim, ngân, lưu ly, pha lê, xa cừ, xích châu, mã não nhi nghiêm sức chi.
(Bốn phía có thềm bậc, đường đi do vàng, bạc, lưu ly, pha lê hợp thành. Phía trên lại có lầu, gác, cũng dùng vàng, bạc, lưu ly, pha lê, xa cừ, xích châu, mã não để trang hoàng).

Giải:
"Tứ biên giai đạo": Đông, Tây, Nam, Bắc bốn phía là ý nghĩa của chữ Tứ. Biên là bờ ao. Chỗ có tầng, cấp gọi là Giai. Chỗ bằng phẳng để đi từ chỗ này qua chỗ khác thì gọi là Đạo. Bên bờ ao có cấp bậc để dễ lên xuống, có đường để đi qua lại. Dù là thềm bậc hay lối đi đều bằng bốn báu gộp lại thành. Những chất báu ấy hoặc xen kẽ nhau, hoặc dùng thuần một thứ nối tiếp nhau.
"Thượng hữu lâu các": Chữ "thượng" có ba cách hiểu: phía trên ao báu, phía trên chỗ thềm bậc, lối đi, và trên hư không. Nhà có nhiều tầng gọi là Lâu; lầu cao gọi là Các.
"Diệc" có nghĩa là cũng.
"Dĩ" là dùng.
"Nghiêm sức" nghĩa là trang hoàng hết sức trang nghiêm, hoa lệ.
Ý nói: Không những riêng ao bằng bảy báu, lối đi, thềm bậc dùng bốn báu ghép thành, mà ngay cả những lầu đài, đền gác cũng dùng vàng, bạc v.v... bảy thứ báu để trang hoàng, đủ mọi màu sắc, hình dáng. Những lầu gác dùng làm chỗ cư ngụ cho các bậc thượng thiện nhân, hoặc dùng để ngoạn cảnh, để nghỉ ngơi, hoặc dùng làm nơi thuyết pháp. Người vãng sanh cõi Cực Lạc sẽ gởi chất trong hoa sen nơi ao bốn báu. Khi hoa sen nở, sẽ theo các thềm bậc, đường đi lên bờ, vào ở trong các lầu gác báu, rồi gia nhập pháp hội, gặp Phật, nghe pháp.
Kinh Đại Bổn nói chi tiết hơn như sau: "Giảng đường, tinh xá, cung điện, lầu, gác của Đức Phật A Di Đà đều bằng bảy báu, hơn hẳn chỗ ở của vị Thiên Đế cõi trời Lục Dục đây cả trăm ngàn vạn lần. Thậm chí các cung điện, lầu gác hình sắc tương xứng, cao thấp, lớn,

nhỏ, bằng một thứ báu, hai thứ báu cho đến vô lượng thứ báu".
Quán kinh cũng chép: "Vàng ròng [trải] trên mặt đất, trong mỗi một thứ báu có năm trăm ánh sáng nhiều màu. Ánh sáng ấy [hình dáng] như hoa, hợp thành đài quang minh, lầu gác ngàn vạn, do trăm thứ báu hợp thành.... Hai bên lầu gác đều có lọng hoa, vô lượng nhạc khí, tám thứ gió mát (gió từ tám phương) lay động các nhạc khí ấy diễn nói các âm thanh Khổ, Không, Vô Thường, Vô Ngã".
Trong kinh đây chỉ nói đại lược là "bảy báu", chứ không thuật đủ các thứ báu.
"Kim, ngân, lưu ly, xa cừ, mã não, xích châu, mã não":
Vàng, bạc là hai thứ thường thấy trong cõi này nên không cần giải thích.
* Lưu Ly là tiếng Phạn, nói cho đủ là Phệ Lưu Ly (Vairudya), Hán dịch là Thanh Sắc Bảo (chất báu có màu xanh nước biển), vì nó có màu xanh biếc. Còn dịch là Bất Viễn Sơn vì ngọn núi sanh ra chất báu này không xa thành Ba La Nại cho lắm, nên được mang tên là Bất Viễn Sơn. Theo Ngài Khuy Cơ, Lưu Ly có đến năm màu khác nhau.
* Pha Lê cũng là tiếng Phạn, nói cho đủ là Tốt Pha Chí Ca (sphatika), đôi chỗ còn phiên là Phệ Chi Ca hay Phả Chi Ca. Tàu dịch là Thủy Ngọc vì trông nó từa tựa như thủy tinh; có ba màu: đỏ, trắng, xanh dương.
* Xa Cừ nói cho đủ là Mâu Sa Lạc Yết Lạp Bà (musàragalva), Hán dịch là Thanh Bạch Gián Sắc (màu xanh, trắng xen kẽ) hoặc Thanh Bạch Sắc Bảo, dựa trên màu sắc mà đặt tên. Lại còn gọi là Đại Bối vì lấy từ vỏ một loại trai lớn trong biển. Hình dạng của nó giống như cái niềng bánh xe.

* Xích Châu: do một loài trùng có màu đỏ sanh ra. Do sắc nó đỏ tươi nên có tên như thế.
* Mã Não: tiếng Phạn là A Thấp Ma Yết Lạp Bà (Ashmagarbha), dịch là Mã Não Bảo, màu chất này giống như màu óc con ngựa nên mới đặt tên như thế. Lại còn dịch là Chử Tạng. Mã Não được phân biệt ra làm hai loại: Sơn Mã Não và Thủy Mã Não. Có thuyết nói Mã Não chính là một loại Thạch Anh (quartz) kết tinh.
Trong thất bảo, vì sao lại lấy Vàng làm đầu? Vì có bốn nghĩa:
- Thể chất của vàng rất kiên cố (không bị biến chất dù có giồi, mài, nung, đập, chôn vùi chẳng hư nát).
- Tánh vàng lại mềm mại.
- Màu vàng tỏa sắc rực rỡ.
- Vàng được coi là rất giá trị.
Bảy thứ báu vừa kể trên chỉ là mượn danh hiệu cõi này để tạm diễn tả, chứ mỗi thứ báu đều thù thắng, siêu việt hơn các thứ báu cùng tên trong cõi này đến trăm ngàn vạn lần.
Có kẻ bắt bẻ: “Vua Nghiêu ở chòi tranh, vua Vũ tránh nơi cung thất, Nhan Hồi ngụ trong xóm nghèo. Cổ thánh tiên hiền chỉ quý ở đức, chẳng trọng xa hoa, sao riêng Phật, thánh cõi Tây Phương lại chẳng làm như thế? Đấy có phải là tham ưa cảnh hoa lệ, vọng cầu hướng ngoại đó chăng?”
Xin đáp: Ôi! Cật vấn như vậy là vẫn chưa hiểu thấu bi tâm của đấng A Di Đà nên mới nghi như vậy! Phải biết rằng: Phật vì lợi sanh thương vật, mở ra phương tiện lớn lao hòng thích hợp với mọi cơ nghi, dùng đại hạnh nguyện vô lượng công đức để trang nghiêm cõi Tịnh Độ Cực Lạc ngõ hầu chúng sanh biết

khổ, cầu vui, chán uế ưa tịnh, phát tâm tu hành niệm Phật để rồi rốt ráo sẽ thành Phật. Đến như tự tánh vốn sẵn đủ hằng sa công đức, đầy đủ bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, thì dù thất bảo trang nghiêm vẫn chưa đủ là vi diệu thù thắng nữa là!

Làm như vậy chẳng qua là "trước dùng dục để lôi kéo, sau sẽ khiến cho nhập Phật trí". Đấy chính là một diệu pháp phương tiện để dẫn độ chúng sanh. Liên Trì đại sư từng bảo: "Ví như đang ở trong cõi đói lạnh, chợt nghe có chốn no ấm, đang ở lâu trong chốn tối tăm, chợt thấy cảnh quang minh, ai mà không thân tâm hớn hở, mau mau bỏ cái cũ chọn lấy cái mới cơ chứ! Nếu được vãng sanh, rốt cục sẽ được giải thoát. Hãy nên biết phương tiện tiếp dẫn như thế đó!"

Xét về Lý:

- "Tứ biên giai đạo" biểu thị giảng dạy bốn phương pháp niệm Phật.
- "Lầu gác" biểu thị chân trí an trụ trong lý Vô Sanh.

Chánh kinh:

Trì trung liên hoa đại như xa luân. Thanh sắc thanh quang; hoàng sắc hoàng quang, xích sắc xích quang; bạch sắc bạch quang, vi diệu hương khiết.

(Hoa sen trong ao to như bánh xe. Màu xanh, ánh sáng xanh. Màu vàng ánh sáng vàng. Màu đỏ ánh sáng đỏ. Màu trắng ánh sáng trắng, vi diệu hương khiết).

Giải:

Ao báu là chỗ để thác sanh vào Cực Lạc. Hoa sen là nơi để gởi chất. Hoa sen hàm nghĩa ly cấu thanh tịnh. Chẳng những các ao do bảy báu tạo thành, mà những hoa sen mọc trong ấy cũng do thất bảo tạo thành: rễ bám trong cát vàng, hoa xòe trên mặt nước tám công

đức, quang minh, màu sắc chói ngời, vi diệu thơm sạch, khác hẳn với hoa sen nảy từ chốn bùn lầy, nước đọng trong cõi Sa Bà.
Câu "đại như xa luân" diễn tả kích thước, hình dáng hoa sen, ý nói: hoa sen trong ao báu cõi Cực Lạc to như bánh xe vàng của Chuyển Luân Thánh Vương thường dùng (bánh xe vàng của Chuyển Luân Thánh Vương to một do tuần. Chuyển Luân Thánh Vương tức là Kim Luân Vương, đứng đầu trong bốn loại Luân Vương, cai trị bốn đại châu. Thấp nhất là Thiết Luân Vương chỉ cai trị một châu Nam Thiệm Bộ).
Nói "to bằng bánh xe" là chỉ nói về hoa sen có kích thước nhỏ nhất. Quán Kinh chép: "Trong mỗi một ao, có sáu mươi ức hoa sen bằng bảy báu tròn trịa, to đúng mười một do tuần". Do thân tướng của chúng sanh trong cõi Phàm Thánh Đồng Cư có khác biệt nên hoa sen phải to nhỏ tương xứng, chứ không thể có kích thước nhất định được. Sở dĩ có thân tướng khác biệt là do trong lúc tu nhân vãng sanh, có chuyên gắng hay lười nhác sai khác, nên chiêu cảm được thân thù thắng hay kém cỏi khác biệt.
Thêm nữa, "xa luân" chẳng những dùng để mô tả hình dạng của hoa mà còn nhằm để biểu thị phẩm đức của hoa. Bánh xe (luân) có ba công năng: vận chuyển, nghiến nát, phi hành:
- Bánh xe có công năng chuyên chở. Cũng thế, hoa sen cõi Cực Lạc có công năng chuyên chở người niệm Phật trong mười phương thoát khỏi biển khổ sanh tử, sanh về Cực Lạc, chuyển phàm thành thánh.
- Bánh xe lăn đến đâu, sẽ nghiến nát vật gì nó lăn qua. Cũng vậy, hoa sen cõi Cực Lạc là chốn để người niệm Phật gởi chất, một khi đã

được vãng sanh cõi Cực Lạc thì dĩ nhiên phiền não đã bị nghiến nát.
- Bánh xe vàng của Luân vương có thể bay đi mười phương. Cũng vậy, hoa sen cõi Cực Lạc có thể bay đến mười phương tiếp dẫn người niệm Phật vãng sanh cõi Cực Lạc. Đấy chính là ý nghĩa "phi hành".
Bốn câu "thanh sắc thanh quang..." diễn tả sự thù thắng của những hoa sen đó. Hoa nào tỏa quang minh màu đó, khác nào châu ngọc lóng lánh, ánh sáng rực rỡ. Hoa sen cõi Cực Lạc do thất bảo hợp thành chói lọi khôn sánh, nên mới chói rực quang minh.
Hoa sen màu xanh gọi là Ưu Bát La (Utpala), hoa vàng tiếng Phạn là Câu Vật Đầu (Kumuda), hoa sen đỏ là Bát Đầu Ma (Padma), hoa sen trắng là Phân Đà Lợi (Pundarika).
Do thân của những vị được vãng sanh cõi Cực Lạc có quang minh nên thai sen cũng phát quang minh rực rỡ. Thật ra, những hoa sen ấy hoặc chỉ có một màu, hoặc có nhiều màu, vô lượng quang minh, màu sắc.
Ở đây chỉ nói bốn màu là nói giản lược. Kinh Vô Lượng Thọ nói rộng hơn nhưng cũng chỉ đề cập đến vài màu như xanh, vàng, đỏ, trắng, huyền, son, tía v.v... Quang minh chói ngời màu sắc, màu sắc rực rỡ tỏa sáng khác nào mặt trời, mặt trăng. Trong mỗi mỗi hoa lại phóng ra ba trăm sáu mươi ngàn ức quang minh v.v... Như vậy, mỗi hoa sen có vô lượng màu sắc, mỗi màu lại chiếu rọi ra vô tận quang minh. Quang minh, màu sắc trùng trùng phản chiếu lẫn nhau. Mỗi quang minh hàm chứa vô lượng màu, mỗi quang minh lại dung hàm vô lượng quang minh. Chẳng thể suy lường, hình dung được nổi!

Những hoa sen ấy vừa để trang nghiêm cõi Cực Lạc, vừa làm thai bào cho những người được vãng sanh Cực Lạc. Do chúng sanh vãng sanh Cực Lạc đã đoạn dâm dục nên chẳng còn phải thọ thai do cha mẹ sanh thành, nên đều là liên hoa hóa sanh. Chúng sanh trong mười phương, hễ nghe đến pháp môn Niệm Phật mà tín nguyện phụng hành thì trong ao bảy báu nơi Cực Lạc liền nảy sanh một đóa sen báu, có ghi tên người ấy. Hoa sen ấy thuận theo niệm lực mà nảy nở, tùy theo công hạnh của người niệm Phật sẽ thù thắng hay kém cỏi. Nếu người niệm Phật chuyên gắng, nỗ lực thì hoa sen ngày càng tươi tốt, xinh đẹp bội thường. Nếu lười biếng, buông lung hoặc giữa đường buông bỏ thì hoa sen sẽ ngày một tàn tạ, thậm chí héo rũ, rồi biến mất.

Nếu một đời tinh tấn, chuyên tinh niệm Phật thì lúc lâm chung liền được vãng sanh, thọ sanh trong hoa sen báu thanh tịnh. Như vậy gọi là "liên hoa hóa sanh". Khi hoa nở sẽ gặp Phật, liền ngộ Vô Sanh. Theo Quán kinh, tùy theo công đức tu hành sâu cạn, hành nhân sẽ vãng sanh trong chín phẩm sen, hoa sẽ nở chậm hay lâu. Cũng vì tất cả hành nhân vãng sanh Cực Lạc sẽ thọ sanh trong hoa sen nên Cực Lạc thường được gọi là Liên Bang, pháp môn Tịnh Độ được gọi là Liên Tông, người đồng tu Tịnh nghiệp gọi là Liên Hữu.

Hỏi: Người niệm Phật trong mười phương thế giới rất đông, làm sao có đủ hoa sen trong ao bảy báu để họ gởi thân được?

Đáp: Phải nhớ là cõi Cực Lạc do công đức chẳng thể nghĩ bàn của Phật A Di Đà tạo thành, nên chẳng giống như cõi thế gian này có sắc chất chướng ngại. Khác nào trăm sông, ngàn suối, vạn khe đổ vào biển cả,

biển cả vẫn chẳng dâng trào. Muôn vạn hình bóng soi vào trong gương, gương vẫn chẳng chướng ngại. Ao báu chốn Cực Lạc khác nào biển cả, như gương. Người cầu được vãng sanh khác nào trăm sông, vạn suối, giống như muôn hình ảnh mà thôi. Vậy thì còn lo chi sẽ không có chỗ, sẽ bị chướng ngại lẫn nhau nữa ư!

Câu "vi diệu hương khiết" lược tả bốn đức của hoa sen. Hoa sen trong cõi Sa Bà này có đủ bốn đức:

- So với các hoa khác, hoa sen tinh tế hơn, xinh đẹp, cao quý, đài các, nhưng không diêm dúa. Đó là Vi.
- Trong một đóa hoa sen có đủ cả nhân lẫn quả. Các loài hoa khác phải nở hoa rồi mới kết quả. Hoa sen thì gương sen chính là quả. Hoa vừa ra búp đã sẵn có quả, thật là chẳng thể nghĩ bàn. Đấy chính là ý nghĩa của chữ Diệu.
- Hoa sen có mùi thơm u nhã, dịu dàng, khiến tinh thần sảng khoái, tâm tưởng nghĩ đến chuyện thanh cao. Đó chính là ý nghĩa của chữ Hương.
- Hoa sen mọc lên từ bùn nhưng chẳng nhuốm bùn. Đấy chính là Khiết.

Thế nhưng hoa sen cõi Cực Lạc còn thù thắng vượt trội hơn nữa. Màu sắc, quang minh đã vượt xa chốn khác, mùi hương của hoa sen cõi Cực Lạc càng đặc biệt diệu kỳ hơn nữa.

Hoa sen cõi Cực Lạc có những đặc tính sau:

- Do thất bảo hợp thành, không chốn nào được như thế, nên bảo là Vi.
- Màu sắc đã vô lượng, lại còn có thể phóng quang, nên bảo là Diệu.
- Mùi hương thơm ngát lạ lùng, bốn mùa chẳng biến đổi, nên bảo là Hương.

- Phát sanh từ nước có đủ tám công đức, trọn không bị nhiễm bẩn, nên bảo là Tịnh.
Hơn nữa, quang minh, màu sắc dung nhiếp lẫn nhau, kích thước không hạn định, nên bảo là Vi. Là chỗ gởi thân cho người vãng sanh, dẫu nhiều vô lượng vẫn không trở ngại lẫn nhau, nên bảo là Diệu. Hương thơm nhiệm mầu ngào ngạt, mùi thơm thanh khiết lan tỏa khắp chốn, nên bảo là Hương. Không hề diêm dúa, thể chất thanh tịnh, nên gọi là Khiết.
Lại nữa, có hoa nhưng không có sắc chất, nên bảo là Vi. Nhiều hoa nhưng không hề chướng ngại lẫn nhau, nên bảo là Diệu. Tỏa mùi thơm ngào ngạt khắp chốn, nên bảo là Hương. Chẳng nhiễm trần cấu vì không có sắc chất, tinh khiết bậc nhất, nên bảo là Khiết.
Ngài Nam Đình Hòa Thượng và pháp sư Văn Châu lại giảng ý nghĩa bốn chữ "vi diệu hương khiết" như sau:
"Chữ Vi có bốn nghĩa:
a) U vi (ẩn kín): Do rễ hoa ngập chìm dưới đáy ao, mắt chẳng thấy được, nên bảo là "u vi".
b) Ẩn vi: Chẳng sanh trưởng trên cao nguyên hay trên đất bằng, chẳng đua chen hương sắc cùng các loại hoa khác, nên bảo là "ẩn vi".
c) Tế vi: Mỗi cánh sen có tám vạn bốn ngàn đường vân giống như nét vẽ của trời, nên bảo là "tế vi".
d) Tinh vi: do thất bảo hợp thành, trân kỳ, lộng lẫy, cao sang, nên bảo là "tinh vi".
Với các ý nghĩa u vi, ẩn vi thì hoa sen cõi này cũng có, riêng tế vi và tinh vi chỉ mỗi hoa sen Cực Lạc mới có.
Chữ Diệu có mười hai nghĩa:

a) Trổ hoa liền có quả, chẳng phải đợi đến khi hoa tàn mới kết quả, đấy chính là "nhân quả đồng thời diệu".
b) Nhiễm mà chẳng nhiễm, chẳng nhiễm mà nhiễm, đấy là "cấu tịnh song phi diệu" (dơ sạch cùng mất).
c) Cánh hoa bọc lấy hạt, hạt nằm la liệt giữa gương hoa. Đấy chính là "tổng biệt tề chương diệu" (chung và riêng cùng phô bày).
d) Sáng xòe ra, đêm khép lại, đấy chính là "ẩn hiển tùy nghi diệu".
e) Hoa lớn có trăm ngàn vạn đóa hoa sen vây quanh làm quyến thuộc. Đấy chính là "chủ bạn tương tham diệu" (chủ và bạn quây quần, ảnh hưởng lẫn nhau)
f) Ba phẩm thượng, trung, hạ; mỗi phẩm lại chia thành ba phẩm nữa. Tùy theo tu nhân trong đời trước thế nào sẽ thọ sanh trong phẩm hoa ấy, chẳng lẫn lộn. Đấy chính là "thắng liệt phân minh diệu" (hơn kém rạch ròi).
g) Lớn từ một do tuần đến trăm ngàn vạn ức do tuần, đấy chính là "tiểu đại vô định diệu" (lớn nhỏ không nhất định).
h) Chẳng hề có cảnh Xuân nở Thu tàn, lúc nào cũng đẹp đẽ như mới. Đấy chính là "hàn thử bất thiên diệu" (lạnh nóng chẳng thay đổi).
i) Thuần sắc, thuần quang, tạp sắc, tạp quang, đấy chính là "thái tố giao huy diệu" (hoa nhiều màu lẫn hoa thuần một màu chen nhau tỏa sáng).
j) Hoa sen sanh trưởng từ Cực Lạc nhưng thường có thể hiện đến cõi này để tiếp đón người sẽ được vãng sanh. Đấy chính là "động tịnh nhất nguyên diệu" (động và tịnh cùng một nguồn).

k) Chư Phật và thánh chúng ngồi xếp bằng trên hoa. Chúng sanh niệm Phật, gởi thân trong hoa. Đấy chính là "phàm thánh kiêm thành diệu" (phàm lẫn thánh cùng thành tựu).

l) Người phương này niệm Phật, hoa liền đề tên. Siêng, nhác vừa khác, tươi héo liền phân, đấy chính là "cảm ứng minh phù diệu" (sự cảm ứng ngầm tương hợp).

Về Hương thì chia thành "uế trung hương" và "hương trung hương":

- Hoa sen cõi Sa Bà đây sanh trưởng từ bùn nhơ nhưng chẳng nhiễm, mùi hương thanh đạm, u nhã, đấy chính là Uế Trung Hương.
- Hoa sen cõi Cực Lạc, quang minh lẫn màu sắc đều khác lạ, mùi hương cành khác, ngào ngạt, nồng nàn, vượt hơn hẳn hết thảy các mùi hương khác. Đấy chính là Hương Trung Hương.

Về chữ Khiết cũng chia ra làm Cấu Trung Khiết và Khiết Trung Khiết:

- Hoa sen cõi này mọc lên từ bùn nhưng chẳng nhơ, rạng rỡ thanh tịnh. Đấy chính là Cấu Trung Khiết (sạch trong nhơ).
- Hoa sen cõi Cực Lạc bắt rễ từ cát vàng, sanh từ nước tám công đức, thể chất là diệu bảo, khác với những loài hoa cỏ tầm thường, khiết tịnh không gì sánh nổi. Đấy chính là Khiết Trung Khiết".

Xét về Lý:

"Hoa sen" biểu trưng tự tánh thanh tịnh; "phóng quang" biểu trưng bản thể của tự tánh tịch tịnh nhưng thường chiếu. Hoa sen có bốn màu:

- Màu xanh thuộc hành Mộc, thuộc về mùa Xuân. Mùa Xuân tươi non khởi đầu một năm, biểu thị tâm là gốc của vạn vật, tức là Pháp Thân đức. Xuân về, hết thảy cỏ cây đâm

chồi, nẩy lộc, biểu trưng trí huệ có thể chiếu soi hết thảy chân lý, đó chính là Bát Nhã đức. Mùa Xuân thời tiết ôn hòa, ai nấy đều ưa thích. Đó chính là ý nghĩa an lạc, hay nói cách khác là Giải Thoát đức.

- Màu vàng thuộc hành Thổ, nằm ở vị trí trung ương, thuộc về chủ vị. Như vậy, màu vàng biểu thị Trung Đạo hay chủ vị; biểu thị tâm là gốc của vạn pháp. Đấy chính là Pháp Thân đức. Màu vàng là màu của đất, mà đất có công năng sanh trưởng vạn vật, biểu thị Chân Trí chiếu soi hết thảy lý, tức là Bát Nhã đức. Đất là nơi mọi người chúng ta an trụ, biểu thị sự an trụ trong Niết Bàn, đấy chính là Giải Thoát đức.

- Màu đỏ thuộc hành Hỏa ở phương Nam. Mùa Hạ là lúc vạn vật phát triển sung mãn nhất, biểu thị tự tánh có vô lượng công đức thù thắng, đấy chính là Pháp Thân đức. Hỏa (lửa) có quang minh, biểu thị tự tánh có đủ hết thảy quang minh trí huệ; đấy chính là Bát Nhã đức. Lửa cháy tiêu hết thảy vạn vật, biểu thị trí huệ có công năng đoạn hoặc, tức là Giải Thoát đức.

- Màu trắng: thuộc về hành Kim ở Tây phương, tương ứng với mùa Thu. Bản chất của Kim là kiên cố, biểu thị tự tánh thường trụ bất biến. Đấy chính là Pháp Thân đức. Sắc của nó chói lọi, biểu thị tự tánh có đủ hết thảy trí, đấy chính là Bát Nhã đức. Tánh của hành Kim nhu nhuyễn, biểu thị tự tánh an lạc tự tại, tức là Giải Thoát đức.

Thêm nữa, sắc trắng biểu thị Pháp Thân thanh tịnh, khí Thu dìu dịu biểu thị tự tánh tịch diệt, trời Thu mát mẻ, trong trẻo biểu thị tự tánh an hòa.

Ngài Khuy Cơ cho rằng bốn màu sắc của hoa sen nói ở đây nhằm biểu thị người sanh trong

Tịnh Độ thành tựu bốn điều: tâm không siểm khúc, chẳng nói lời hư dối, chứng tứ Niết Bàn, đắc tứ trí. Pháp sư Đạo Nguyên lại cho rằng bốn loại hoa sen nhằm tượng trưng cho bốn mươi địa vị trong Chánh Định Tụ tức là: Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng và Thập Địa.

Hoa sen biểu thị pháp thân ly cấu thanh tịnh. "Đại như xa luân" (to như bánh xe) biểu thị Báo Thân viên mãn trang nghiêm. Các quang minh biểu thị tự tánh có đủ vô lượng quang minh. "Vi diệu hương khiết" biểu thị tứ đức: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

1.2.1.1.2. Kết thành

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Cực Lạc quốc độ thành tựu như thị, công đức trang nghiêm.

(Cõi nước Cực Lạc thành tựu công đức trang nghiêm như thế đấy).

Giải:

Đấy chính là đoạn văn để kết lại.

Đại lược, câu văn trên hiển thị ý: Tất cả những cảnh sắc thù thắng trong cõi Cực Lạc như thế đó đều là do đại bi, đại nguyện, đại hạnh, vô lượng của Phật Di Đà cảm thành. Nguyện hạnh, công đức là nhân, trang nghiêm là quả. Có nhân như thế ắt phải có quả như thế!

"Thành tựu" nghĩa là hạnh viên mãn, nguyện được thỏa. Đức Di Đà nay đã thành Phật, nguyện của Ngài đã viên mãn, thành tựu không dối.

Chữ "như thị" chỉ tất cả các sự trang nghiêm đã nói ở phần trên: ao báu, nước tám công đức, lầu gác, hoa sen v.v...

"Công đức": đại nguyện hạnh chẳng thể nghĩ bàn và những điều tu thành của đức Di Đà gọi là Công Đức. Nếu chỉ chăm lo

những điều phước thiện thế gian thì đó chỉ là công đức hữu lậu, còn kém cỏi. Trang nghiêm tự tánh chính là công đức vô lậu, rất thù thắng. Nay công đức của Đức Phật A Di Đà là do vận dụng những hạnh nguyện chẳng thể nghĩ bàn tạo thành nên công đức ấy thật vô lậu thù thắng, chẳng thể nghĩ bàn.

"Trang nghiêm": Trang là tráng lệ, nghiêm là nghiêm sức (trang hoàng đẹp đẽ). Diệu cảnh Tây Phương chính là đối tượng được trang nghiêm, được thành tựu, còn đại nguyện hạnh của đức Di Đà chính là chủ thể thực hiện sự trang nghiêm, sự thành tựu ấy. Cõi Cực Lạc mỗi mỗi đều trang nghiêm khôn sánh là do lúc Phật Di Đà còn tu nhân đã phát ra đại nguyện rộng lớn, đã trải qua bao kiếp tu hành đại hạnh. Sự trang nghiêm ấy là do vô lượng công đức xứng tánh tạo thành (xứng hợp với chân như tự tánh vốn sẵn đủ các công đức nên gọi là "xứng tánh công đức").

Nếu xét về Lý, câu "thành tựu như thị công đức trang nghiêm" hiển thị tự tánh đầy đủ hết thảy công đức. Người niệm Phật nếu tín nguyện niệm Phật sẽ trong niệm niệm ngộ nhập chân tánh, đầy đủ các công đức trang nghiêm như vậy.

1.2.1.2. Hoa, nhạc, kim địa (hoa trời, nhạc trời, đất bằng vàng ròng)

1.2.1.2.1. Chánh thị diệu cảnh (diễn bày cảnh mầu nhiệm)

Chánh kinh:

Hựu Xá Lợi Phất! Bỉ Phật quốc độ thường tác thiên nhạc, hoàng kim vi địa, trú dạ lục thời, vũ thiên mạn đà la hoa.

(Lại này Xá Lợi Phất! Cõi nước Đức Phật ấy, thường trỗi nhạc trời. Vàng ròng làm

đất. Ngày đêm sáu thời, mưa xuống hoa mạn đà la cõi trời).

Giải:

Phần này diễn tả cảnh ngũ trần thượng diệu được hưởng thọ bởi những người đã vãng sanh Cực Lạc.

"Thiên nhạc" chính là thanh trần (tức là những thứ được cảm nhận bởi tai – nhĩ căn).

"Kim địa" chính là sắc trần (đối tượng cảm nhận của mắt), "thiên hoa" chính là sắc trần và hương trần. Rải hoa, đi kinh hành chính là xúc trần.

"Phạn thực" (dùng cơm) là vị trần.

Nước, chim, gió, cây vang ra pháp âm chính là thanh trần.

Trong đoạn kinh văn vừa dẫn trên, ta thấy: trên thì thiên nhạc rền trời, dưới thì đất bằng vàng ròng óng ánh, nào là hoa trời phơi phới rơi xuống, trên dưới sáng ngời. Chẳng những tai nghe tiếng nhạc du dương, mà mắt cũng thấy hoa trời thanh thoát, dạo gót trên đất vàng óng ả; quả đáng gọi là Cực Lạc chẳng ngoa.

Trước hết kinh đề cập đến thanh trần:

"Thường tác thiên nhạc": Có hai loại thiên nhạc:

a) Chư thiên chi nhạc: tức là các loại âm nhạc do chư thiên trong tam giới thường tấu lên để dâng hiến đức giáo chủ cõi Cực Lạc và các thánh chúng.

b) Thiên nhiên nhạc: nghĩa là loại âm nhạc tự nhiên vang ra tiếng, không cần người diễn tấu như kinh Đại Bổn chép: "Cũng tự nhiên có vạn thứ âm nhạc, không tiếng nhạc nào là không thanh tịnh, trong trẻo, thông suốt, vi diệu, trong sáng, thanh nhã, hết thảy các thứ âm thanh trong thế gian chẳng sánh được

nổi". Quán kinh cũng chép: "Các loại nhạc khí treo trên hư không như tràng báu của trời, chẳng đánh mà tự phát ra tiếng, chưa hề gián đoạn".

Âm nhạc cõi Cực Lạc đã không phải nhọc công diễn tấu, âm vận, thanh điệu lại diệu tuyệt, trang nhã, vượt hẳn âm nhạc thế gian cả một trời một vực.

Trong hai chữ "thường tác" thì: Luôn như thế, chẳng biến đổi là Thường; gõ, khảy là Tác. "Thường tác" lại có hai ý:

a) Thời thường (nghĩa là thường có luôn, nhưng không luôn luôn): Ý chỉ các loại nhạc do chư thiên thường diễn tấu. Chư thiên thường tấu nhạc cúng dường, nhưng không phải lúc nào cũng tấu nhạc cả.

b) Vĩnh thường (vĩnh viễn có mãi): tức là các loại thiên nhiên lúc nào cũng diễn tấu, ngày đêm sáu thời không lúc nào bị gián đoạn cả.

Do bởi những nghĩa ấy nên bảo là "thường tác thiên nhạc".

"Hoàng kim vi địa" (vàng ròng làm đất): Câu này nói đến sắc trần thượng diệu. Trong kinh đây chỉ nói một cách giản lược là "hoàng kim" bởi lẽ hoàng kim đứng đầu thất bảo. Chứ thật ra, theo kinh Vô Lượng Thọ, mặt đất cõi Cực Lạc hoặc thuần bằng một thứ báu hoặc do nhiều chất báu hợp thành, chẳng hề nhất định. Sở dĩ vàng ròng cùng bảy báu xen kẽ làm đất là do chúng sanh cõi Cực Lạc tâm niệm thanh tịnh, nên cảm được đất báu bằng phẳng, nhu nhuyễn, đẹp đẽ đến thế.

"Trú dạ lục thời" (ngày đêm sáu thời): Trú là ban ngày, Dạ là ban đêm. "Lục thời" là ngày và đêm đều có ba thời: sơ, trung, hậu, gộp thành sáu thời, nên bảo là "trú dạ lục thời". Cũng có sách giải thích là ngày và

đêm, mỗi buổi đều có sáu thời. Chẳng hạn, các giờ Mão, Thìn, Tỵ, Ngọ, Mùi, Thân là sáu thời ban ngày. Có thuyết cho rằng: cõi Cực Lạc khi hoa nở là ngày, hoa khép lại là đêm.

Thật ra, nói ngày hay đêm cũng là chỉ thuận theo phương này mà nói để thính chúng dễ lãnh hội đó thôi. Chứ thật ra cõi Cực Lạc không hề tối tăm, thân ai cũng có quang minh, cần chi phải có mặt trời, mặt trăng soi sáng!

"Vũ thiên mạn đà la hoa": Vũ nghĩa là rơi xuống, tuôn xuống. Chữ Thiên ở đây chỉ chư thiên.

Mạn Đà La là tên một loại hoa ở cõi trời, Hán dịch là Thích Ý (đẹp ý) hay Diệu Hảo. Vì loài hoa này cả sắc lẫn hương đều diệu mỹ tuyệt vời nên có tên như thế. Ngoài ra, hoa gọi là Thích Ý: Vì các vị thánh chúng thuộc địa vị Tam Hiền, Thập Thánh cõi Cực Lạc (thường gọi là Giáo Nội Phàm Phu) vẫn còn có tâm phân biệt, nên hoa Mạn Đà La đây sẽ tùy theo tâm ý của từng người mà biến hiện đẹp đẽ sai khác. Có chỗ còn dịch Mạn Đà La là Bạch Hoa vì hoa này khiết bạch khôn sánh.

Ở đây, Phật cũng nói giản lược, chỉ nêu một loại hoa, chứ thật ra phải nói là "trời mưa xuống bốn thứ hoa" mới phù hợp với câu "thành chúng diệu hoa" (đựng các hoa đẹp ấy).

Bốn thứ hoa là: Mạn đà la (bạch hoa), mạn thù sa (hoa đỏ), ma ha mạn đà la, ma ha mạn thù sa. Trong các loại hoa cõi trời, bốn loại vừa kể thù thắng nhất nên chư thiên thường rưới bốn loại hoa này để cúng dường chư Phật và Bồ Tát. Vì thế kinh mới chép là "trú dạ lục thời, thường vũ thiên mạn đà la hoa". Bất cứ lúc nào chư thiên thường rải xuống các loại hoa mầu nhiệm như vậy để

biểu thị ý tán thán, cúng dường. Theo kinh Vô Lượng Thọ, hoa rơi xuống tụ lại thành từng loại theo đúng màu sắc không tạp loạn. Gió cuốn hoa cũ, đất nứt ra thâu lấy, lại mưa hoa mới để trang nghiêm đất báu.

Bốn loại hoa trời vừa nói trên có những đức tánh sau:

- Nghiêm tịnh cõi nước: biểu thị chúng sanh cõi ấy dùng thiện pháp để trang hoàng thân mình.

- Hoa nở tung, thấy rõ cả đài: biểu thị pháp chân thật thù thắng hơn pháp của Nhị Thừa.

- Trước là hoa, sau là quả: biểu thị nhân quả trước sau của người vãng sanh trong cõi ấy.

- Mùi hương lan xa, ai ngửi thấy cũng vui thích, biểu thị người sanh về Tịnh Độ, hương thơm giới đức tỏa ngát mười phương.

Hơn nữa, kinh đây chỉ nói trời mưa hoa Mạn Đà La (bạch hoa) nhằm biểu thị: người sanh về Tịnh Độ chỉ có bạch nghiệp.

1.2.1.2.2. Trì hoa cúng Phật (cầm hoa cúng Phật)

Chánh kinh:

Kỳ độ chúng sanh thường dĩ thanh đán, các dĩ y kích thành chúng diệu hoa, cúng dường tha phương thập vạn ức Phật. Tức dĩ thực thời, hoàn đáo bổn quốc, phạn thực, kinh hành.

(Chúng sanh cõi ấy thường mỗi sáng sớm, đều dùng y kích đựng các diệu hoa, cúng dường mười vạn ức Phật ở những phương khác. Cho đến giờ ăn, trở về nước mình, dùng cơm, kinh hành).

Giải:

"Kỳ độ chúng sanh" (chúng sanh trong cõi ấy): chữ Chúng Sanh chỉ tất cả những người niệm Phật đã sanh trong cõi Cực Lạc. Trừ

mình Đức Phật được xưng tụng là bậc Đại Giác, từ hàng Bồ Tát trở xuống đều gọi là "chúng sanh".

"Thường dĩ thanh đán": Ở đây, chữ Dĩ có nghĩa là "vào lúc". Ý nói: thường vào lúc sáng sớm. "Thanh đán" có nghĩa là lúc mới vừa rạng sáng. Lúc ấy, phương Đông có những tia sáng chiếu rọi, nên bảo là "thanh đán". Nói "thường dĩ" là hàm ý: ngày nào cũng làm như thế, chẳng hề mỏi lười, cứ vào rạng sáng là cầm hoa đi cúng Phật để tỏ lòng kính mộ tột bậc vậy.

"Các dĩ y kích thành chúng diệu hoa" (ai nấy đều dùng y kích đựng các diệu hoa): "Các" có nghĩa là mỗi người đều làm như thế. "Dĩ" là dùng, lấy. Có hai cách giải thích chữ "y kích":

a) Là một thứ vật dụng để đựng hoa trong cõi Cực Lạc (giống như cái đãy đựng hương hay giỏ đựng hoa trong thế gian này).

b) Y kích có nghĩa là vạt áo; vì xét theo tự dạng, "kích" chính là vạt áo, tà áo.

Pháp Sư Bân Tông cho rằng cách giải thích thứ hai xác đáng hơn vì: "Lúc thiên hoa vừa rơi xuống, liền cầm ngay vạt áo hứng lấy, sao còn phải đợi tìm đồ đựng. Dùng ngay vạt áo hứng hoa, khi rải hoa sẽ buông vạt áo. Tự nhiên, tiện lợi nào bằng? Đấy cũng là một điều khoái ý của cõi Tịnh Độ".

"Thành" (chữ thạnh (thịnh) đọc theo âm bằng) có nghĩa là chứa đựng. Chữ "chúng" đã minh xác nào phải chỉ dùng "y kích" để đựng có mỗi một loại hoa mạn đà la mà thôi đâu! Do hương sắc thù thắng chẳng thể nghĩ bàn nên bảo là "diệu". "Hoa" ở đây là thiên hoa, chẳng cần ai phải chăm bón, tưới tắm, cứ tự nhiên kết nụ, khai hoa. Những hoa ấy màu sắc chói ngời, mùi hương u khiết. Khi rải lên, quang sắc của hoa chói ngời ngời, hương

xông ngát mũi; hết thảy mọi loài danh hoa trong thế gian này chẳng thể nào bén gót nổi. Vì thế thiên hoa được gọi là "diệu hoa".
Thật ra, chúng sanh cõi Cực Lạc chẳng chỉ hứng lấy hoa trời mà còn hứng cả hoa của những cây báu, vì chúng cũng thường rưới muôn hoa xuống mặt đất. Hương sắc của những hoa cây báu ấy cũng dị thường trân quý, rất đáng dùng để cúng Phật.
"Cúng dường tha phương thập vạn ức Phật": Cúng là dâng, Dường là cung kính. Như vậy, "cúng dường" có nghĩa là kính dâng lên. Có ba thứ cúng dường:
a) Tài cúng dường: sắp dọn các thứ hương, hoa, thức ăn dâng cúng Tam Bảo.
b) Kính cúng dường: dùng tâm chí thành tán thán, lễ bái Tam Bảo.
c) Hạnh cúng dường: còn gọi là Pháp Cúng Dường. Có nghĩa là tâm chân thành, kiên cố, đứng như pháp thọ trì, tinh tấn tu hành.
Nói tỉ mỉ hơn có đến năm mươi thứ cúng dường, nhưng e quá rườm rà nên không thuật đủ ở đây.
Nay dâng hoa cúng Phật, xét về Sự tuy thuộc về Tài Cúng Dường, nhưng trên Lý đã đủ cả ba loại cúng dường. Bởi lẽ hành động ấy đã hàm ý vui vẻ ca ngợi, tán thán Phật đức, nghe pháp, thọ trì vậy.
"Tha phương": Các chúng sanh cõi ấy coi Cực Lạc là quê hương nên gọi là "bổn quốc", gọi các cõi Phật khác là "tha phương" (phương khác).
"Thập vạn ức Phật": dù là thập, hay vạn hoặc ức cũng chỉ là những con số ước lệ hòng diễn tả số nhiều đến cùng cực, chứ nào phải nhất định chỉ có mười vạn ức đó ư! Chữ Phật trong câu này chỉ chư Phật trong mười phương thế giới.

Chúng sanh cõi Cực Lạc hứng lấy diệu hoa nào phải để nhìn ngắm, hưởng thụ suông, mà là để rộng vun bồi cội đức, rộng tu hạnh cúng dường. Vì thế, trước hết, họ dâng cúng lên đức Bổn Sư cõi ấy là Phật A Di Đà; sau đấy, mới lần lượt ngồi cung điện bảy báu hay ngự hoa sen báu, bay qua các cõi Phật trong mười phương cúng dường chư Phật. Ở mỗi nơi đều trần thiết cúng phẩm lớn lao, lắng nghe tin nhận diệu pháp. Số lượng các cõi nước Phật họ đi qua nhiều hay ít tùy theo nguyện lực, chứ chẳng phải chỉ có mười vạn ức cõi Phật mà thôi!

"Tức dĩ thực thời hoàn đáo bổn quốc": câu này nói lên sự phi hành cúng dường của chúng sanh cõi Cực Lạc thật là thần tốc; đến lúc thọ trai buổi sớm đã kịp đi đến mười phương cúng dường xong, trở về cõi Cực Lạc. Rạng sáng hứng lấy hoa ra đi, đến giờ thọ trai sáng đã về, khoảng thời gian ấy thật là ngắn ngủi. Nếu chẳng do sức nhiệm mầu của thần túc, dễ hồ đi về nhanh chóng đến mức ấy ư? Khoa học hiện đại đoan quyết: mỗi một giây, mặt trời xoay được mấy vạn dặm. Nhưng nếu đem so với sức thần túc của các vị thượng thiện nhân cõi Cực Lạc, tốc độ của mặt trời chẳng thấm vào đâu!

Sức thần túc ấy do tịnh nghiệp của họ tự chiêu cảm, mà cũng là do đại nguyện lực của Phật A Di Đà cảm thành. Bởi lẽ đức Di Đà đã phát nguyện ai sanh trong cõi Cực Lạc cũng đều thuộc vào Chánh Định Tụ, trụ trong ba bất thoái chuyển. Do vậy, chúng sanh cõi Cực Lạc đương nhiên sẽ có đủ lục thần thông. Thần Túc thông còn gọi là Thân Như Ý Thông, có ba diệu dụng:

a) Năng vận thần lực (thần lực có khả năng chuyên chở): Phi hành tự tại, đến mọi nơi một cách cực kỳ nhanh chóng.
b) Chuyển biến thần lực: Có thể chuyển biến từ một sang nhiều, từ lớn thành nhỏ và ngược lại.
c) Thánh như ý thần lực: sự biến hóa không lường, hóa hiện vô cùng.

"Phạn thực" nghĩa là cúng dường chư Phật xong, trở về cõi Cực Lạc, gặp đúng lúc thọ trai buổi sớm, bèn theo chúng dùng cơm. Do thần lực của Phật, chúng sanh cõi Cực Lạc khi ăn cơm dùng toàn các thứ quý báu như thất bảo làm bát đựng, cơm trăm vị tùy ý hiện tiền, chẳng cần phải nấu nướng, bày biện, dọn dẹp. Cứ ăn xong là tự nhiên biến mất, chẳng phải nhọc lòng rửa ráy, phơi phóng, úp cất chi cả. Mà thật ra cũng không có ăn nữa, chỉ nhìn thấy tâm đã no đủ rồi.

Kinh Thụy Ứng Bản Khởi cũng chép: "Những người vãng sanh, nếu lúc muốn ăn thì ứng khí (bát đựng thức ăn) bằng thất bảo tự nhiên hiện ra trước mặt, cơm trăm vị tự nhiên đầy ắp. Tuy là có thức ăn, nhưng thật sự không ăn, chỉ thấy sắc, ngửi mùi đã tưởng là ăn. Tự nhiên no đủ, thân tâm nhu nhuyễn, chẳng tham đắm vị. Ăn xong biến mất, đến thời lại hiện ra".

Nghe vậy, ắt sẽ có kẻ vấn nạn rằng: người cõi Cực Lạc thân có quang minh, trọn không có nhật, nguyệt soi sáng, thì biết lúc nào là lúc thọ trai? Ngài Khuy Cơ đáp: "Chuông vàng tự gióng, khánh ngọc vang xa, chúng thánh vân tập, tự nhiên đến hội".

Không những chỉ thức ăn mà y phục, các vật cần dùng vừa tưởng nghĩ đến đã hiện ra, không hề phải nhọc công cầu tìm, lo liệu.

Những sự sung sướng về cái ăn, cái mặc trong cõi Cực Lạc như vừa kể thật ra chỉ hiện hữu trong cõi Phàm Thánh Đồng Cư Tịnh Độ. Bởi lẽ chúng sanh trong cõi này là hạng đới nghiệp vãng sanh, tập khí vẫn còn, nên mới có những ý niệm uống ăn, mặc dùng như thế. Chứ còn ba cõi trên không còn tập khí, nên cũng không còn thấy có những tướng trạng này, mà thường dùng Thiền Duyệt làm thức ăn vậy.

"Kinh hành": tức là đi nhiễu xung quanh, đi vòng quanh. Hiểu theo nghĩa hẹp, kinh hành là đi vòng quanh điện đường, tháp thờ Phật, hay chỉ nhiễu quanh bàn Phật. Kinh hành có tác dụng giúp thân thể điều hòa, không bị trì trệ, điều tâm cho khỏi phóng dật.

Chúng sanh cõi Cực Lạc thọ trai xong, ai nấy tùy ý đi dạo: hoặc tản bộ bên đất vàng ròng, hoặc đi vòng quanh ao báu. Người thích niệm Phật liền niệm Phật, kẻ chuộng tham thiền sẽ tham thiền, tùy ý vui sướng tấn tu. Thật là phong độ giải thoát của một cõi Tịnh Độ, đáng khiến cho phàm nhân phải ngưỡng mộ xiết bao!

Trong cõi Cực Lạc, mọi trần cảnh đều là lạc cảnh, người Cực Lạc tiếp thọ trần cảnh, nhưng chẳng hề bị trần cảnh nhiễu loạn đạo tâm. Bởi lẽ cái gọi là "trần cảnh" đó cũng chỉ là thuận theo phương này mà gọi là trần cảnh. Chứ thật ra, chúng đều là những cảnh sắc thanh tịnh vô biên, tâm chúng sanh cõi ấy cũng thanh tịnh vô biên.

Nếu chúng ta có thể tịnh tâm niệm Phật, nhất niệm hồi quang phản chiếu thì trần cảnh cõi này cũng sẽ biến thành tịnh cảnh; đúng như Liên Trì đại sư đã dạy: "Cầm thìa, buông đũa, miệng miệng chẳng lìa. Giở gót, động thân, bước bước đạp lên. Lẽ đâu lại vùi đầu

ăn uống, để luống qua một đời, dạo nước chơi non, nhọc nhằn muôn dặm" (ý nói: Phải luôn luôn nhớ Phật, niệm Phật trong mọi hành vi, cử chỉ, mọi thời khắc, đừng để luống uổng thời gian vô ích).
Hễ tịnh tâm niệm Phật thì Tịnh Độ, Sa Bà nào hai. Vọng niệm khởi lên ắt Đông Độ, Tây Phương cách tuyệt!
1.2.1.2.3. Kết thành trang nghiêm (kết lại về sự trang nghiêm)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Cực Lạc quốc độ thành tựu như thị công đức trang nghiêm.
Giải:
Đây là đoạn văn kết thán (kết lại lời khen ngợi). Hai chữ "như thị" chỉ các thứ thiên hoa, thiên nhạc... vừa nói ở trên. Mỗi một thứ sự vật diệu kỳ như thế, không thứ nào chẳng phải là do nguyện hạnh của Phật A Di Đà cảm thành.

Nếu đem so với bổn nguyện của Phật A Di Đà, thì "đất bằng vàng ròng" chính là kết quả của lời nguyện thứ 32 "quốc độ trang hoàng đẹp đẽ"; "phạn thực" chính là kết quả của lời nguyện 38 "y thực tự nhiên tùy ý hiện đến"; "tức dĩ thực thời, hoàn đáo bổn quốc" (ngay vào đúng lúc ăn liền trở về nước mình) chính là kết quả của lời nguyện thứ 23 "cúng dường chư Phật" và lời nguyện thứ 9 "đều được thần túc") v.v...
Xét về Lý:
- "Thiên nhạc" biểu thọ định - huệ dung hòa.
- "Hoàng kim vi địa" (vàng ròng làm đất) biểu thị tự tánh vạn kiếp thường hằng chân thực, tâm địa bình đẳng bất biến.
- "Thiên vũ diệu hoa" (trời mưa diệu hoa) biểu thị tự tánh khai giải rạng ngời (lúc mê tánh thì giống như hoa còn búp, chưa nở. Lúc

ngộ, giống như hoa đã nở tung); đồng thời hàm ý: dùng tịnh hoa thiên nhiên tự tánh để trang nghiêm tâm địa.
- "Thành hoa cúng Phật" (đựng hoa cúng Phật) biểu thị tự tánh trang nghiêm. Dùng tịnh hoa tự tánh để cúng dường chư Phật sẵn có nơi tự tánh.
- "Tha phương" biểu thị tùy duyên diệu dụng.
- "Thập vạn ức độ" biểu thị tự tánh dung thông, trùm khắp. Đến giờ ăn trở về biểu thị tự tánh chẳng đến, chẳng đi, mà cũng là vừa đến vừa đi.
- "Bổn quốc" biểu thị tự tánh thường trụ.
- "Phạn thực" biểu thị ý trưởng dưỡng huệ mạng.
- "Kinh hành" biểu thị ý tự tánh sẵn lưu lộ vô ngại.

1.2.1.3. Hóa cầm diễn pháp (các loài chim do Phật biến hiện ra diễn thuyết diệu pháp)

1.2.1.3.1. Lệ điểu danh (nêu tên các loài chim)

Chánh kinh:

Phục thứ Xá Lợi Phất! Bỉ quốc thường hữu chủng chủng kỳ diệu, tạp sắc chi điểu: Bạch Hạc, Khổng Tước, Anh Vũ, Xá Lợi, Ca Lăng Tần Già, Cộng Mạng chi điểu.

(Lại nữa Xá Lợi Phất! Cõi ấy thường có các thứ chim kỳ diệu, nhiều màu: Bạch Hạc, Khổng Tước, Anh Vũ, Xá Lợi, Ca Lăng Tần Già, chim Cộng Mạng).

Giải:

Đoạn này thuyết minh lần nữa về thanh trần kỳ diệu trong cõi Cực Lạc, thể hiện ý hữu tình thuyết pháp.

"Phục" có nghĩa là lại, lần nữa. "Thứ" là tiếp theo.

Nói "phục thứ" nhằm hàm ý: trên đã minh thị các thứ diệu cảnh, tiếp theo đây sẽ tường

thuật các thứ chim biến hóa, gió thổi cây thuyết pháp v.v...

"Thường hữu": trong sáu thời luôn luôn có các sự việc như thế.

"Chủng chủng kỳ diệu": chẳng phải chỉ có một loại. Do số loại quá nhiều nên bảo là "chủng chủng". Hình dáng các loài chim ấy rất lạ lùng, đẹp đẽ nên bảo là "kỳ". Tiếng chim hót vang thành tiếng thuyết pháp nên bảo là "diệu". Những loài chim ấy có nhiều màu nên bảo là "tạp sắc".

Như vậy, các loài chim cõi Tây Phương không màu nào chẳng có, không hình dáng nào chẳng tồn tại. Hình dạng, màu sắc đã phong phú lại đẹp tuyệt vời.

Bạch Hạc: loài chim này mỏ, cổ và chân đều dài, cánh xòe ra rất rộng, bay nhanh, tiếng kêu trong vắt, vang đi rất xa. Trong các giống hạc, loài hạc trắng, mào son là quý nhất.

Khổng Tước (chim công): trông giống như con Trĩ. Thân dài hơn ba thước, cánh ngắn nhỏ, chim trống rực rỡ, hoa lệ. Lông đuôi cực dài, lúc xòe ra dựng lên như cái quạt lớn, sắc biếc, có những điểm vàng viền xanh trông như những con mắt to. Giống chim này sống ở những nước thuộc nhiệt đới như Ấn Độ, Thái Lan v.v...

Anh Vũ (két, vẹt): loài chim này có nhiều màu: vàng, xanh đọt chuối, hồng, trắng, xám, tía... Loại mỏ hồng, lông hồng được coi là quý nhất. Mỏ nó to ngắn, phần trên khoằm xuống trùm phần dưới, lưỡi to dày, chân có hai ngón đưa ra trước, hai ngón quặp ra sau. Giống này học được tiếng người. Cổ thi có câu:

Hàm tình dục thuyết cung trung sự,
Anh vũ tiền đầu bất cảm ngôn

(Nặng lòng toan kể chuyện cung đình,
Chú vẹt đậu đó thôi đành lặng thinh)
Xá Lợi: Tàu dịch là Thu Lộ, là một loài chim mắt rất đẹp. Có chỗ còn dịch loài chim này là Xuân Lộ.
Ca Lăng Tần Già: Hán dịch là Diệu Âm, khi còn ở trong trứng đã hót. Tiếng nó thanh thao hay hơn các loài chim khác. Kinh Chánh Pháp Niệm Xứ chép: "Loài chim này phát ra âm thanh vi diệu, dù trời hay người, không ai [phát ra âm thanh hay] bằng, chỉ trừ có âm thanh của Như Lai".
Cộng Mạng: Kinh Thắng Thiên Vương Bát Nhã dịch tên loài chim này là Sanh Sanh. Kinh Pháp Hoa gọi là Mạng Mạng. Kinh Tạp Bảo Tạng gọi là Cộng Mạng, nghĩa là hai đầu chung một thân. Gọi cho đủ theo âm Phạn là Kỳ Bà Kỳ Bà (Jiva jiva). Loài chim này tuy mỗi đầu có tâm thức khác biệt, nhưng cùng một thọ mạng.
Trong quá khứ, đức Thích Ca và Điều Đạt (Đề Bà Đạt Đa) từng làm chim Cộng Mạng. Một ngày nọ, cùng bay ra ngoài. Điều Đạt mê ngủ, Thích Ca vẫn thức, thấy có trái cây thơm tho bèn mổ ăn. Mùi hương sực nức khiến đầu đang ngủ thức dậy, càu nhàu: "Sao mày dối tao, chỉ ăn một mình vậy? Tao sẽ ăn trái độc để trả thù mày". Ăn quả độc xong, cả hai cùng chết tươi!
Cõi Tây phương có vô lượng loài chim, ở đây kinh chỉ nêu đại lược sáu thứ. Hai loại chim Ca Lăng và Cộng Mạng chỉ thấy có ở Ấn Độ. Những loài chim Khổng Tước, Bạch Hạc, Anh Vũ... được coi là những loài chim quý trong thế gian này nên kinh đặc biệt nêu ra.
1.2.1.3.2. Điểu diễn pháp âm (chim hót ra pháp âm)
Chánh kinh:

Thị chư chúng điểu, trú dạ lục thời, xuất hòa nhã âm. Kỳ âm diễn sướng: ngũ căn, ngũ lực, thất Bồ Đề phần, bát chánh đạo phần, như thị đẳng pháp.

(Các loài chim ấy, ngày đêm sáu thời, hót ra tiếng hòa nhã. Tiếng ấy diễn bày: ngũ căn, ngũ lực, thất Bồ Đề phần, bát chánh đạo phần, các pháp như thế đó).

Giải:

Chữ "thị chư" chỉ các loài Bạch Hạc, Khổng Tước.... vừa nhắc tới ở đoạn trên. Đêm ngày phát ra tiếng, ý nói: Các loài chim hóa hiện ấy thuyết pháp không hề gián đoạn.

"Hòa nhã": Hòa là không thô bạo, dữ dội; ý nói: tiếng kêu thanh tao, dịu dàng, không giống như tiếng kêu chói chang, rè đục của các loài quạ, chim lợn... Nhã có nghĩa là chẳng thô tháp, hèn kém. Âm thanh hòa dịu khiến cho người nghe vợi đi tâm nóng nảy, gấp rút, loạn tưởng tự bình. Âm điệu tao nhã khiến người nghe sanh tâm vui thích, tâm ý thanh thản, khoáng đạt.

"Kỳ âm diễn sướng": chữ "kỳ âm" chỉ các âm thanh hòa nhã của các loài chim. Âm thanh của chúng có thể "diễn" nói các diệu pháp, khiến cho tâm người nghe sảng khoái ("sướng") nên bảo là "diễn sướng".

Thêm nữa, giải nói một cách phân minh là "diễn"; giải nói một thông đạt, không vấp váp là "sướng".

Như vậy, "hòa nhã" là âm thanh khiến lòng người vui thích, "diễn sướng" là thuyết pháp không bị vướng vấp.

Tuy những âm thanh ấy hòa nhã khiến lòng người vui sướng, nhưng chúng chẳng hề khiến người nghe mê tâm tham đắm. Chúng thuyết pháp không vướng mắc khiến người nghe phát sanh Huệ Tư Tu, tăng trưởng đạo

tâm. Chúng sanh cõi Cực Lạc được bất thoái chuyển cũng là nhờ vào tăng thượng duyên này vậy.

Trong những pháp được các loài chim này diễn nói, các pháp như ngũ căn, ngũ lực v.v... được kể rõ ra vì chúng chính là những pháp trọng yếu để tu hành nhập đạo.

1) Ngũ Căn:

Căn có hai nghĩa:

- Sanh trưởng: Cây phải nhờ vào rễ mới có thể sanh hoa kết quả. Hành nhân phải nhờ vào năm pháp này mới có thể kết thành đạo quả nên gọi là Ngũ Căn.

- Hộ trì: Cây phải nhờ rễ bám chặt vào đất thì cành, nhánh, hoa, lá mới không bị héo rũ, chẳng bị gió lốc, mưa cuồng quật đổ. Cũng thế, nếu tu hành năm pháp này thì đạo niệm sẽ chẳng bị lui sụt, chẳng bị hết thảy nghịch cảnh lay động hay biến chuyển.

Ngũ Căn gồm:

a. Tín căn: tin sâu các đạo pháp thì mới thành tựu được hết thảy Thánh Đạo. Tin sâu xa, ưa thích chân lý thì gọi là Tín Căn. Riêng với hành nhân niệm Phật, Tín Căn là tin tưởng sâu xa rằng tất cả những sự trang nghiêm nơi y báo, chánh báo cõi Cực Lạc đều là do nguyện hạnh chẳng thể nghĩ bàn của đức Từ Phụ A Di Đà tạo thành, chân thật chẳng dối, phát nguyện kiên cố, quyết định vãng sanh.

b. Tấn căn: Nương theo sự thật mình đã tin mà khởi sự tu hành. Đối với hết thảy đạo pháp đều siêng cầu, chuyên tinh tu tập thì gọi là Tấn Căn. Đối với người niệm Phật, Tấn Căn là đã tin tưởng sâu sa pháp Niệm Phật là pháp bậc nhất trong các hạnh, rồi cứ thế

chăm chỉ, chuyên nhất suốt đêm ngày trì niệm một câu A Di Đà Phật chẳng quên.
c. Niệm căn: đối với các đạo pháp mình đang tu phải yêu thích, mong mỏi, niệm niệm chẳng quên, thậm chí chẳng sanh một niệm nào khác. Đấy gọi là Niệm Căn. Riêng đối với người niệm Phật, đã mong cầu được sanh về Tây Phương, lòng chăm chắm gởi nơi đức Di Đà, niệm niệm dốc lòng nơi Cực Lạc, vĩnh viễn chẳng sanh ý niệm nào khác, thì gọi là Niệm Căn.
d. Định căn: nhiếp tâm chăm chú nơi pháp đang tu, chẳng để ý tưởng tán loạn thì gọi là Định Căn. Người niệm Phật đã chuyên tưởng niệm vãng sanh, bèn buông bỏ vạn duyên, thâu tóm tâm cho khỏi tán loạn, niệm nào cũng tương ứng với danh hiệu Di Đà, chẳng bị vọng tưởng tạp loạn khuấy nhiễu thì gọi là Định Căn.
e. Huệ căn: Huệ chiếu hiện tiền, chánh quán phân minh, chẳng xen lẫn vọng tưởng thì gọi là Huệ Căn. Đối với người niệm Phật, không những nhiếp tâm chẳng loạn, mà nội tâm còn phải thường chiếu, chẳng bị ngoại cảnh mê hoặc, tùy duyên làm mọi việc, nhưng việc tu hành chẳng bị trở ngại gì.

2) Ngũ Lực:

Năm pháp này cùng tên với năm pháp trước, nhưng nhờ tăng trưởng đắc lực, bài trừ hết thảy nghiệp chướng, chẳng bị các pháp khác chèn ép, lại còn có khả năng hàng phục các pháp khác, nên gọi là Lực.
Lực còn có nghĩa là Kiên Cố, tức là năm pháp này chẳng bị lay động bởi các pháp khác. Ngũ Lực gồm:
a. Tín Lực: Tín Căn tăng trưởng đắc lực, chẳng bị các mối nghi lung lạc, lại phá trừ được mê hoặc phiền não, chánh tín kiên cố

nên gọi là Tín Lực. Riêng với người niệm Phật, Tín Lực là triệt để tin tưởng sâu xa nơi pháp môn Niệm Phật, quyết định cầu vãng sanh, chẳng bị bất cứ pháp môn nào khác lung lạc, dao động. Tín tâm kiên cố, chuyên chí niệm Phật, trước sau như một chẳng hề lui sụt, trọn không có ý niệm nào khác.

b. Tấn Lực: Tấn Căn tăng trưởng đắc lực, phá trừ mọi nỗi lười nhác, phóng dật nơi thân tâm, siêng tu chánh đạo, thành tựu đại sự xuất thế thì gọi là Tấn Lực. Đối với người niệm Phật, Tấn Lực là do tinh tấn đắc lực, nhất tâm niệm Phật dũng mãnh chẳng lùi, ngày đêm sáu thời chẳng quên một câu A Di Đà Phật, phá trừ sạch hết thảy các pháp bất thiện: biếng nhác, bê trễ v.v...

c. Niệm Lực: Niệm Căn tăng trưởng đắc lực, phá trừ các tà tưởng, thành tựu hết thảy công đức chánh niệm xuất thế thì gọi là Niệm Lực. Đối với người niệm Phật, do niệm lực kiên cố nên niệm niệm thuần chánh, chẳng sanh khởi hết thảy vọng tưởng tà niệm, niệm niệm chẳng quên sáu chữ hồng danh. Nhất tâm, nhất ý chuyên cầu Tây Phương.

d. Định Lực: Định Căn tăng trưởng đắc lực, trừ được hết thảy loạn tưởng, các Thiền Định phát sanh thì gọi là Định Lực. Đối với người niệm Phật thì do định tâm kiên cố, tâm chẳng tán loạn, chỉ giữ mỗi một mình chánh niệm, chẳng bị hết thảy vọng tưởng, tạp lự khuấy động, thường đạt được niềm vui tịch tĩnh mầu nhiệm.

e. Huệ Lực: Huệ Căn tăng trưởng đắc lực, chiếu soi trọn vẹn hết thảy các pháp, phá trừ hết thảy những kiến giải của tà ma, ngoại đạo, đoạn diệt những chấp trước thiên lệch, Tiểu Thừa, phát Chân Vô Lậu Trí, thì gọi là

Huệ Lực. Đối với người niệm Phật, do Huệ Lực kiên cố nên hiểu biết một cách phân minh rằng: Pháp môn Niệm Phật thật là trọng yếu, nhiệm mầu. Lại còn có thể thật sự hiểu rõ tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh Độ, thấu tỏ yếu chỉ: "Tâm tức là Phật, tâm này là Phật". Do quán huệ chiếu soi tất cả nên chẳng bị lầm lạc bởi những kiến giải, tà thuyết của ma tà, ngoại đạo.

c) Thất Bồ Đề Phần:

Bồ Đề dịch là Giác. Thất Bồ Đề Phần còn gọi là Thất Giác Chi (Chi có nghĩa là phần, hàm ý: lúc hành nhân tu tập, tùy từng thời mà tùy nghi thực hành). Ngũ Căn, Ngũ Lực đã kiên cố, do Huệ Lực sanh khởi Chân Vô Lậu Trí (trí thanh tịnh đã đoạn sạch phiền não. Đoạn Hoặc chứng Lý chính là diệu dụng của trí này. Đây chính là thánh trí của Tam Thừa). Thất Giác Chi gồm:

a. Trạch Pháp Giác Chi: Trạch có nghĩa là chọn lựa. Lúc hành nhân quán sát các pháp cũng như lúc tu hành các đạo phẩm chánh và phụ, sẽ dùng trí huệ quán chiếu phân minh, khéo biết phân biệt, suy xét đâu là chân, đâu là ngụy, chẳng lầm lạc chọn lấy các pháp hư ngụy, nên gọi là "trạch pháp giác chi". Trong vô lượng pháp môn, chọn lấy pháp môn Niệm Phật là thích đáng nhất.

b. Tinh Tấn Giác Chi: Chẳng tạp là Tinh, không lui sụt là Tấn. Lúc hành nhân tu tập sẽ dùng trí huệ quán chiếu phân minh, khéo hiểu rõ ràng, chẳng tu lầm các pháp khổ hạnh vô ích, tinh tấn hướng đến đạo pháp chánh chân, chẳng lười chẳng nhác, nỗ lực trừ khử những tập khí xấu ác, khiến cho sự ác đã sanh phải dứt, sự ác chưa sanh chẳng thể sanh, hướng đến thiện pháp của Phật đạo, sáu thời dụng công nghiêm mật, nên gọi

là “Tinh Tấn Giác Chi”. Nay nếu nương theo một câu hồng danh tinh tấn tu hành để thoát khỏi sanh tử, nhanh chóng siêu sanh cõi Cực Lạc thì đấy mới đúng là đại hạnh trọng yếu, tuyệt diệu nhất.

c. Hỷ Giác Chi: Hỷ là hoan hỷ hay pháp hỷ. Như lúc hành nhân sở đắc pháp nào, tâm sanh hoan hỷ sẽ dùng trí huệ quán chiếu phân minh, hiểu rõ thấu suốt, chẳng vui theo các pháp điên đảo như chấp đoạn, chấp thường, chấp có, chấp không. Hành nhân trụ vào pháp hỷ chân chánh nên gọi là Hỷ Giác Chi. Nay được nghe pháp môn thù thắng là pháp Niệm Phật đây phải sanh hoan hỷ lớn lao, tu hành đúng theo lời dạy.

d. Trừ Giác Chi: Trừ nghĩa là đoạn trừ. Lúc hành nhân đoạn trừ các phiền não và các kiến (kiến là năm lợi sử: thân kiến, biên kiến, giới cấm thủ, kiến thủ kiến, tà kiến và năm độn sử: tham, sân, si, mạn, nghi), huệ chiếu hiện tiền, khéo hiểu biết rành rẽ, đoạn trừ các pháp hư ngụy, tăng trưởng các thiện căn chân chánh, thì gọi là Trừ Giác Chi. Dùng một câu Di Đà để trừ các vọng tưởng, phiền não, chẳng khởi tán loạn, nhất tâm niệm Phật.

e. Xả Giác Chi: Xả là xả ly (lìa bỏ). Lúc hành nhân buông bỏ các sở kiến và những cảnh bất thiện thì liền vận trí huệ chiếu soi phân minh, khéo có thể hiểu biết rành rẽ, thấy những cảnh bị buông bỏ đều là hư ngụy, chẳng thật, vĩnh viễn chẳng nhớ tưởng đến nữa. Đấy gọi là Xả Giác Chi. Nay người niệm Phật nhất tâm niệm Phật, buông bỏ vạn duyên, chuyên chí cầu sanh Cực Lạc, vĩnh viễn buông bỏ uế độ Sa Bà.

f. Định Giác Chi: Định tức là Thiền Định. Lúc hành nhân phát khởi các môn Thiền Định tốt lành thì vận dụng trí huệ quán sát để hiểu

biết rành rẽ Thiền như thế nào là ngụy (nếu tu Thiền mà chưa đoạn trừ phiền não, chưa rốt ráo sanh tử, sẽ giống như lấy đá đè cỏ. Hành thiền như thế gọi là tu Hữu Lậu Định), thế nào là chân (đối với Hữu Lậu Thiền chẳng sanh lòng yêu thích, chấp trước thì khác nào đã nhổ cỏ cả rễ nên gọi là Vô Lậu), chẳng sanh khởi sự mê đắm lầm lạc vào Hữu Lậu Thiền. Đấy gọi là Định Giác Chi. Công niệm Phật sâu xa đạt đến mức nhất tâm bất loạn thì tam muội hiện tiền, nhưng cũng vẫn chẳng sanh vọng tâm vui thích hay chấp trước chi cả!

g. Niệm Giác Chi: Niệm chính là tư niệm (nghĩ nhớ). Lúc hành nhân tu tập các đạo pháp, bèn dùng trí huệ chiếu soi phân minh, khéo hiểu biết rành rẽ, thường tu tập sao cho Định lẫn Huệ đều được cân bằng. Khi tâm hôn trầm, sẽ nghĩ đến việc dùng ba Giác Chi: Trạch Pháp, Tinh Tấn, Hỷ để cảnh tỉnh, cổ vũ chính mình, chẳng để tâm bị hôn trầm. Nếu lúc tâm trôi nổi, động loạn thì sẽ dùng ba Giác Chi: Trừ, Xả, Định để nhiếp phục tâm, chẳng để tâm bị lao chao, loạn động. Do điều hòa, chế phục tâm một cách tùy thuận, thích hợp, nên bảo là Niệm Giác Chi. Hành nhân niệm Phật phải thường giác chiếu sao cho Định lẫn Huệ được cân bằng, chẳng bị hôn trầm hay tán loạn làm chướng ngại, chẳng trụ trong hai thái cực Có và Không, dẫu suốt ngày niệm Phật nhưng niệm mà vô niệm, chẳng niệm mà niệm. Đấy mới chân chánh đạt đến công phu niệm Phật.

4) Bát Thánh Đạo Phần:

Tám pháp này chính là những hạnh để thành tựu thánh quả nên gọi là Thánh Đạo. Chúng còn được gọi là Bát Chánh Đạo Phần. Vì chẳng thiên lệch, tà vạy nên bảo là Chánh.

Chúng là những đường lối để đạt đến Niết Bàn nên gọi là Đạo. Chúng lại là những con đường lớn giúp ta siêu phàm nhập thánh nên gọi là Chánh Đạo.

Do Định Huệ luôn được cân bằng nhờ Niệm Giác Chi, hành nhân y theo những chánh đạo này để an ổn tu hành thì sẽ chóng đạt tới địa vị Phật. Bát Chánh Đạo gồm:

a. Chánh Kiến: đắc chân giác huệ vô lậu, thấy biết các lý một cách phân minh, chẳng bị lầm lạc, an trụ trong sự thấy biết chân chánh thanh tịnh, xa lìa hết thảy các tà kiến, những điều kiến giải đều hợp với chánh lý nên gọi là Chánh Kiến. Hành nhân niệm Phật thấy pháp Trì Danh đây thật đúng là con đường để liễu sanh thoát tử thành tựu Phật đạo, là con đường tắt nhất trong những con đường tắt.

b. Chánh Ngữ: Dùng trí vô lậu gìn giữ khẩu nghiệp, thường nói lời chân chánh hiền thiện, xa lìa hết thảy những tà ngôn (các tội nói dối, ác khẩu, nói đôi chiều, nói thêu dệt đều gộp trong đây). Trụ trong chánh ngữ thanh tịnh, nói ra điều gì cũng đều hợp với chánh lý, nên gọi là Chánh Ngữ. Người niệm Phật khẩu nghiệp thanh tịnh, trong mười hai thời bớt nói năng để chuyên trì Phật hiệu.

c. Chánh Tư Duy: Dùng trí vô lậu thâu nhiếp ý nghiệp, thường suy nghĩ các thiện pháp chánh đạo, xa lìa hết thảy loạn tưởng, suy nghĩ xằng bậy. Trụ trong tư duy thanh tịnh, chân chánh, nghĩ đến điều gì cũng hợp với chánh lý. Đó gọi là Chánh Tư Duy. Người niệm Phật phải thanh tịnh ý nghiệp, tâm chuyên tưởng cõi Tịnh Độ, chuyên chí nơi Tây Phương.

d. Chánh Nghiệp: Dùng trí vô lậu gìn giữ thân nghiệp, vì pháp vì đạo, xa lìa hết thảy ác

nghiệp tà hạnh như sát, đạo, dâm v.v... Trụ trong hạnh nghiệp thanh tịnh, chân chánh, làm bất cứ việc gì cũng đều hợp với chánh lý. Đấy gọi là Chánh Nghiệp. Hành nhân niệm Phật thân nghiệp thanh tịnh, ngoài việc tu niệm Phật ra, chẳng những không tạo các điều ác mà còn siêng năng thực hành thiện sự.

e. Chánh Mạng: Dùng trí vô lậu để gìn giữ mạng sống một cách chân chánh, kiếm sống một cách thanh tịnh, xa lìa hết thảy các hình thức tà mạng (chẳng hạn như vì lợi mà trá hiện tướng dạng đặc biệt, vì lợi dưỡng mà tự khoe khoang công đức, xem tướng tốt xấu, vì lợi thuyết pháp, lớn giọng, ra oai để người khác sợ hãi phải cúng dường, dùng các lời lẽ hoa mỹ ca ngợi công đức cúng dường để người nghe động tâm cúng dường nhiều hơn...). Giữ lối sống thanh tịnh, chân chánh, đúng như cổ đức đã bảo: "Thà giữ đạo chánh mà chết, chứ chẳng phi đạo để sống"; tức là vì trọng đạo nên coi thường lẽ sống chết. Người niệm Phật cam sống đạm bạc, chẳng làm việc phi đạo để cầu lợi dưỡng.

f. Chánh Tinh Tấn: Dùng trí vô lậu để khuất phục sự lười nhác, siêng cầu đạo quả chân chánh, xa lìa hết thảy tà hạnh, trụ trong hạnh tinh tấn thanh tịnh chân chánh, chẳng tu lầm các khổ hạnh vô ích thì gọi là "chánh tinh tấn". Người niệm Phật trong mười hai thời nhất tâm niệm Phật, siêng cầu vãng sanh.

g. Chánh Niệm: Dùng trí vô lậu để chế phục các vọng tưởng, nghĩ đến các thiện pháp chân chánh, xa lìa hết thảy tà niệm, trụ trong ý niệm thanh tịnh, chân chánh, tất cả ý niệm đều hợp với chánh đạo, thì gọi là Chánh

Niệm. Người niệm Phật chuyên nghĩ nhớ đến Phật Di Đà, kiêng dè, trừ bỏ các vọng niệm.
h. Chánh Định: Dùng trí vô lậu để trừ tán loạn, thân tâm tịch tĩnh, xa lìa hết thảy tà định (chẳng hạn như thứ thiền định vô tâm của ngoại đạo), an trụ tịch tĩnh thì gọi là Chánh Định. Người niệm Phật chuyên chí nơi Tây Phương, duyên chặt nơi đức Di Đà, chẳng bị cảnh sắc lay chuyển, siêng tu Niệm Phật tam muội.
Những điều vừa được nói trên chính là bốn khoa trong bảy khoa đạo phẩm, dù kinh văn không kể hết, nhưng đã hàm ý nêu trọn cả ba mươi bảy phẩm trợ đạo (ngoài bốn khoa trên, kể thêm Tứ Chánh Cần, Tứ Niệm Xứ, Tứ Như Ý Túc). Đạo có nghĩa là thông suốt, tức là các hạnh pháp để tu; Phẩm có nghĩa là chủng loại. Như vậy ba mươi bảy đạo phẩm có nghĩa là ba mươi bảy môn hạnh pháp để tu hành hòng đạt đến Phật quả.
Để dễ nhớ ba mươi bảy đạo phẩm này, Pháp Tướng tông (Duy Thức học) có câu: “Tam tứ, nhị ngũ, chích thất, đơn bát”; tức là có ba môn bắt đầu bằng chữ Tứ (Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc), hai môn Ngũ (Ngũ Căn, Ngũ Lực), một môn Thất (Thất Giác Chi) và một môn Bát (Bát Chánh Đạo).
Do ba mươi bảy phẩm trợ đạo chính là cốt tủy của việc tu hành trong mọi pháp môn, dù Tiểu thừa hay Đại Thừa đều phải tuân tu cả, nên xin lược giải thêm về ba khoa còn lại:
1) Tứ Niệm Xứ (còn gọi là Tứ Niệm Trụ):
Niệm là cái tâm quán sát, thuộc về Trí; Xứ là cảnh được quán bởi tâm, như vậy Xứ thuộc về Pháp. Dùng trí quán sát cảnh thì gọi là Niệm Xứ. Quán thành bốn pháp Niệm Xứ này sẽ lìa được bốn nỗi khổ điên đảo do thân,

thọ, tâm và pháp gây ra, thành tựu sự vui do bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh đem lại.
Tất cả chúng sanh do ngũ uẩn mà sanh khởi bốn thứ điên đảo: đối với Sắc, Thọ sanh khởi Tịnh đảo (bất tịnh mà tưởng là Tịnh nên gọi là Tịnh đảo, tức là chấp Tịnh một cách điên đảo); đối với Thọ khởi Lạc đảo; đối với Tưởng và Hành sanh khởi Ngã đảo; đối với Thức sanh khởi Pháp đảo. Tứ Niệm Xứ chính là diệu dược để đối trị bốn thứ điên đảo ấy, và gồm có:
a. Quán thân bất tịnh: Quán nội ngoại sắc thân (thân của mình là nội thân, thân người khác là ngoại thân) chỉ là do hai thứ cấu nhơ: tinh cha và trứng mẹ kết thành, da, thịt, mủ, máu, mũi rãi, phân tiểu, từ đầu đến chân thuần là bất tịnh; thật đáng ghê tởm! Chúng sanh điên đảo vọng sanh chấp trước, niệm niệm tham luyến, chẳng thấy bất tịnh. Vì thế, Phật dạy quán thân bất tịnh. Nhờ quán thân bất tịnh sẽ đoạn trừ được Thân Kiến. Hành nhân niệm Phật phải thường tưởng niệm cõi Cực Lạc liên hoa hóa thân, rốt ráo thanh tịnh; chẳng như cõi này sắc thân ô uế, dễ hư hoại.
b. Quán Thọ là khổ: nhận lãnh gọi là Thọ. Sáu căn chạm xúc sáu trần có những sự cảm nhận nghịch cảnh, thuận cảnh. Gặp thuận cảnh sanh vui, gặp nghịch cảnh đâm ra buồn khổ. Gặp cảnh chẳng thuận chẳng nghịch phát sanh ý tưởng chẳng khổ, chẳng vui (kinh gọi là Vô Ký). Lạc Thọ chính là Hoại Khổ (vì chóng tan biến mất đi), Khổ Thọ chính là Khổ Khổ (đã khổ còn chịu khổ thêm), Vô Ký Thọ chính là Hành Khổ. Chúng sanh điên đảo tưởng khổ là vui, tham đắm mọi thứ, lầm tạo ác nghiệp, chẳng biết tam giới như nhà lửa. Vì thế, Phật dạy “quán thọ

là khổ". Nhờ quán thọ là khổ sẽ trừ được Ái Kiến. Người niệm Phật nên thường tưởng niệm bốn cõi Tịnh Độ, tất cả những cảnh mình chạm xúc nơi đấy đều diệu lạc thù thắng, chẳng như cõi này thuần khổ không vui.

c. Quán tâm vô thường: Chữ "tâm" ở đây chỉ thức thứ sáu là Ý Thức. Nghĩa là thức tâm này hư vọng, chẳng thật. Chúng sanh do mê muội bất giác nên niệm niệm rong ruổi chấp trước, chẳng biết thức tâm sanh diệt trong từng sát na, chẳng hề có tánh thường trụ. Vì thế, Phật dạy quán tâm vô thường. Do quán điều này, trừ được Tâm Kiến. Người niệm Phật phải thường niệm sự chứng ngộ tự tâm chân tánh thường trụ nơi cõi Cực Lạc, chẳng giống như cái tâm sanh diệt vô thường trong cõi Sa Bà này.

d. Quán pháp vô ngã: Hết thảy y báo, chánh báo trong tam giới của Sa Bà này đều là huyễn hóa, chẳng hề có thật tánh. Chúng sanh điên đảo, lầm chấp nhân ngã thị phi, chốn chốn chấp trước tạo nghiệp thọ khổ. Chẳng biết thân do tứ đại giả hợp, pháp do nhân duyên tạo thành. Quán suốt năm uẩn vốn là vô ngã, nên phá được Ngã Kiến. Vì thế, Phật phải dạy quán pháp vô ngã. Người niệm Phật phải thường tưởng niệm cõi Cực Lạc y báo, chánh báo trang nghiêm, diệu dụng chân thật, chẳng phải như cõi Sa Bà, mọi thứ đều huyễn hóa, giả tạo.

Trong cõi Cực Lạc mọi thứ đều thanh tịnh, sao còn phải diễn giảng bốn pháp này? Đó là ước về Phàm Thánh Đồng Cư độ mà luận. Chúng sanh do đới nghiệp vãng sanh nên Phật dạy họ quán trở lại cõi Sa Bà để hiểu thấu suốt bốn thứ điên đảo, sanh tâm nhàm

chán uế độ, một lòng tấn tu đạo nghiệp, mau chứng thượng phẩm.
2) Tứ Chánh Cần (Tứ Chánh Đoạn):

Siêng năng tinh tấn đúng với chánh lý nên gọi là Chánh Cần. Tứ Chánh Cần lấy tinh tấn làm thể, gồm có:
a. Dĩ sanh ác linh diệt (ác đã sanh thì làm cho mất): Lúc hết thảy ác niệm sanh khởi thì mau mau phát tâm từ bi để nhanh chóng trừ diệt ác niệm. Nên biết rằng cứ nhất tâm niệm Phật sẽ đoạn được hết thảy ác niệm.
b. Vị sanh ác linh bất sanh (ác chưa sanh đừng cho sanh): ác niệm tuy chưa phát sanh nhưng thường siêng gắng tinh tấn đề phòng, gìn giữ, khiến chúng vĩnh viễn chẳng thể sanh khởi. Muốn như vậy thì không chi bằng nhất tâm niệm Phật.
c. Vị sanh thiện linh sanh (thiện chưa sanh khiến sanh): Lúc thiện tâm chưa nảy nở thì luôn luôn khởi niệm từ bi, nhất tâm tinh tấn khiến cho thiện niệm mau chóng được phát sanh. Nếu nhất tâm niệm Phật thì hết thảy ác niệm chẳng sanh, đấy chính là sanh khởi hết thảy thiện niệm vậy.
d. Dĩ sanh thiện linh tăng trưởng (thiện đã sanh khiến tăng trưởng): thiện tâm đã sanh phải gìn giữ, vun bồi, luôn luôn tinh tấn khiến nó tăng trưởng thêm. Nếu nhất tâm niệm Phật thì tự nhiên sẽ tăng trưởng hết thảy thiện pháp.
3) Tứ Như Ý Túc:
Bốn pháp này chính là bốn thứ thiền định. Như Ý là sở nguyện được thỏa. Túc có nghĩa là cái để nương dựa vào. Chẳng hạn như thân thể phải nhờ vào chân để đứng. Thực hành bốn pháp thiền định này thì sở cầu mới được

như ý, nên gọi là Như Ý Túc. Tứ Như Ý Túc lấy Định làm thể, gồm:
a. Dục Như Ý Túc: Ở đây, Dục có nghĩa là ý thích hâm mộ những điều vui sướng, đã được lợi ích do tu tập thì càng mong đạt nhiều lợi ích hơn nữa. Trong hết thảy việc tu hành, nếu tâm chẳng ham muốn, ưa thích pháp mình đang tu thì làm sao thành tựu được! Người niệm Phật nếu tâm luôn hâm mộ, ham thích cõi Cực Lạc thì sẽ quyết định được vãng sanh.
b. Niệm Như Ý Túc: niệm niệm thuần chánh. Ở đây, Niệm có nghĩa là nhất tâm chuyên chú vào một việc gì. Nếu tu tập mà không chuyên chú nhất tâm vào pháp đang tu thì làm sao thành tựu. Cũng thế, người niệm Phật phải niệm niệm nghĩ nhớ Phật Di Đà, tâm tâm tưởng Cực Lạc thì mới quyết định được vãng sanh.
c. Tấn Như Ý Túc: Tinh Tấn tiến tu, siêng năng không gián đoạn. Dù tu bất cứ pháp nào, không có sự tinh tấn thì không cách chi thành tựu được. Cũng thế, người niệm Phật nếu luôn siêng năng trì niệm một câu Di Đà chẳng ngơi sẽ quyết định được vãng sanh không ngờ gì nữa!
d. Tư Như Ý Túc (còn gọi là Huệ Như Ý Túc): suy nghĩ, so lường cặn kẽ gọi là Tư. Đối với hết thảy pháp tu tập, nếu chẳng xét suy cặn kẽ thì khó lòng thành tựu cho được. Người niệm Phật phải để tâm suy xét, hiểu rõ một cách triệt để rằng trong các pháp môn, pháp Niệm Phật là bậc nhất, biết thế nào là pháp khổ, pháp vui thì tâm mới chân thành tha thiết, thì cõi Cực Lạc mới có phần vậy!
Trong ba mươi bảy phẩm trợ đạo này, pháp Tứ Niệm Xứ đứng đầu vì trước hết phải nghe hiểu pháp mới có thể nghĩ nhớ được. Tiếp đó,

do nghĩ nhớ sẽ siêng tu nên Tứ Chánh Cần được kể ngay sau Tứ Niệm Xứ. Do siêng năng nên tu và chứng đều đạt được các điều như ý. Vì thế, Tứ Như Ý Túc được liệt vào vị trí thứ ba. Đã Như Ý sẽ tạo thành Ngũ Căn. Do Ngũ Căn nên sẽ có Ngũ Lực, từ Ngũ Lực sẽ dẫn khởi Thất Giác Phần. Cuối cùng, Bát Thánh Đạo chính là đường lối thực tiễn để thực hiện Thất Giác Phần.

Trong kinh này, điều được đề cao là Tín nên kinh nhắc ngay vào Ngũ Căn. Chữ "đẳng" ám chỉ các pháp không kể rõ ra như Tứ Niệm Xứ v.v...

Ba mươi bảy đạo phẩm vừa kể bao trùm vô lượng pháp môn, là căn bản của hết thảy đạo pháp như luận Trí Độ đã xác quyết: "Ba mươi bảy đạo phẩm không gì là chẳng gồm thâu". Luận Tỳ Bà Sa còn dùng thí dụ sau đây để minh họa: Niệm Xứ như hạt giống, Chánh Cần như gieo trồng, Như Ý như nảy mầm; Ngũ Căn như bén rễ, Ngũ Lực như đâm cành, trổ lá xum xuê; Thất Giác Chi như nở hoa; Bát Thánh Đạo như kết quả. Muốn chứng đắc quả vị mà bỏ qua không thực hành ba mươi bảy đạo phẩm này có khác chi toan mò trăng đáy nước!

"Như thị đẳng pháp": Hai chữ "như thị" chỉ các pháp Ngũ Căn, Ngũ Lực... vừa nêu trên. Chữ "Đẳng" hàm ý còn nhiều pháp khác nữa như Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần.... hoặc Tứ Nhiếp Pháp, Lục Độ, cho đến vô lượng pháp môn.

Xét về Lý, các pháp Ngũ Căn, Ngũ Lực... biểu thị tự tánh sẵn có vô lượng pháp môn.

Phần Bốn

1.2.1.3.3. Văn pháp hoạch ích (nghe pháp được lợi ích)

Chánh kinh:

Kỳ độ chúng sanh văn thị âm dĩ, giai tất niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng.
(Chúng sanh cõi ấy nghe những tiếng đó xong, thảy đều niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng)
Giải:
"Kỳ độ" (cõi ấy) tức là cõi Cực Lạc.
"Văn thị âm dĩ": chữ "thị âm" chỉ các pháp âm do các loài chim phát ra, Dĩ có nghĩa là đã xong, đã hoàn tất. Ý nói: sau khi được nghe các pháp âm ấy, ai nấy đều xưng niệm Tam Bảo, nên bảo là "giai tất niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng".
Phật, Pháp, Tăng là Tam Bảo. Bảo có nghĩa là tôn quý. Phật, Pháp, Tăng là ba thứ tôn quý nhất trong mọi pháp xuất thế và thế gian.
Phật được gọi là Lưỡng Túc Tôn vì phước lẫn huệ đều trọn vẹn. Pháp được gọi là Ly Dục Tôn vì có thể khiến cho hết thảy thoát ly dục lạc. Tăng được xưng là Chúng Trung Tôn vì làm bậc thầy, là khuôn mẫu cho chúng sanh noi theo, rất đáng tôn kính. Tam Bảo có thể cứu giúp cho chúng sanh xuất ly nỗi khổ sanh tử, hưởng vui Niết Bàn nên còn quý hơn tài bảo thế gian. Vì của cải thế gian chỉ có thể đem lại no ấm cùng những dục lạc hư huyễn trong thế gian, không đem lại sự vui vĩnh viễn, giải thoát trọn vẹn sanh tử như Tam Bảo.
Tam Bảo lại có nhiều loại:
1) Tam Thân Tam Bảo: Tam Bảo tương ứng với Pháp Thân, Báo Thân và Ứng Thân.
a. Pháp Thân Tam Bảo: Tự tánh bất biến là Phật Bảo. Tịch mà thường chiếu là Pháp Bảo. Tịch lẫn chiếu chẳng hai là Tăng Bảo.
b. Báo Thân Tam Bảo: Tự tánh bất biến, chiếu mà thường tịch là Phật Bảo. Diệu dụng tùy duyên, tịch mà thường chiếu là Pháp Bảo.

Dẫu thị hiện vẫn chẳng lìa tịch diệt là Tăng Bảo.
c. Ứng thân Tam Bảo: Đức Thích Ca giáng tích hoàng cung, thị hiện tám tướng thành đạo, đầy đủ ba mươi hai tướng hảo là Phật Bảo. Ba tạng diệu điển là Pháp Bảo. Đại chúng thường theo học với Phật từ khi Ngài chuyển pháp luân là Tăng Bảo.
2) Tứ giáo Tam Bảo:
a. Tạng giáo Tam Bảo: Đoạn sạch kiến hoặc và tư hoặc, chứng Niết Bàn thiên không chính là Phật Bảo. Sanh diệt Tứ Đế, sanh diệt thập nhị nhân duyên, pháp môn Lục Độ chỉ thuộc về Sự thì gọi là Pháp Bảo. Tu tập Không Quán theo kiểu phân tích, kể từ bậc đoạn Kiến Hoặc trở xuống là Tăng Bảo.
b. Thông Giáo Tam Bảo: Đoạn Kiến - Tư Hoặc, đánh phá tập khí, chứng chân đế Niết Bàn là Phật Bảo. Vô sanh Tứ Đế, bất sanh diệt thập nhị nhân duyên, pháp môn Lục Độ thuộc về mặt Lý chính là Pháp Bảo. Tu Không Quán theo kiểu thể nhận bản thể, từ bậc đánh phá tập khí trở xuống thì thuộc về Tăng Bảo.
c. Biệt giáo Tam Bảo: Đoạn Kiến, Tư, Trần Sa Hoặc, lại đoạn mười hai phẩm vô minh, chứng Trung Đạo Vô Trụ Niết Bàn thì là Phật Bảo. Vô lượng Tứ Đế, bất tư nghị nhân duyên, bất tư nghị lục độ pháp môn... là Pháp Bảo. Lần lượt tu Tam Quán (Không, Giả, Trung), đoạn sạch Kiến, Tư, Trần Sa Hoặc, từ bậc đoạn mười hai phẩm vô minh trở xuống là Tăng Bảo.
d. Viên Giáo Tam Bảo: Đoạn sạch ba hoặc, vĩnh viễn dứt trừ hai thứ sanh tử (phần đoạn và biến dịch), chứng trọn vẹn ba đức rốt ráo của Niết Bàn (pháp thân, giải thoát, Bát Nhã) thì là Phật Bảo. Vô tác Tứ Đế, bất tư

nghị thập nhị nhân duyên, xứng tánh lục độ pháp môn v.v... là Pháp Bảo. Tu nhất tâm tam quán, đoạn từ mười hai phẩm vô minh trở lên là Tăng Bảo.

3) Trụ Trì Tam Bảo:

Trụ là ở trong thế gian. Như vậy, Trụ Trì Tam Bảo chính là thế gian Tam Bảo. Trì có nghĩa là duy trì, ý nói: huệ mạng của Phật phải nhờ vào loại Tam Bảo này mới tồn tại trong thế gian dài lâu. Các tượng Phật bằng đủ các chất liệu chính là Phật Bảo. Tam Tạng kinh, luật, luận chính Pháp Bảo, tỳ kheo nghiêm trì giới luật, hoằng truyền thánh giáo chính là Tăng Bảo.

4) Tự Tánh Tam Bảo:

Lấy tự tánh linh giác chẳng mê muội của chúng sanh làm Phật Bảo. Lấy tánh có sẵn đủ hằng sa công đức làm Pháp Bảo. Tánh tướng bất nhị, lý trí ngầm dung thông nhau chính là Tăng Bảo.

Tứ giáo Tam Bảo, Tam thân Tam Bảo và Trụ Trì Tam Bảo là tướng, nhưng tướng vốn hàm chứa tánh, nhất thể Tam Bảo (tự tánh Tam Bảo) là tánh. Tánh chẳng rời tướng, tánh hiện hữu nơi tướng, nên tánh, tướng bất nhị vậy.

Các loài chim biến hóa nơi cõi Cực Lạc hót ra những tiếng tuyệt mỹ nào phải chỉ để người nghe sướng tai, khoái ý thôi đâu! Tiếng chim hót còn diễn đủ mọi pháp Tiểu thừa, Đại Thừa, Nhất Thừa, khiến cho người cõi Cực Lạc sanh khởi ý niệm xưng tán Tam Bảo, tấn tu đạo nghiệp. Cõi Cực Lạc dùng đủ mọi phương tiện phù hợp căn tánh muôn loài để khuyên nhắc, cổ vũ. Người nghe pháp hỷ sung mãn, quảng phát Bồ Đề tâm. Thật là diệu dụng bất tư nghì của đức Từ Phụ A Di Đà vậy!

Ba chữ "niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng" còn có thể hiểu như sau:
- Chúng sanh sống trong cõi Cực Lạc, nghĩ nhớ đến nguyện lực rộng lớn, oai đức chẳng thể nghĩ bàn của đức Từ Phụ. Đó chính là niệm Phật.
- Nghĩ đến chim chóc, cây cối, nước, gió... đều diễn diệu pháp, nghe xong giải ngộ, tâm sanh hoan hỷ như được uống cam lộ, hưởng niềm vui pháp vị. Đấy chính là niệm Pháp.
- Nghĩ nhớ các Bồ Tát và các bậc thượng thiện nhân thường yêu mến, bảo vệ mình, thường được ở chung một nơi với các Ngài, đồng tu, đồng chứng. Đấy chính là niệm Tăng.
Giải thích như vậy là ước theo Tam Bảo của người khác mà luận. Đó chính là Sự niệm. Nếu theo tự tánh Tam Bảo mà luận thì:
- Các loài chim trong cõi Cực Lạc hót tiếng mầu nhiệm, xưng tán trọn vẹn các công đức của Phật, khiến cho người nghe liền ngộ giải bổn giác thanh tịnh thường trụ Phật tánh của chính mình. Đấy là niệm Phật.
- Hoặc tiếng chim tuyên dương tam thừa diệu pháp, khiến người nghe ngộ giải hằng sa pháp môn sẵn đủ nơi tự tánh của chính mình. Đấy chính là niệm Pháp.
- Hoặc tiếng chim diễn nói pháp chứng đắc của tam thừa, khiến cho người nghe ngộ giải lý trí hòa hợp, tự tánh bất nhị. Đấy chính là niệm Tăng.

Niệm như vậy là Lý niệm.

Thêm nữa:

- Quán tự tâm thường chiếu, các pháp vằng vặc phân minh. Đấy là niệm Phật.

- Quán tự tâm chiếu mà thường tịch, trọn không có hai pháp. Đấy là niệm Pháp.

- Quán tự tâm tịch mà thường chiếu, chiếu nhưng thường tịch, còn chính là mất, mất chính là còn, có chính là không, không tức là có, trong không có Diệu Hữu. Đấy là niệm Tăng.

Niệm Tam Bảo một cách viên mãn thì sẽ phát khởi trọn vẹn ba tâm: Niệm Phật chính là chánh nhân để phát khởi Lý tâm Phật tánh. Niệm Pháp là liễu nhân để phát khởi Huệ Tâm Phật Tánh. Niệm Tăng chính là duyên nhân để phát khởi Thiện Tâm Phật Tánh. Ba tâm đã phát khởi viên mãn thì ba hoặc (Kiến, Tư, Trần Sa) sẽ đoạn trừ trọn vẹn nên tự nhiên sẽ chứng lên ba ngôi Bất Thoái vậy.

Nếu luận theo Lý, Tam Bảo được nói trong kinh A Di Đà đây là nhằm biểu thị tự tánh sẵn đủ ba đức: Phật là Pháp Thân đức; Pháp là Bát Nhã đức; Tăng là Giải Thoát đức.

1.2.1.3.4. Vĩnh vô ác đạo (trọn không có các đường ác)

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Nhữ vật vị thử điểu, thật thị tội báo sở sanh. Sở dĩ giả hà? Bỉ Phật quốc độ vô tam ác đạo.

Xá Lợi Phất! Bỉ Phật quốc độ thượng vô ác đạo chi danh, hà huống hữu thật?

(Xá Lợi Phất! Ông chớ bảo những loài chim ấy thật vì tội báo mà sanh. Vì sao như thế? Cõi nước Phật ấy không có ba đường ác.

Xá Lợi Phất! Cõi nước Phật ấy còn không có cái tên ác đạo, huống hồ là thật có?)

Giải:

Đây là đoạn kinh văn để phá nghi cho thính chúng. Đức Thế Tôn sợ thính chúng đâm nghi: trong bốn mươi tám nguyện, Đức Di Đà từng thệ nước Ngài trọn không có tam ác đạo. Cớ sao cõi Ngài lại có lắm chim như thế, há chẳng phải là điều mâu thuẫn với bổn

nguyện xưa kia hay sao? Chúng sanh được vãng sanh cõi Tịnh Độ luôn luôn được nghe diệu pháp nhuần thấm thân tâm, đoạn hẳn các ác niệm tham, sân, si... vì sao lại phải chiêu cảm lấy tội báo sanh trong cầm thú như thế?

Để đoạn trừ những mối nghi ấy, Phật phải răn dè đừng sanh khởi những nghi vấn lầm lạc như thế, cũng như giải thích rõ duyên do hiện hữu của các loài chim đó.

"Vật vị" (đừng bảo, đừng nói) là tiếng dùng để răn nhắc; ý nói: chớ đừng hiểu lầm, rồi nói sai lạc là những loài chim đẹp đẽ, hót hay ấy chính là kết quả của tội báo. Chúng sanh cõi Cực Lạc tâm niệm thuần thanh tịnh, lẽ đâu lại phải chiêu cảm lấy nghiệp phải sanh trong ác đạo?

Hai chữ "thử thị" chỉ những loài chim đã kể ở trên như bạch hạc, khổng tước v.v...

"Tội báo sở sanh" nghĩa là do tạo tội nghiệp nên chiêu cảm ác báo thọ sanh trong đường ác.

"Sở dĩ giả hà?" là câu hỏi; ý nói: Vì sao chẳng được nói xằng là những con chim ấy do tội báo mà có?

Tiếp đó, là lý do: Cõi Cực Lạc do đại nguyện hạnh công đức trang nghiêm của đấng Từ Phụ A Di Đà tạo thành, trọn không có tam ác đạo.

Tam Ác Đạo, còn gọi là Tam Đồ, hoặc Tam Ác Thú, tức là:

a) Địa Ngục: tiếng Phạn là Na Lạc Ca, nơi thọ khổ kịch liệt.

b) Ngạ Quỷ (quỷ đói): chịu nhiều khủng bố, đói khát dài lâu cả mấy ngàn năm. Nếu tội nghiệp thâm trọng, dù có đến bên thực phẩm cũng chẳng ăn được.

c) Súc Sanh: còn gọi là Bàng Sanh, do tạo nghiệp phải thọ báo xương sống nằm ngang. Súc Sanh chỉ chung muôn loài chim bay, thú chạy, côn trùng. Trong cảnh giới này, chúng luôn ăn nuốt, áp bức lẫn nhau.

Do đây là ba cảnh giới cảm thọ của kẻ tạo ác nên gọi là Tam Ác Đạo.

Keo kiệt, bủn xỉn là nhân của Ngạ Quỷ. Nóng giận là nhân của Địa Ngục. Ngu si là nhân của Súc Sanh.

Cõi Cực Lạc trang nghiêm khôn sánh, thất bảo hợp thành, nghĩ đến ăn liền có, nghĩ đến mặc liền được, hết thảy mong cầu thảy được như ý. Còn chỗ nào để Tham phát sanh nữa ư? Các vị Bồ Tát và hàng thượng thiện nhân cõi ấy yêu kính, hỗ trợ nhau thì Sân làm sao còn phát khởi cho được? Hết thảy chúng sanh thường nghe diệu pháp, tâm thường liễu ngộ, thì làm sao còn Si được nữa? Đã không có ba ác nhân ấy, lẽ nào còn có khổ quả tam đồ! Bởi thế, Phật khẳng định: “Vô tam ác đạo”.

“Kỳ Phật quốc độ thượng vô ác đạo chi danh, hà huống hữu thật?” (cõi nước Phật ấy còn không có cái tên ác đạo, huống là thật có?): Dùng ngay chánh nguyện của đức Di Đà để giảng rõ duyên do không có ba ác đạo. Đời đời, kiếp kiếp, đức Phật A Di Đà chẳng hề trái nghịch bổn nguyện. Nếu bổn nguyện bị trái làm sao thành Phật được? Ngài từng phát nguyện: “Như lúc tôi thành Phật, trong nước tôi ai nấy chẳng nghe đến những danh hiệu bất thiện”. Bởi bổn nguyện đó, trong cõi Cực Lạc, tên của ba ác đạo vĩnh viễn không bao giờ được nghe nói đến. Chỉ cái tên suông còn không có thì làm sao có chuyện những loài chim ấy thật sự là do ác báo chiêu cảm cho được!

1.2.1.3.5. Phật lực sở thành (do Phật lực mà thành tựu những sự như thế)
Chánh kinh:
Thị chư chúng điểu giai do A Di Đà Phật, dục linh pháp âm tuyên lưu, biến hóa sở tác.
(Các loài chim ấy đều do A Di Đà Phật muốn cho pháp âm được lưu turyền nên biến hóa ra).
Giải:
Đoạn kinh văn này giảng rõ duyên khởi của các loài chim ấy. Hết thảy những giống chim kỳ diệu đó đều là do đức Từ Phụ A Di Đà vận dụng thần lực chẳng thể nghĩ bàn biến hiện ra, ngõ hầu trong suốt sáu thời, pháp âm luôn được diễn xướng, lưu truyền, khiến cho chúng sanh không lúc nào, không chỗ nào chẳng nghe. Do thường nghe nên luôn được lợi ích vô tận (đây chính là kết quả của lời nguyện thứ mười sáu "tùy hỷ nghe pháp").
Những loài chim trong cõi Cực Lạc chẳng thuộc loài súc sanh là quả báo của ngu si, cũng chẳng phải là loài thiên điểu dẫu có thể thuyết pháp nhưng vẫn chẳng lìa khỏi nghiệp báo (nghĩa là: những kẻ lúc làm người miệng hay giảng pháp, nhưng chẳng tu hành chân thật, thì sau khi chết đi, sẽ cảm báo sanh làm loài chim trên cõi trời. Do thói quen cũ, vẫn có khả năng thuyết pháp, nhưng vẫn là do nghiệp báo chiêu cảm, chứ không phải do chư Phật biến hiện ra).
Xét về Lý:
- "Vô tam ác đạo" biểu thị tự tánh vốn không có các phiền não tham, sân, si...
- "Biến hóa sở tác" biểu thị tự tánh có diệu dụng tùy duyên biến hiện.
Hỏi: Di Đà thần lực, biến ra đủ loại thân Phật, khiến ai thấy tướng hảo cũng đều phát tâm,

nghe phạm âm ngộ đạo, sao nay lại hóa làm loài chim để giảng diễn pháp môn?
Đáp: Hóa thân làm Phật chưa đủ lạ lùng, hy hữu. Hiện làm chim thiêng thật là hiếm có. Chúng sanh thấy chim còn có khả năng thuyết pháp vi diệu như thế sẽ phát sanh ý tưởng thù thắng, tín tâm càng sâu chắc. Đâu phải chỉ linh cầm thuyết pháp không thôi, nào là rừng quỳnh, lưới báu cũng đều diễn pháp âm, suối chảy, gió lay cũng cực đàm chân giáo!
Ngoài ra, chúng sanh do đới nghiệp vãng sanh nên tập khí vẫn còn. Thuận theo tâm ý ưa thích các loài chim đẹp lạ, hót hay, cũng như tâm trạng ưa thích chuyện hiếu kỳ của họ mà Phật hóa hiện như thế, để làm phương tiện dẫn dụ họ luôn tưởng niệm, tu tập diệu pháp.

Nói cách khác, Phật biến hiện ra các loài linh cầm thuyết pháp chính là để thành tựu Tứ Tất Đàn:
a) Thế giới tất đàn: thuận theo tâm ưa thích của chúng sanh, hóa hiện các loài chim đẹp đẽ, hót hay khiến họ hoan hỷ.
b) Nhân tất đàn: chim thường thuyết pháp kỳ diệu khiến người luôn phát sanh thiện niệm.
c) Đối trị tất đàn: do thấy chim có khả năng diễn thuyết pháp vi diệu như thế, không còn dám coi thường chúng, tâm phân biệt tự mất.
d) Đệ nhất nghĩa tất đàn: Do chim chính là Ứng Thân của Phật Di Đà nên chúng sanh sẽ giải ngộ: Phật, chúng sanh và Pháp Thân bình đẳng.
1.2.1.4. Phong thọ hiệp vận (gió và cây cùng hòa tiếng)
1.2.1.4.1. Chánh xuất diệu âm (nói về âm thanh mầu nhiệm)

Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Bỉ Phật quốc độ, vi phong xuy động chư bảo hàng thọ cập bảo la võng, xuất vi diệu âm. Thí như bách thiên chủng nhạc đồng thời câu tác.
(Xá Lợi Phất! Cõi nước Phật ấy, gió nhẹ thổi động các hàng cây báu và lưới mành báu, vang tiếng vi diệu; ví như trăm ngàn thứ nhạc đồng thời hòa tấu).
Giải:
Đoạn kinh trước minh thị hữu tình thuyết pháp, đoạn này trần thuật vô tình thuyết pháp. Như vậy, hữu tình lẫn vô tình đều có khả năng tuyên dương pháp âm, khiến người nghe phát tâm Bồ Đề dũng mãnh, tưởng niệm Tam Bảo, được lợi ích thù thắng. Đó cũng là một trong các thắng duyên giúp cho chúng sanh chứng được Bất Thoái.
"Vi phong" là gió nhẹ, trong lành, nhu hòa, chẳng nhanh, chẳng chậm, chẳng nóng, chẳng lạnh, khiến người yêu thích.

"Chư bảo hàng thọ" là những hàng cây báu do thất bảo hợp thành, chỉnh tề chẳng loạn.
"Bảo la võng" là những mành lưới do các thứ báu kết thành. Mỗi khi gió nhẹ thổi qua, chúng khua động lẫn nhau, chạm ngọc, lay vàng, tạo thành vô lượng âm thanh vi diệu, thánh thót, ngân nga, thù thắng không cách gì diễn tả trọn hết nổi. Vì thế, kinh đành mượn tạm thí dụ "trăm ngàn thứ âm nhạc cùng hòa tấu" để hình dung ít phần. Chứ kỳ thật, dù trăm ngàn thứ nhạc hòa tấu cũng chẳng bằng được một phần trong vạn phần. Kinh Đại Bổn từng so sánh nhạc ấy còn hay hơn trăm ngàn vạn lần nhạc trong cõi trời Lục Dục.

“Vi phong” chính là ngọn gió tốt lành nhất trong những ngọn gió, diệu âm chính là âm thanh tối thắng trong các âm thanh. Cũng giống như tiếng hót của các hóa cầm, tiếng nhạc này cũng diễn thuyết diệu pháp. Do những tiếng nhạc ấy vượt hơn hết thảy nên bảo là Vi, có khả năng diễn pháp nên bảo là Diệu.

Xét về Lý;

- Gió nhẹ thổi các hàng cây báu biểu thị trí Tam Quán chiếu Tam Đế Lý (trí đồng pháp giới như gió, lý chứa vạn pháp như cây).
- Trăm ngàn thứ nhạc đồng thời cùng tấu biểu thị nhất niệm bổn tâm sẵn đủ bách giới thiên như (4).

1.2.1.4.2. Văn thanh tấn đạo (nghe âm thanh tăng tấn đạo nghiệp)

Chánh kinh:

Văn thị âm dĩ, tự nhiên giai sanh niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng chi tâm.

(Nghe tiếng này rồi, tự nhiên sanh tâm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng).

Giải:

Chữ “âm” trong câu “văn thị âm” chỉ những âm thanh vi diệu do gió lùa qua cây báu, mành lưới báu phát ra, cũng như những pháp âm được diễn nói.

Chữ “tự nhiên” hàm ý: Chẳng cần phải nhắc nhở, khuyến khích, tâm xưng niệm Tam Bảo cứ tự nhiên phát sanh.

Niệm Phật lại có ba loại:

a) Tâm niệm: trong tâm thường tưởng nghĩ đến Phật.

b) Niệm nhỏ tiếng chỉ vừa đủ riêng mình nghe.

c) Niệm lớn tiếng. Niệm lớn tiếng có mười công đức:

- Trừ được sự mê ngủ.

- Thiên ma kinh sợ.
- Tiếng niệm nghe thấu mười phương.
- Dứt sự khổ trong tam đồ.
- Những tiếng động bên ngoài không xâm nhập được.
- Tâm chẳng tán loạn.
- Dũng mãnh tinh tấn.
- Chư Phật hoan hỷ.
- Tam muội hiện tiền.
- Vãng sanh Tịnh Độ.

Niệm Phật còn phân biệt ra bốn loại như sau:

a. Tâm niệm miệng chẳng niệm.

b. Miệng niệm tâm chẳng niệm.

c. Tâm lẫn miệng cùng niệm.

d. Tâm lẫn miệng đều không niệm.

Trong bốn loại này, nên thực hành loại thứ nhất và loại thứ ba.

Hỏi: Nước, chim, cây cối v.v... ngày đêm phát ra âm thanh thuyết pháp không lúc nào gián đoạn, phải chăng là quá ồn náo, những người ưa thích sự tịch tĩnh biết làm thế nào đây?

Đáp: Cõi Cực Lạc chẳng phải như Sa Bà, hết thảy diệu âm đều là do công đức chẳng thể nghĩ bàn của Đức Phật A Di Đà tạo thành, mỗi thứ gì trong cõi ấy cũng đều tùy thuận tâm nguyện của chúng sanh. Những âm thanh cũng không ngoại lệ. Người muốn nghe thì được nghe, người thích lặng lẽ thì tự nhiên cảm thấy lặng lẽ, như kinh Đại Bổn đã giảng rõ: “Muốn được nghe thì riêng mình liền được nghe. Ai chẳng muốn nghe liền riêng mình chẳng nghe”.

Hơn nữa: Vạn pháp duy tâm. Nếu như tâm địa không bị ngăn lấp thì hết thảy những cảnh chạm vào mắt không thứ nào chẳng phải là cảnh thù thắng, tiếng nào lọt vào tai

cũng thành chân lý mầu nhiệm; chứ phải đâu mình cõi Tây phương? Cổ đức đã nói:
Khê thanh tận thị quảng trường thiệt,
Sơn sắc vô phi thanh tịnh thân
(Tiếng suối thảy đều là tướng lưỡi rộng dài, không sắc núi nào chẳng phải là thân thanh tịnh).
Lại như Ngài Hương Nghiêm nghe tiếng tre đụng nhau mà ngộ đạo, cho đến cổ nhân nghe tiếng oanh kêu mà đốn ngộ. Có phải là đối với bậc đốn ngộ thì hữu tình lẫn vô tình cõi này cũng có khả năng thuyết pháp đó chăng? (Trúc là vô tình, oanh là hữu tình). Huống hồ tiếng nước, tiếng chim, tiếng cây cõi Cực Lạc lại chẳng được vậy sao? Chẳng qua là người mê vẫn cứ mờ mịt chẳng tỉnh, người ngộ khoảnh khắc hiểu rõ. Nếu như có thể chẳng chấp khăng khăng Sự là Sự thì toàn Sự tức là Lý, chẳng chấp chết cảnh là cảnh, thì toàn cảnh tức là tâm. Sự lý viên dung, tâm cảnh bất nhị, thứ gì cũng là đạo, vật gì cũng là tự tánh cả, như thường nói: "Tình và vô tình đồng viên chủng trí".
Được như vậy thì chim oanh mùa Xuân, cái én mùa Thu cũng có thể luận đàm diệu đế; trúc biếc, tùng xanh nào ngại phô trọn lý chân; lẽ đương nhiên như thế. Nếu chẳng thể triệt ngộ lý này, chưa đích thân chứng được cảnh này thì dẫu có bàn suông lẽ duy tâm, luận suông thánh cảnh, vẫn đọa vào Thiên Không, vạn kiếp chẳng được nghe danh hiệu Phật mà thôi!
1.2.1.4.3. Tổng kết nhị nghiêm (tổng kết hai sự trang nghiêm)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Kỳ Phật quốc độ thành tựu như thị công đức trang nghiêm.

(Xá Lợi Phất! Cõi nước Phật ấy thành tựu công đức trang nghiêm như thế)
Giải:
Đoạn kinh văn này tổng kết hai sự trang nghiêm vừa được nói trong đoạn trước: chim thiêng thuyết pháp và gió thổi cây vang diệu pháp. Cứ mỗi đoạn, đức Thế Tôn lại kết lại từng điều đã dạy ngõ hầu người nghe thâm tín Cực Lạc, mau mau phát nguyện cầu sanh Tây Phương.
Chữ "như thị" chỉ chim thiêng thuyết pháp, diệu âm phát ra khi gió thổi qua cây báu. Những thứ ấy đều là do nguyện hạnh, công đức của đức Di Đà tạo thành. Khi tu nhân, đức A Di Đà từng nguyện: "Lúc tôi thành Phật, người trong nước tôi, tùy theo chí nguyện, những điều muốn nghe tự nhiên được nghe. Nếu chẳng thế, chẳng lấy ngôi Chánh Giác". Bởi thế, chim biến hóa và tiếng vi diệu do gió lùa qua cây báu đều là do đại nguyện ấy cảm thành.
Kinh còn chép: "Sau khi phát nguyện, tu hành, Ngài thường dùng vẻ mặt từ hòa, lời nói dịu dàng để làm lợi lạc cho chúng sanh"; bởi đó, chim thiêng, cây báu đều phát ra diệu âm. Kinh còn chép: "Đối với Phật, Pháp, Tăng, Ngài luôn tín trọng cung kính"; vì thế, nay chúng sanh nghe những diệu âm ấy đều tưởng niệm Tam Bảo.
Cứ thế mà suy, ta thấy rõ: Mỗi một sự trang nghiêm trong cõi Cực Lạc, không điều gì chẳng phải là do nguyện hạnh của đức Di Đà cảm thành. Nguyện hạnh chính là cái nhân dẫn khởi sự trang nghiêm, sự thành tựu. Chim, cây, gió, nước v.v... cho đến hết thảy sự trang nghiêm chính là quả được thành tựu vậy.

Nên biết rằng: pháp pháp duy tâm, tự tánh vốn sẵn Cực Lạc, tự tánh chính là Di Đà. Thế nên kinh mới dạy: “Tâm tịnh thì cõi nước tịnh, tâm sáng Phật hiện tiền”. Duy tâm Tịnh Độ, tự tánh Di Đà nghĩa là như vậy. Hết thảy những cảnh thù thắng trang nghiêm của cõi Cực Lạc là những thứ luôn sẵn có trong tự tánh của chính chúng ta, nào phải từ bên ngoài mà thành. Chẳng hạn như: lan can báu, hàng cây báu chính là do tự tâm sẵn có vạn thiện trí đức mà thành; ao, gác, hoa sen là do tự tâm sẵn có thắng nhân Đại Thừa huệ hạnh mà thành...

Muốn chứng ngộ điều ấy, phải mau phát tâm tinh tấn, phát nguyện niệm Phật, niệm đến nhất tâm bất loạn, thì tâm sẽ tự nhiên rỗng toang, khai ngộ, chứng ngay tự tánh Di Đà, thấy ngay duy tâm Tịnh Độ! Lúc ấy tự - tha nào còn ngăn cách, như người uống nước lạnh nóng tự hay, bất tất phải khoa môi múa mép luận bàn xuông nữa ư!

1.2.2. Chánh báo trang nghiêm

1.2.2.1. Giáo chủ

1.2.2.1.1. Lược thích danh hiệu (giải thích sơ lược về danh hiệu của đấng giáo chủ)

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Ư nhữ ý vân hà? Bỉ Phật hà cố hiệu A Di Đà?

(Xá Lợi Phất! Ông nghĩ thế nào? Cớ sao Đức Phật ấy hiệu là A Di Đà?)

Giải:

Đoạn này trình bày về sự trang nghiêm nơi chánh báo. Chánh báo gồm có Chủ và Bạn. Chủ tức là giáo chủ cõi Cực Lạc, tức Phật A Di Đà. Bạn là chúng Thanh Văn, Bồ Tát, thiên nhân cõi Cực Lạc.

Trước hết, Đức Phật giải thích ý nghĩa của danh hiệu A Di Đà vì danh hiệu A Di Đà chính

là tông yếu của toàn bộ bản kinh này. Đấy chính là vạn đức hồng danh, là diệu dược để cứu độ chúng sanh trong thời Mạt Pháp. Trì Danh chính là pháp môn Phật muốn đặc biệt đề cao trong kinh này, nên Ngài mới giải thích hai ý nghĩa chính yếu của danh hiệu A Di Đà.

Pháp môn Trì Danh được xưng tụng là diệu hạnh là vì:

1) Chỉ trì một câu danh hiệu Phật mà có thể vượt ngang ra khỏi tam giới. Đấy chính là đường lối tu hành giản tiện, nhanh chóng, ngắn gọn nhất.

2) Chỉ cần mười niệm thành tựu liền được đới nghiệp vãng sanh. Đấy chính là điều kỳ diệu đặc biệt lạ lùng nhất.

3) Chỉ cần vãng sanh Cực Lạc ắt sẽ chứng đắc ba thứ bất thoái. Đấy chính là điều mầu nhiệm viên đốn nhất.

Để dẫn khởi đến việc giải thích ý nghĩa thù thắng của danh hiệu A Di Đà, Đức Phật nêu câu hỏi: “Ư nhữ ý vân hà?” (ý ông nghĩ thế nào?)

Chữ Ý ở đây cho thấy Ngài Xá Lợi Phất đã hiểu ý nghĩa danh hiệu A Di Đà, nhưng vẫn lặng thinh không đáp. Bởi lẽ, Ngài là bậc Bồ Tát thị hiện thân Thanh Văn, là bậc trí huệ đệ nhất, lẽ đâu không biết đến nghĩa lý thù thắng này. Ngài lặng thinh vì muốn đích thân kim khẩu của đức Thích Tôn giảng diễn, ngõ hầu tứ chúng trong pháp hội lẫn vô lượng chúng sanh trong muôn đời sau đều sanh lòng thâm tín nơi danh hiệu A Di Đà thù thắng này.

Hơn nữa, trí huệ của Ngài Xá Lợi Phất dù là bậc nhất, vẫn chẳng thể sánh bằng Phật trí. Với trí huệ thù thắng siêu việt của bậc Đại Giác, đức Thế Tôn sẽ chọn lấy những ý nghĩa

thù thắng đặc biệt nhất trong vô lượng ý nghĩa thù thắng chẳng thể nghĩ bàn của danh hiệu A Di Đà khiến cho thính chúng đều được hưởng vô biên lợi ích.

Nếu xét theo Lý, câu hỏi: "Ư nhữ ý vân hà?" chính là câu nhắc nhở hành nhân phải hồi quang phản chiếu nơi tự tánh để nhận chân ý nghĩa của danh hiệu A Di Đà.

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Bỉ Phật quang minh vô lượng, chiếu thập phương quốc, vô sở chướng ngại. Thị cố hiệu vi A Di Đà.

(Xá Lợi Phất! Đức Phật ấy quang minh vô lượng chiếu mười phương cõi nước, chẳng bị chướng ngại. Vì thế, hiệu là A Di Đà)

Giải:

Danh hiệu của đức giáo chủ cõi Cực Lạc bao hàm vô lượng nghĩa. Kinh này chỉ chú trọng đến 2 phương diện: quang minh và thọ lượng.

"A Di Đà": Hán dịch là Vô Lượng Quang, ý nói đức Phật A Di Đà có vô lượng quang minh. Ngài còn được gọi là Vô Biên Quang, Vô Ngại Quang cho đến Siêu Nhật Nguyệt Quang. Các danh hiệu này đều hàm ý quang minh thù thắng vô lượng.

Trong Mật giáo, còn xưng Ngài là Cam Lộ Vương Như Lai. Bồ Đề Tâm Nghi Quỹ chép: "Đức Phật này còn gọi là Vô Lượng Thọ Phật, tiếng Phạn là A Di Đà Du Sái (Amitayus); hoặc là A Di Đà Bà Da Bột Đà (Amitabhaya Buddha). Hán dịch là Vô Lượng Quang Minh Phật". Sở dĩ, Ngài được gọi là Cam Lộ Vương vì chú Vãng Sanh có đến mười chữ A Mi Lật Đa (amrta – cam lộ). Cũng vì thế, chú Vãng Sanh còn được gọi là Thập Cam Lộ Chú.

Kinh Vô Lượng Thọ chép: "Quang minh của Đức Phật rực rỡ đẹp đẽ hết sức, kỳ diệu, thù

thắng vô cực, sáng hơn ánh sáng của mặt trời, mặt trăng ngàn vạn ức lần, là vua trong các quang minh của chư Phật. Vì thế, Ngài hiệu là Vô Lượng Quang Phật".

Đây là kết quả của lời nguyện thứ 12 khi Ngài còn đang tu nhân: "Lúc tôi thành Phật mà quang minh có hạn lượng, tối thiểu chẳng chiếu thấu trăm ngàn vạn ức na do các cõi Phật thì chẳng lấy ngôi Chánh Giác". Kinh Vô Lượng Thọ bảo: "Quang minh của Đức Phật ấy chiếu xa nhất, quang minh của chư Phật chẳng bằng".

Quang minh của Phật có hai loại:

1) Nội quang: tức là dùng trí để chiếu Lý.

2) Ngoại quang: tức là quang minh nơi thân, chiếu soi ra ngoài.

Quang minh nói trong kinh này chính là ngoại quang.

Lại có ba loại quang minh như sau:

1) Bổn quang: quang minh của Pháp Thân, rất viên dung, chẳng có hạn lượng.

2) Trí quang: quang minh của Báo Thân, chiếu trọn khắp pháp giới.

3) Thân quang: quang minh của Ứng Thân, tùy theo cơ cảm mà biến hiện. Thân quang lại chia thành hai loại: Thường quang và phóng quang.

a. Thường quang: Chẳng hạn như đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật quang minh chiếu xa một tầm (khoảng tám thước).

b. Phóng quang: do nhân duyên đặc biệt, Phật liền phóng quang từ ngay diện môn (phần giữa mũi và miệng) hoặc phóng quang từ giữa hai mày, cho đến các quang minh phát ra từ chân, tay, toàn thân v.v...

Vô lượng quang nói ở đây chính là quang minh của Ứng Thân kể cả Thường Quang lẫn Phóng Quang. Chữ "vô lượng" biểu

thị quang minh tột bực thù thắng. Câu "chiếu mười phương cõi nước" biểu thị cảnh được chiếu thật là rộng lớn; chẳng phải chỉ hạn cuộc trong một hai thế giới.

"Vô sở chướng ngại" (chẳng bị chướng ngại) nghĩa là chiếu một cách triệt để, xuyên núi, thấu vách, tột cùng chốn sâu kín, xuyên suốt chốn tối tăm. Thế gian thường bảo mặt trời là lớn nhất, nhưng thật ra mặt trời chỉ chiếu khắp tứ đại châu, vẫn bị mây giá, sương mù che khuất ánh sáng; cũng chẳng chiếu thấu khoảng dưới đáy chậu úp hay những vật giấu trong nhà tối. Như vậy, chẳng những quang minh của mặt trời có hạn lượng mà còn bị chướng ngại nữa. Nếu đem so với Phật quang, thật chẳng khác đem vi trần sánh với núi Tu Di vậy.

Nói vậy ắt sẽ có kẻ gạn rằng: Phật quang đã chiếu khắp mười phương, không chi chướng ngại, sao ta chẳng thấy được Phật quang?

Đáp: Phàm phu bị Tư Hoặc, Trần Sa, vô minh là các thứ phiền não chướng lấp nên chẳng tương ứng với Giác Tánh của Phật, lại tương ứng trần lao (bội giác hiệp trần) nên chẳng thấy được Phật quang. Cũng giống như mặt trời chiếu khắp đại địa, nhưng kẻ đui chẳng thấy được, có nên bảo là do chưa từng thấy nên bảo xằng là chẳng có ánh mặt trời hay chăng? Chúng sanh nghiệp chướng sâu nặng, dẫu Phật quang hiện tiền vẫn chẳng được thấy. Nếu đã đủ thiện căn, lại thêm sức tín nguyện tha thiết, chân thành niệm Phật thì còn thấy được thân Phật, huống hồ là quang minh?

Hơn nữa, theo kinh Vô Lượng Thọ, quang minh của Đức Phật A Di Đà có công năng khiến cho chúng sanh khi được quang

minh ấy chiếu đến thì tam cấu (ba thứ phiền não: Tư Hoặc, Kiến Hoặc, Trần Sa) sẽ hoàn toàn tiêu trừ, dứt sạch mọi nỗi khổ, sau khi thọ chung, đều được giải thoát. Trong quang minh còn hiện vô số hóa Phật, mỗi Đức Phật có hai vị Bồ Tát làm thị giả. Mỗi một Đức Phật lại có tám vạn bốn ngàn tướng hảo, trong mỗi tướng hảo lại có tám vạn bốn ngàn tướng hảo khác. Mỗi tướng hảo có tám vạn bốn ngàn quang minh chiếu vô lượng vô biên thế giới. Cứ như thế, quang minh trùng trùng điệp điệp đến vô lượng vô biên chẳng thể nghĩ bàn tạo lợi ích cho chúng sanh.

Chánh kinh:

Hựu Xá Lợi Phất! Bỉ Phật thọ mạng cập kỳ nhân dân, vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp. Cố danh A Di Đà.

(Lại này Xá Lợi Phất! Thọ mạng của Đức Phật ấy và nhân dân của Ngài là vô lượng a tăng kỳ kiếp, nên tên là A Di Đà).

Giải:

Đoạn này căn cứ trên thọ mạng để giải thích danh hiệu A Di Đà. Đức Phật ấy chẳng những quang minh vô lượng, mà thọ mạng cũng vô lượng vô số, nên hiệu là A Di Đà. Vì thế, chữ A Di Đà còn được dịch là Vô Lượng Thọ.

Kinh Đại Bổn chép: “Thọ mạng của Đức Phật ấy chẳng thể tính kể. Giả sử chúng sanh trong mười phương thế giới đều thành Thanh Văn, Duyên Giác, dốc cạn trí lực trong trăm ngàn kiếp để tính toán vẫn chẳng thể biết được tận cùng [thọ mạng ấy]”. Đây chính là kết quả của lời nguyện mười ba “thọ mạng vô lượng” đã phát trong thời gian Ngài còn tu nhân: “Nếu lúc tôi thành Phật, thọ mạng có hạn lượng, thậm chí thọ trăm ngàn ức na do tha thì chẳng lấy ngôi Chánh Giác”.

Nay nguyện ấy đã thành nên danh phải xứng với thực vậy.

"Thọ mạng": Thọ là tuổi thọ, Mạng là sanh mạng. Tuổi thọ của con người dựa theo sự sanh diệt của thân mạng để xác định; vì thế mới gọi là "thọ mạng".

Đức Phật có ba thân: Pháp Thân, Báo Thân, và Ứng Thân nên thọ mạng cũng có ba loại:

a) Pháp thân: Tự tánh thanh tịnh pháp thân lấy Lý tánh làm thọ mạng, muôn đời vẫn như vậy, chẳng sanh, chẳng diệt, vô thỉ vô chung.

b) Báo Thân là thân thọ dụng, lấy trí huệ làm thọ mạng. Báo thân do tu hết thảy công đức viên mãn mà thành, một phen đã đạt được sẽ vĩnh viễn tồn tại, có khởi đầu nhưng không có kết thúc.

c) Ứng thân là thân thị hiện, lấy nhân duyên làm thọ mạng, tùy cơ cảm mà thành, thị hiện sanh diệt, chẳng những có khởi đầu mà còn có kết thúc. Do nhân duyên thù thắng hay kém cỏi mà cảm thọ mạng dài hay ngắn.

Ở đây nói thọ mạng của Phật A Di Đà vô lượng chính là luận về Ứng Thân. Ứng Thân có thọ mạng thù thắng là do nhân duyên thù thắng cảm thành.

Trong Quang Minh Huyền Nghĩa, Tổ Thiên Thai Trí Khải giảng: "Pháp, Báo, Ứng là ba thân. Do ba pháp tụ lại nên gọi là Thân. Tức là Lý pháp tụ họp thì gọi là Pháp Thân. Trí pháp tụ họp lại thì gọi là Báo Thân. Công đức pháp tụ họp lại thì gọi là Ứng thân". Như vậy, Pháp Thân là căn cứ theo cảnh mà nói, Báo Thân là căn cứ vào Trí, Ứng thân là căn cứ vào Dụng (công dụng). Vì Dụng tùy thuộc vào nhân duyên, tùy thuộc vào cơ cảm, nên Ứng Thân có sanh diệt, thọ mạng có dài ngắn.

"Cập kỳ nhân dân": Chẳng những thọ mạng của Đức Phật là vô lượng, mà tất cả mọi người trong cõi Cực Lạc đều có thọ mạng vô lượng. Kinh viết "cập kỳ nhân dân" là sử dụng đảo ngữ, nếu nói thuận thì phải viết: "Bỉ Phật cập kỳ nhân dân thọ mạng vô lượng".

Cõi Cực Lạc không có khái niệm vua tôi, cha con, sao lại gọi là "nhân dân"? Phật là đấng Pháp Vương, chúng sanh sanh về cõi Cực Lạc, khâm thừa Phật Đà giáo hóa, tôn kính Phật như cõi này tôn kính vua. Huống hồ Phật chính là vua của cả mười pháp giới, chứ nào phải chỉ là vua một nước mà thôi đâu!

"Vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp": Chữ Kiếp nói cho đủ là Kiếp Ba (kalpa), Hán dịch là Thời Phần (hàm nghĩa phân biệt thời tiết), hoặc dịch là Trường Thời. Đơn vị thời gian ngắn nhất là Sát Na, đơn vị thời gian dài nhất là Kiếp Ba. Kiếp lại có ba thứ: Tiểu kiếp, trung kiếp và đại kiếp.

Từ lúc con người thọ chỉ 10 tuổi khởi tính, cứ qua một trăm năm mới tăng thêm được một tuổi thọ. Tăng như thế đến khi thọ được tám vạn bốn ngàn tuổi, thì qua một trăm năm, bắt đầu giảm một tuổi. Như thế cho đến khi tuổi thọ chỉ còn mười năm. Chu trình một lần tăng một lần giảm như thế tính ra là một ngàn sáu trăm tám mươi vạn năm. Đấy là một tiểu kiếp.

20 tiểu kiếp, tức là ba ức ba ngàn sáu trăm vạn năm, là một trung kiếp.

Gộp bốn trung kiếp: Thành, Trụ, Hoại, Không, tức là mười ba ức bốn ngàn bốn trăm vạn năm là một đại kiếp.

"A-tăng-kỳ": Đời Tấn dịch là Vô Số, đời Đường dịch là Vô Ương Số. Đây là một trong mười con số lớn của Ấn Độ (mười con số lớn

là Vô Số, Vô Lượng, Vô Biên, Vô Đẳng, Bất Khả Số, Bất Khả Xưng, Bất Khả Tư, Bất Khả Lượng, Bất Khả Thuyết, Bất Khả Thuyết Bất Khả Thuyết). Cách tính là lấy vạn vạn là một Ức. Vạn Ức là một Triệu. Một ngàn vạn vạn vạn vạn vạn vạn vạn vạn vạn (chín chữ vạn) triệu là một a tăng kỳ. A Tăng Kỳ lần A Tăng Kỳ là một Vô Lượng. Vô Lượng lần Vô Lượng là một Vô Biên. Cứ tính như thế mà tăng dần lên cho đến con số lớn thứ mười là Bất Khả Thuyết Bất Khả Thuyết. Như vậy, thọ mạng của Phật A Di Đà chẳng phải là một đại kiếp mà là vô số đại kiếp, không những thế còn là vô lượng vô biên đại kiếp, nên bảo là "vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp".

Thật ra, trên đây cũng chỉ là ước lượng dựa theo các con số hữu lượng để tính toán hàm hồ như vậy thôi, chứ thật ra số lượng chẳng phải chỉ là như vậy. Theo như phẩm Thọ Lượng trong kinh Hoa Nghiêm thì: "Một kiếp trong cõi Sa Bà là một ngày đêm trong thế giới Cực Lạc". Nếu vậy thì chẳng thể tính nổi số, thật chẳng phải là số lượng thông thường thế gian có thể hình dung được nổi. Dù là trí huệ cũng chỉ biết được một phần nhỏ như giọt nước trong biển cả mà thôi!

Nếu xét riêng Ứng Thân, thọ mạng của Phật A Di Đà tuy nói là vô lượng nhưng vẫn là "hữu lượng chi vô lượng", vì theo kinh Quán Âm Thọ Ký, sau khi Ứng Thân của Phật A Di Đà nhập diệt, Chánh Pháp trụ thế vô lượng kiếp. Ngay giữa đêm hôm Chánh Pháp diệt hết, Quán Thế Âm Bồ Tát liền bổ xứ thành Phật, thành Phật ngay trong đêm hôm ấy, hiệu là Phổ Quang Công Đức Sơn Vương Như Lai. Cõi nước đổi tên thành Chúng Bảo Phổ Tập Trang Nghiêm. Thọ mạng và chánh pháp của Đức Phật ấy cũng kéo dài vô lượng kiếp.

Khi Chánh Pháp của Phổ Quang Công Đức Sơn Vương Như Lai diệt tận thì Đại Thế Chí Bồ Tát ngay trong đêm ấy, bổ xứ thành Phật; hiệu là Thiện Trụ Công Đức Bảo Vương Như Lai; thọ mạng cũng vô lượng.

Tuy vậy, Phật đã chứng ba thân, mà Pháp Thân, Báo Thân đã thọ "vô lượng chi vô lượng" thì Ứng Thân cũng có thể nói là thọ "vô lượng chi vô lượng".

("Vô lượng chi vô lượng" là con số vô lượng một cách tuyệt đối, không cách nào hình dung, diễn tả nổi dù bằng toán học, vượt hẳn mọi khả năng suy nghĩ, tính toán của con người lẫn thánh nhân. "Hạn lượng chi vô lượng" là con số rất lớn, con người khó hình dung nổi, nhưng vẫn có thể dùng toán học để diễn tả được).

Hiểu một cách tổng quát, Vô Lượng có nghĩa là không còn có hạn lượng, giới hạn gì, Vô Biên là không có ngằn mé, ranh giới nào. Thọ mạng vô lượng vô biên của Đức Phật chính là kết quả của bi nguyện vô biên, của tịnh nghiệp công đức xa rời mọi ác nghiệp Ngài đã tu tập trong vô lượng kiếp.

Vì sao chúng sanh vãng sanh cõi Cực Lạc lại có thọ mạng giống hệt như Đức Phật? Có hai nguyên nhân:

a) Do nương vào Di Đà nguyện lực mà thành. Lời nguyện thứ mười năm của Phật khi còn tu nhân là: "Nếu lúc tôi thành Phật, thọ mạng của người trong nước tôi đều là vô ương số kiếp, không ai có thể tính nổi số ấy. Nếu chẳng như thế, chẳng lấy ngôi Chánh Giác".

b) Do nguyện lực chính mình, tức là do công sức niệm Phật cảm thành. Nhất tâm niệm Phật, tịnh nghiệp thành tựu, vãng sanh Tịnh Độ, liên hoa hóa thân, đạt được thân thanh hư, chẳng còn mang tấm thân do tứ đại giả

hợp, có sanh lão, bệnh tử, chợt tán hoại, chợt vô thường, nên thọ mạng đồng với chư Phật.
Hơn nữa, Phật thọ vô lượng để giáo hóa chúng sanh trong vô lượng kiếp. Chúng sanh được Phật giáo hóa cũng thọ vô lượng kiếp hòng một đời tu tập thành Phật, lại lần lượt giáo hóa chúng vô lượng chúng sanh cho đến khi họ cùng chứng Niết Bàn.
Hỏi: Đức Phật ấy đã có hai danh hiệu, tức là quang minh, thọ mạng thảy đều thù thắng, vì sao Đại Bổn và Quán Kinh chỉ lấy mỗi danh hiệu Vô Lượng Thọ làm đề mục, như vậy có phải là khi xưng niệm như thế đã thiếu sót nghĩa thứ hai chăng?
Đáp: Đấy là dùng Thể để bao gồm Dụng. Thọ là bản thể, Quang Minh là tác dụng. Nếu chẳng chứng được thân vô lượng thọ thì quang minh rốt cục sẽ đi về đâu? Do đã chứng được thân vô lượng thọ thì đương nhiên sẽ đạt được công dụng quang minh vô lượng. Một khi đã nói đến thân vô lượng thọ thì quang minh đồng thời sẽ gồm trong ấy. Đấy là nêu Thể để gồm Dụng vậy. Do đó, chỉ xưng niệm Vô Lượng Thọ đã gồm cả Vô Lượng Quang trong ấy. Nói Thọ nhiếp Quang thì được, nhưng chẳng thể bảo Quang nhiếp Thọ vì nếu ly khai bản thể là Thọ thì chẳng thể có tác dụng là Quang Minh!
Xin dùng một ví dụ để minh họa: Bản thân tấm gương là Thể, tác dụng soi chiếu của tấm gương là Dụng. Hễ có tấm gương thì đồng thời có tác dụng tỏa sáng, soi rọi. Vì thế có thể chỉ nêu Gương để hàm nghĩa Quang. Trái lại nếu chỉ nói Soi Chiếu đã bao gồm Gương trong ấy thì chẳng được. Vì đã không có Gương, lấy đâu có tác dụng soi chiếu
Cần phải biết rằng: trí huệ, quang minh, oai đức v.v... của Phật A Di Đà không gì là chẳng

vô lượng. Thế sao lại chỉ dùng hai phẩm đức: quang minh và thọ lượng để xác lập danh hiệu?

1) Ước về Sự:

Ước về thọ mạng và quang minh của Pháp Thân và Báo Thân thì chư Phật đều giống hệt như nhau, chỉ có quang minh và thọ mạng của Ứng Thân là khác biệt. Đấy là vì Ứng Thân do nhân duyên cơ cảm, thị hiện thuận theo từng căn cơ, cho nên thọ mạng có dài ngắn sai biệt, quang minh có to nhỏ bất đồng.

Thọ mạng của Phật A Di Đà đã dài lâu chẳng thể tính kể, quang minh của Ngài cũng thù thắng cùng tột vượt trội hết thảy. Như đức Thích Ca thị hiện tịch diệt năm tám mươi tuổi, còn các Đức Phật khác: hoặc sống ngàn năm, hoặc một vạn năm, hoặc một kiếp cho đến na do tha kiếp. Chẳng vị nào như Phật A Di Đà sống đến vô lượng kiếp.

Còn về quang minh thì đức Thích Ca viên quang soi sáng một tầm, các Đức Phật khác hoặc một do tuần, hoặc mười do tuần, cho đến trăm ngàn vạn do tuần, trọn chẳng có vô lượng quang như đức Phật A Di Đà. Các Đức Phật quang minh chiếu một thế giới, hoặc trăm ngàn vạn ức thế giới, nhưng trọn chẳng có vị nào quang minh chiếu khắp mười phương. Một phương đã có vô lượng vô biên thế giới, huống hồ là thập phương?

Quán kinh chép: “Đức Phật ấy có tám vạn bốn ngàn tướng hảo. Mỗi mỗi tướng hảo có tám vạn bốn ngàn quang minh, chiếu khắp chúng sanh niệm Phật trong mười phương thế giới chẳng bỏ”.

Đủ thấy quang minh và thọ mạng của Đức Phật A Di Đà vượt trỗi hết thảy chư Phật, đó là điểm thù thắng độc đáo nhất! Vì thế,

Ngài đặc biệt dùng quang minh và thọ mạng để lập danh hiệu.

Hỏi: Vì sao Phật Thích Ca và Phật Di Đà cùng thành tựu Phật quả rốt ráo, nhưng quốc độ, quang minh, thọ mạng lại khác biệt một trời, một vực đến thế? Chẳng lẽ Phật đức có hơn kém hay sao?

Đáp: Đại phàm chư Phật xuất thế đều chủ yếu là vì bi nguyện, vì mục đích độ sanh. Quốc độ có tịnh, uế bất đồng; thọ mạng có dài, ngắn sai khác; đại lược là do hai nguyên nhân sau:

a.- Do bổn nguyện tạo thành:

Đức Di Đà phát nguyện trang nghiêm Tịnh Độ để tiếp dẫn chúng sanh khổ não, nên đặc biệt hiện thọ mạng vô lượng, an lạc vô lượng để chúng sanh hâm mộ Cực Lạc mà niệm Phật cầu được vãng sanh. Đức Thích Ca phát nguyện giáng sanh trong cõi đời ngũ trược tà ác để cứu độ chúng sanh còn đang mê đắm. Ngài phải hiện thân thọ mạng ngắn ngủi, dùng sự vô thường cảnh tỉnh mê tình, khiến họ sanh lòng chán ngán uế cảnh cầu sanh cõi Tịnh, chóng được giải thoát. Đấy chính là phương tiện lớn lao nhằm dẫn dụ chúng sanh lìa khổ cầu vui, sao lại nảy lòng ngờ Phật đức có hơn, có kém?

Về quang minh cũng vậy: Do thân Phật trong cõi này đã nhỏ (một trượng sáu) thì quang minh cũng thị hiện chiếu không quá một tầm, nhưng khi cần phải thị hiện thần biến để hóa độ, Phật cũng thị hiện phóng quang minh thấu suốt vô lượng cõi Phật ở phương Đông như trong phẩm Tự kinh Pháp Hoa đã chép rõ ràng đấy thôi!

b.- Do phước đức và ác nghiệp của chúng sanh chiêu cảm như thế:

Phước đức và thiện nghiệp của chúng sanh cõi Cực Lạc cực thâm hậu nên cảm thấy thọ mạng, quang minh của đức Giáo Chủ cũng vô lượng, vô biên. Chúng sanh cõi Sa Bà nghiệp nặng, phước mỏng, nên thấy đức Thích Tôn tám mươi tuổi đã nhập diệt. Đấy chẳng phải là đức Thích Tôn thiếu lòng từ bi, chỉ vì chúng sanh phước bạc phận mỏng nên cơ duyên hóa độ chỉ đến thế mà thôi!

Còn như bảo "quang minh của Phật Thích Ca chẳng chiếu quá một tầm" là chỉ nói về Ứng Thân đó thôi. Chứ về Báo Thân, Pháp Thân, Thường Tịch Quang Độ thì Phật, Phật đều đồng, chẳng hề có chuyện thọ mạng dài ngắn, quang minh chiếu xa hay gần, cõi nước có tịnh, uế chi cả!

2) Ước về Lý:

Vô Lượng Thọ nghĩa là xét theo chiều dọc, Phật Tánh suốt khắp ba đời. Vô Lượng Quang là xét theo chiều ngang, Phật Tánh bao trọn mười phương. Như vậy, hết thảy chúng sanh không ai là chẳng dạo chơi trong biển Di Đà Quả Giác, cứ hễ nhất niệm hồi hướng thì sẽ liền được Phật nhiếp thọ.

Danh hiệu A Di Đà chính là đại tổng tướng môn của pháp giới nên A Di Đà Phật còn được gọi là Pháp Giới Tạng Thân; đấy chính là Phật tánh mỗi người chúng ta đều sẵn có. A Di Đà Phật còn chính là tam đức bí tạng (kho tàng bí mật của ba đức): Vô Lượng Thọ là Giải Thoát Đức, Vô Lượng Quang là Bát Nhã Đức, quang minh và thọ mạng nhất thể chẳng lìa chính là Pháp Thân Đức.

Thêm nữa, xét về Pháp Thân thì: Quang lẫn thọ chẳng hai chính là diệu thể bất biến. Vô Lượng Thọ chính là diệu dụng tùy duyên bất biến. Vô Lượng Quang chính là diệu tướng hiển hiện.

Như vậy, giảng ra danh hiệu A Di Đà chính là để hết thảy chúng sanh nhân danh hiệu ấy sẽ đốn ngộ được tự tánh của chính mình vốn sẵn thông suốt theo chiều dọc, trùm khắp theo chiều ngang, chứng ngay được tam đức bí tạng, thấu rõ diệu chỉ "tâm chính là Phật, Phật chính là tâm, tâm Phật chẳng hai". Bởi lẽ đó, Phật lấy hai nghĩa Quang và Thọ để lập danh hiệu vậy.

Thêm nữa, Phật Tánh ai cũng sẵn có đó còn có tên khác là Bổn Giác. Một khi gặp được cơ duyên khai ngộ, giáo dưỡng, hay được đánh thức, huân tập bằng vạn đức hồng danh A Di Đà, thì từ Bổn Giác Lý Thể sẽ xuất sanh trí huệ. Trí huệ ấy gọi là Thỉ Giác (do từ vô thỉ chúng sanh bất giác, nay mới giác ngộ nên gọi là Thỉ Giác. Thỉ nghĩa là bắt đầu). Tâm niệm Phật chính là Thỉ Giác Trí. Đức Phật được niệm chính là Bổn Giác Lý.

Kinh nói: "Mười phương chư Phật cùng chung một Pháp Thân". Do lý thể của pháp thân vô nhị, vô biệt, nên bảo là "cùng chung một pháp thân!" Lý thể của Pháp Thân Phật và lý thể của Bổn Giác của chúng sanh cũng vô nhị, vô biệt giống như thế. Như vậy, niệm Phật chính là niệm Bổn Giác trong chính tâm mình.

Hơn nữa, Thỉ Giác Trí phát sanh từ Bổn Giác Lý, nhưng về bản thể, Thỉ Giác lẫn Bổn Giác chẳng hai nên chúng sanh cũng đồng như Phật chẳng khác!

Mầu nhiệm thay! Một danh hiệu A Di Đà bao gồm vô lượng công đức chẳng thể nghĩ bàn, một niệm hiện tiền của chúng sanh cũng chẳng thể nghĩ bàn! Nếu thật sự có thể một niệm tương ứng với một niệm Phật, niệm niệm tương ứng với niệm niệm Phật thì lo chi

chẳng đốn ngộ tự tánh Di Đà, chứng ngay được duy tâm Tịnh Độ!
Bởi những lẽ trên, niệm Phật chính là niệm tâm, niệm tâm chẳng ngoài niệm Phật. Ngoài tâm không Phật, ngoài Phật không tâm! Như vậy thì thánh hiệu Quang Thọ chính là tâm quang, thọ mạng chẳng thể nghĩ bàn của chính ngay một niệm hiện tiền của chúng ta.
Hiểu sâu hơn, Vô Lượng Quang biểu thị tự tánh thường tịch nhưng thường chiếu. Vô Lượng Thọ biểu thị tự tánh chiếu nhưng thường tịch. Như vậy, A Di Đà chính là Tịch Chiếu bất nhị vậy!
Cũng vì những lẽ trên, trong hai bộ Mạn Đà La: Thai Tạng và Kim Cang Giới của Mật giáo, bốn vị Phật trong ngũ Phật (A Súc Bệ, Bảo Sanh, Bất Không Thành Tựu, A Di Đà, Tỳ Lô Giá Na. Ngũ Phật biểu trưng cho ngũ trí) tùy theo phương vị sẽ có tên sai khác, nhưng Phật A Di Đà luôn không đổi tên.
Trong Thai Tạng Mạn Đà La, đức Phật A Di Đà có hình dáng một vị Phật tóc xoáy trôn ốc, sắc vàng óng, tay kết Định Ấn (lòng bàn tay phải đặt trên bàn tay, ngón trỏ và ngón cái đâu nhau tạo thành hình khuyên giáp nhau), hai mắt nhắm hờ, nhìn xuống. Đấy chính là tướng xuất gia thành đạo của tỳ kheo Pháp Tạng.
Trong Kim Cang Giới Mạn Đà La, Đức Phật A Di Đà đội mão báu, nhưng ấn tướng vẫn như cũ, tiêu biểu cho sự trang nghiêm của Báo Thân.
Theo Nguyên Âm Thượng Sư, tượng Di Đà đứng tay phải kết Định Ấn (hoặc cầm đài sen), tay trái xòe thẳng buông dọc theo thân mình. Năm ngón tay phải biểu thị năm giới: Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, Hiển Phật, Mật Phật. Năm ngón tay trái biểu thị năm

giới: Thiên, nhân, quỷ, súc, địa ngục (Đấy chính là thập giới của Mật giáo). Hai tay trên dưới như vậy tiêu biểu Lý Trí có công dụng khác biệt, nhưng đều cùng một thân, hàm ý: Lý - Trí bất nhị (tay phải là Trí, tay trái là Lý). Hình khuyên do ngón cái và ngón trỏ tạo thành Định Ấn tiêu biểu cho Viên Giác, Bổn Giác hợp cùng Thỉ Giác.

1.2.2.1.2. Thành đạo thời kiếp

Chánh kinh:

Hựu Xá Lợi Phất! A Di Đà Phật thành Phật dĩ lai, ư kim thập kiếp.

(Lại nữa, Xá Lợi Phất! Từ khi đức A Di Đà Phật thành Phật đến nay là mười kiếp)

Giải:

Câu "thành Phật dĩ lai" ([từ lúc] thành Phật đến nay) tương ứng với câu "kim hiện tại thuyết pháp" trong Tự phần. Thế nào là "thành Phật"? Nhân hạnh viên mãn là Thành, chứng được Bồ Đề là Phật. Thêm nữa, y báo, chánh báo, bạn lữ, các thứ trang nghiêm cũng đều là "thành" cả.

Nếu luận trên Pháp Thân, tự tánh thanh tịnh vốn sẵn đã là Phật, còn có gì là thành hay chẳng thành, lấy gì mà bàn đến chuyện kiếp số nữa ư! Nếu luận trên Báo Thân, nhân viên quả mãn, chứng đắc Bồ Đề, tựa hồ có thành, luận bàn đến kiếp số cũng không ngại gì! Ứng Thân tùy cơ mà cảm hiện tám tướng thành đạo (giáng hạ từ trời Đâu Suất, thác thai, xuất sanh, xuất gia, hàng ma, thành đạo, chuyển pháp luân, nhập Niết Bàn) nên dĩ nhiên phải có thành, phải có kiếp số.

Như vậy, thành Phật đã mười kiếp là nói về Ứng Thân và Báo Thân đã thành Phật mười kiếp vậy. Nói cách khác: từ khi Phật A Di Đà thành đạo đến nay, thế giới Sa Bà đã trải qua mười chu kỳ thành - trụ - hoại - không (*),

nhưng cõi Cực Lạc vẫn y nhiên như cũ, thường luôn vui sướng bất biến! Thật chẳng phải là cõi nước an ổn, khoái lạc thường hằng lắm ư?

Tính cho đến khi thành Phật, đức Phật A Di Đà đã trong vô lượng kiếp lâu xa tu hành bi nguyện, đại hạnh mới thành Phật Quả. Theo kinh Vô Lượng Thọ kể từ thời Phật Định Quang cho đến năm mươi ba Đức Phật xuất thế, nơi Đức Phật sau rốt là Thế Tự Tại Vương, tỳ kheo Pháp Tạng giác ngộ thế gian vô thường, phát ra 48 trọng nguyện, rồi tu thành Phật.

Theo kinh Pháp Hoa, mười sáu vị vương tử của Phật Đại Thông Trí Thắng Như Lai, nhân thấy cha thành Phật, cảm động sâu xa, cũng bỏ nước xuất gia, tu hành phạm hạnh, được thọ ký Bồ Đề. Vị vương tử thứ chín thành Phật ở phương Tây hiệu là A Di Đà.

Theo kinh Bi Hoa, vô lượng kiếp trước có Chuyển Luân vương tên Vô Tránh Niệm, cúng dường Bảo Tạng Như Lai. Vua từng phát nguyện khi thành Phật, cõi nước sẽ trang nghiêm thù diệu khôn sánh. Phật Bảo Tạng thọ ký: “Ông hành Bồ Tát đạo trong hằng sa kiếp rồi sẽ thành Phật ở phương Tây, cõi nước hiệu là An Lạc”. Vua Vô Tránh Niệm nay là Phật A Di Đà.

Trong kinh Nhất Hướng Xuất Sanh Bồ Tát, có kể chuyện vị quốc vương được nghe Phật pháp, bèn phụng trì tinh tấn, trong suốt bảy vạn năm chưa từng ngủ nghỉ, ở riêng một mình trong chốn núi rừng, tu tập Thiền Định, sau độ tám mươi ức trăm ngàn na do tha chúng sanh được bất thoái chuyển. Vị quốc vương ấy thành Phật, hiệu là A Di Đà.

Những vị như tỳ kheo Tịnh Mạng trong kinh Đại Thừa Phương Quảng Tổng Trì, vương tử

Tịnh Phước Báo Chúng Âm trong kinh Hiền Kiếp, quốc vương Thắng Oai trong kinh Như Huyễn Tam Ma Địa Vô Lượng Ấn cũng đều là tiền thân của Phật A Di Đà.
Đến khi thành Phật, đức A Di Đà hằng ngày thời thời thuyết pháp, luôn xòe cánh tay tử kim tiếp dẫn chúng sanh, sao ta vẫn cam bề trầm luân, đành phụ tấm lòng thâm thiết của đấng Từ Phụ, chẳng chịu sự tiếp độ giáo hóa của Ngài, có đáng thẹn hổ lắm không?
1.2.2.2. Hóa bạn (đồ chúng được đấng Giáo Chủ hóa độ)
1.2.2.2.1. Thanh Văn chúng:
Chánh kinh:
Hựu Xá Lợi Phất! Bỉ Phật hữu vô lượng vô biên Thanh Văn đệ tử, giai A La Hán, phi thị toán số chi sở năng tri.
(Lại này Xá Lợi Phất! Đức Phật ấy có vô lượng vô biên đệ tử Thanh Văn, đều là A La Hán, chẳng thể tính toán để biết được nổi).
Giải:
Đoạn kinh văn này thuyết minh về các hóa bạn (những người được hóa độ của đấng Giáo Chủ).
Thanh Văn là những người do được nghe Đức Phật giảng thuyết pháp Tứ Đế mà ngộ đạo. Thanh Văn được chia làm bốn tầng cấp:
1) Tu Đà Hoàn: Hán dịch là Nhập Lưu, hoặc Dự Lưu (dự vào dòng thánh), thuộc về địa vị Kiến Đạo, đã đoạn sạch tám mươi tám Sử thuộc về Kiến Hoặc, nên gọi là Sơ Quả Thanh Văn.

2) Tư Đà Hàm: Hán dịch là Nhất Vãng Lai hay Nhất Lai, nghĩa là còn phải thọ sanh một lần nữa trong Dục Giới. Thánh quả này thuộc về Tu Đạo, đã đoạn sạch Kiến Hoặc trong tam giới, đoạn được sáu phẩm Tư Hoặc đầu tiên

trong Dục Giới của 81 phẩm Tư Hoặc. Địa vị này còn gọi là Nhị Quả Thanh Văn.
3) A Na Hàm: Hán dịch là Bất Lai, nghĩa là không còn phải thọ sanh trong Dục Giới nữa. Địa vị này vẫn thuộc về Tu Đạo, đã đoạn hết ba phẩm Tư Hoặc của Dục Giới còn sót lại. Thánh Quả này còn gọi là Tam Quả Thanh Văn.
4) A La Hán: Hán dịch là Vô Sanh, nghĩa là chẳng thọ sanh trong Tam Giới nữa. Thánh quả này thuộc về địa vị Vô Học, đoạn sạch chín phẩm Tư Hoặc của Dục Giới, sống trong trời A Na Hàm của Sắc Giới, lại đoạn bảy mươi hai phẩm Tư Hoặc; tổng cộng đã đoạn 88 Sử thuộc Kiến Hoặc, tám mươi mốt phẩm Tư Hoặc. Địa vị này còn gọi là Tứ Quả Thanh Văn.
Câu "giai A La Hán" nhằm chỉ rõ thánh chúng cõi Cực Lạc không còn thuộc trong ba quả vị đầu của Thanh Văn. Kinh không đề cập đến Duyên Giác, hàm ý: Duyên Giác đã tính gộp trong chúng Thanh Văn.
"Phi thị toán số": Số lượng thánh chúng Thanh Văn nhiều đến nỗi chẳng thể tính toán được nổi. Số lượng ấy khó hay biết đến nỗi đành phải lấy từ ngữ "vô lượng vô biên" để tạm diễn tả. Bởi lẽ như kinh Vô Lượng Thọ đã nói rõ: "Giả sử có các tỳ kheo nhiều đến ức na do tha, trăm ngàn số lượng, đều thành tựu thần thông giống như Mục Liên, muốn tính đếm số lượng Thanh Văn trong hội thuyết pháp đầu tiên của Đức Phật ấy thì dù có tận hết thần lực vẫn chưa biết được nổi một phần trăm số ấy!"
Vì sao cõi An Lạc lại có chúng Thanh Văn đệ tử? Hàng Tiểu Thừa định tánh Thanh Văn chẳng tin vào các cõi Tịnh Độ phương khác dĩ nhiên quyết định chẳng được vãng sanh cõi

Cực Lạc. Còn như các vị hành giả trong Đại Thừa, hành hạnh Bồ Tát, chẳng hạn như bậc Thất Trụ đã đoạn Kiến Hoặc, Tư Hoặc, xét về quả vị tuy đồng Tứ Quả Thanh Văn, nên gọi là Thanh Văn; nhưng thật sự vẫn là hành giả Bồ Tát hạnh.

Hoặc như Quán Kinh Sớ đã chỉ rõ: Những người quen tu tập hạnh Tiểu Thừa, nhưng có tâm xu hướng Đại Thừa, đã chứng tiểu quả Thanh Văn hay không, khi lâm chung, phát khởi đại tâm, phát nguyện vãng sanh nên cũng được vãng sanh. Do đó gọi là Thanh Văn; nhưng là loại Thanh Văn "hồi Tiểu hướng Đại". Thuận theo căn cơ của họ, Phật cũng thuyết giảng những pháp Thanh Văn, khiến họ dần dần chứng những quả vị Thanh Văn, tấn tu đạo nghiệp Đại Thừa.

Hoặc những người chuyên niệm nhưng chưa hiểu tự tánh Di Đà, hoặc chỉ vì tự lợi mà niệm, nên khi vãng sanh về cõi Đồng Cư Tịnh Độ, sẽ thuộc về chúng Thanh Văn.

1.2.2.2.2. Bồ Tát chúng:

Chánh kinh:

Chư Bồ Tát chúng diệc phục như thị.

(Các hàng Bồ Tát cũng giống như thế).

Giải:

"Chư Bồ Tát chúng": Bồ Tát là hàng thánh giả tu học Đại Thừa. Chữ "Chư" hàm nghĩa chẳng phải chỉ có một, tức là không những các vị Bồ Tát từ mười phương vãng sanh, mà tất cả các vị Bồ Tát trong Tứ Giáo (Tạng, Thông, Biệt, Viên) cũng đều vãng sanh. Từ hàng Thập Tín cho đến địa vị Đẳng Giác không vị nào là chẳng vãng sanh.

Câu "diệc phục như thị" (cũng giống như thế) ngụ ý chẳng những các chúng Thanh Văn nhiều vô lượng vô biên mà các vị Bồ Tát cũng

đông nhiều như thế, chẳng thể tính toán được nổi!
Khi nói đến những vị Thanh Văn, Bồ Tát đó, không phải là chỉ có những vị Bồ Tát, Thanh Văn từ thập phương sanh về Cực Lạc, mà còn là tính gộp tất cả phàm phu vãng sanh cõi Cực Lạc: Nếu là tiểu căn nghe Phật thuyết pháp, sẽ chứng nhập tiểu quả nên gọi là Thanh Văn; bậc đại căn chứng nhập đại quả nên thành Bồ Tát.
Hỏi: Chúng sanh đời trược, nghiệp nặng khó bề hóa độ, nên Phật phải diễn giảng giáo pháp tam thừa. Còn như nhân dân cõi Tịnh Độ lòng tin sâu xa, rất dễ khuyến hóa, cớ sao Phật vẫn giảng Tứ Quả?
Đáp: Vì hai lẽ:
1) Do bi nguyện hóa độ khắp cả căn cơ sâu cạn, nên kẻ ngũ nghịch thập niệm cũng được vãng sanh. Đối với những căn cơ hạ liệt ấy, không thể giảng ngay vào pháp Đại Thừa, phải dùng pháp Tiểu Thừa khiến họ tăng tiến đạo tâm.
2) Hai là quyến thuộc trang nghiêm, đồ chúng đông nhiều: tuy là cõi Tịnh Độ, vẫn có chúng Thanh Văn, vì như kinh Pháp Hoa đã dạy: "Khi Đức
Phật ấy xuất thế, tuy chẳng phải là đời ác, nhưng do bổn nguyện, vẫn nói Tam Thừa". Hoặc như Quán kinh nói: "Kẻ căn cơ Tiểu Thừa, sanh về cõi ấy, đắc Tứ Quả".

Xét về Lý:
- A La Hán biểu thị Chân Đế không tịch.
- Bồ Tát biểu thị Tục Đế tùy duyên.
- "Diệc phục như thị" biểu thị Chân Tục bất nhị.
1.2.2.3. Tổng kết
Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Bỉ Phật quốc độ, thành tựu như thị công đức trang nghiêm.
(Xá Lợi Phất! Cõi nước Phật ấy thành tựu công đức trang nghiêm như thế).
Giải:
Đoạn kinh văn này tổng kết tất cả những điều trang nghiêm vừa được diễn giảng ở trên: Phật quang, thọ mạng, Thanh Văn, Bồ Tát. Tuy văn tự giống hệt đoạn văn kết ở trên, nhưng ý nghĩa có khác. Trong đoạn tiểu kết trước, chỉ kết về y báo trang nghiêm. Đoạn này kết lại chánh báo trang nghiêm: trong cõi nước Cực Lạc, hóa chủ, hóa bạn thảy đều vô lượng thù thắng trang nghiêm, không điều gì không là do công đức nguyện hạnh thù thắng chẳng thể nghĩ bàn của Phật A Di Đà tạo thành.
Phần Năm
2. ĐẶC KHUYẾN ƯNG CẦU VÃNG SANH DĨ PHÁT NGUYỆN (riêng khuyên phải nên cầu vãng sanh để phát nguyện)
2.1. Vãng sanh giai đắc bất thoái (hễ vãng sanh đều được bất thoái chuyển)
Chánh kinh:
Hựu Xá Lợi Phất! Cực Lạc quốc độ chúng sanh sanh giả, giai thị A Bệ Bạt Trí.
(Lại này Xá Lợi Phất! Chúng sanh sanh về cõi nước Cực Lạc đều là bậc Bất Thoái Chuyển)
Giải:
Đã giảng xong y báo, chánh báo trang nghiêm cõi Cực Lạc, trong đoạn này, Đức Phật bèn dẫn dụ chúng sanh phát sanh lòng tin phát nguyện cầu được vãng sanh, hòng đạt được nhân thù thắng xuất thế vô thượng, ngõ hầu vượt ngang ra khỏi tam giới, viên chứng ba thứ Bất Thoái, vĩnh viễn giải quyết xong vấn đề sanh tử, rốt ráo thành Phật.

Để làm được điều này, nếu còn nấn ná trong cõi Sa Bà, phải đoạn sạch cả ba Hoặc. Hơn nữa, cõi này lắm chướng duyên gây thoái thất, khó lòng hoàn thành. Vì thế, trước khi khuyến hóa thính chúng phát nguyện, Đức Phật đặc biệt phô bày nhân duyên thù thắng của cõi Cực Lạc để người nghe sanh lòng hâm mộ, hăm hở phát nguyện cầu sanh.

Những người mới sanh về cõi Cực Lạc, dẫu là mới đến vẫn đều sẽ đạt được địa vị bất thoái nên bảo là "chúng sanh sanh giả".

"A Bệ Bạt Trí": Còn phiên là A Duy Việt Trí, Hán dịch là Bất Thoái Chuyển, gồm có ba loại: Vị Bất Thoái, Hạnh Bất Thoái, Niệm Bất Thoái, trong phần luận về thể dụng của kinh đã bàn qua, ở đây không nhắc lại.

Ngoài ba thứ Bất Thoái nói trên, Ngài Khuy Cơ còn xướng ra năm thứ bất thoái: Tín Bất Thoái, Vị Bất Thoái, Chứng Bất Thoái, Hạnh Bất Thoái, Phiền Não Bất Thoái, nhưng không giải thích rõ.

Căn cứ trên công hạnh của người niệm Phật, lại có bốn loại Bất Thoái:

1) Niệm Bất Thoái: người niệm Phật chẳng những niệm đến mức đạt được Sự nhất tâm bất loạn, mà còn có thể tiến nhập Lý Nhất Tâm Bất Loạn (hai thứ Sự và Lý nhất tâm bất loạn này đã được giải thích tỉ mỉ trong sách Yếu Giải), phá vô minh, hiển Phật Tánh. Chánh nhân Phật Tánh hiển hiện nên Lý Tâm phát khởi, chứng được Pháp Thân đức. Liễu nhân Phật Tánh hiển hiện khiến Huệ Tâm sanh khởi, chứng được Bát Nhã đức. Duyên nhân Phật Tánh hiển hiện khiến thiện tâm phát khởi, chứng Giải Thoát đức. Viên chứng ba thứ Phật Tánh như thế, phát trọn vẹn ba thứ tâm như thế, chứng trọn vẹn ba đức như

thế, khai Phật tri kiến, sanh trong Thượng Phẩm Thượng Sanh nơi cõi Thật Báo Trang Nghiêm Tịnh Độ, chứng được một phần Thường Tịch Quang Tịnh Độ. Đó là Niệm Bất Thoái.

2) Hạnh Bất Thoái: Người niệm Phật chẳng những đoạn được Kiến, Tư, Phiền Não, sanh trong cõi Phương Tiện Hữu Dư Tịnh Độ, lại còn có thể hồi Tiểu hướng Đại, từ Không xuất Giả, đi vào cõi tục độ sanh, thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh, sanh trong Thật Báo Tịnh Độ, chứng một phần Thường Tịch Quang Tịnh Độ, làm bầu bạn cùng với hàng Bất Thoái Bồ Tát. Đấy là Hạnh Bất Thoái.

3) Vị Bất Thoái: Tu hành trong thế giới Sa Bà, tất nhiên phải đoạn Kiến Tư Hoặc, phá Ngã Chấp, chứng Chân Đế, mới an trụ nơi Vị Bất Thoái. Nhưng đối với cõi Cực Lạc, chẳng cần phải đoạn hoặc chứng chân, chỉ cần nhất tâm niệm Phật, lâm chung mười niệm liền được vãng sanh, sanh trong cõi Phàm Thánh Đồng Cư, đến khi hoa nở gặp Phật, niệm niệm cầu thành Phật đạo. Đấy là Niệm Bất Thoái. Thường gặp Phật nghe pháp, ưa thích tu hạnh Đại Thừa, liền chứng Hạnh Bất Thoái, cùng các vị thượng thiện nhân luôn ở chung một chỗ, đó là Vị Bất Thoái. Đây chính là điểm đặc biệt thù thắng nhất của cõi Tịnh Độ, chỉ cần vãng sanh Cực Lạc, ba thứ Bất Thoái đều tự nhiên viên thành.

4) Cứu Cánh Bất Thoái: Hết thảy chúng sanh chẳng cần biết là hữu tâm hay vô tâm, chẳng luận là nhất tâm hay tán tâm, chẳng kể là chỉ một lần xưng niệm thánh hiệu Di Đà hay thánh hiệu của chư Phật phương khác, đều tạo thành chân nhân thành Phật. Dù chỉ nghe người khác xưng niệm Phật hiệu cũng tạo

thành thiện căn, rốt ráo sẽ thành Phật. Đấy gọi là Cứu Cánh Bất Thoái.
Trong kinh A Di Đà đây, khi nói đến A Bệ Bạt Trí là nói đến ba thứ Bất Thoái đầu tiên.
Nếu xét về địa vị thì:
a) Sơ Quả trong Tạng Giáo, Kiến Địa trong Thông Giáo, Sơ Trụ trong Biệt Giáo, Sơ Tín trong Viên Giáo đều mới đoạn được Kiến Hoặc, mới chứng nhập Thánh Vị, không còn lui sụt xuống địa vị phàm phu, nên gọi là Vị Bất Thoái.
b) Địa vị Bồ Tát trong Thông Giáo, Thập Hạnh trong Biệt Giáo, Thập Tín trong Viên Giáo không những đoạn được Kiến Hoặc còn phá được Trần Sa, rộng độ chúng sanh, chẳng lui sụt xuống địa vị Nhị Thừa, nên gọi là Hạnh Bất Thoái.
c) Địa vị Sơ Địa trong Biệt Giáo, Sơ Trụ trong Viên Giáo vừa mới đoạn được vô minh, thấy được Phật Tánh, đắc Vô Sanh Nhẫn, tâm tâm tự nhiên lưu nhập Diệu Giác Tánh Hải, nên gọi là Niệm Bất Thoái.
Nói tóm lại: Phải đoạn được Kiến Hoặc mới chứng Vị Bất Thoái. Phải đoạn Trần Sa Hoặc mới chứng Hạnh Bất Thoái. Đoạn sạch Vô Minh Hoặc mới chứng Niệm Bất Thoái. Đó là điểm chung của mọi cõi Phật. Thế nhưng trong cõi Cực Lạc, dù là ngũ nghịch thập ác đi nữa mà chịu hồi tâm phát nguyện vãng sanh, dẫu thuộc vào hạ hạ phẩm, vẫn có thể viên chứng ba thứ Bất Thoái! Nếu chẳng do đại nguyện vĩ đại của đức A Di Đà cảm thành như thế, lẽ nào lại được như vậy ư? Khắp cả mười phương thế giới, trọn không đâu có được phương tiện thù thắng, lạ lùng nhường ấy! Trong khắp các giáo pháp, cũng chẳng có pháp môn nào thù thắng, mầu nhiệm khôn sánh thế ấy!

Sách Thập Nghi Luận giảng rõ:
"Có năm nhân duyên nên được bất thoái:
1) Được đại bi nguyện lực của Phật Di Đà nhiếp trì, nên được Bất Thoái.
2) Phật quang thường chiếu nên Bồ Đề tâm niệm niệm tăng trưởng. Vì thế được Bất Thoái.
3) Nước, chim, rừng cây, tiếng gió reo, tiếng nhạc tự nhiên vang vọng đều có thể diễn nói pháp âm mầu nhiệm, khiến người nghe thường niệm Tam Bảo. Vì thế được Bất Thoái.
4) Các bạn hữu thuần là Bồ Tát nên được Bất Thoái.
5) Thọ mạng vĩnh kiếp, ngang bằng với thọ mạng của Phật, nên được Bất Thoái".
Ngài Khuy Cơ lại bảo có năm nhân duyên khiến người sanh trong cõi Cực Lạc sẽ không bị thoái chuyển:
1) Do không bịnh nên không bị sự khổ trói buộc.
2) Không gây tạo những hạnh trái nghịch chánh pháp.
3) Thường đọc tụng, nghe giảng kinh pháp.
4) Thường nghĩ làm việc lành.
5) Luôn hòa thuận, không gặp các sự kình chống, trái ý, tranh chấp.
Như vậy, lời cổ đức dạy: "Tu hành thì Niệm Phật là ổn đáng nhất" quả thật chẳng ngoa! Vãng sanh liền được viên chứng ba thứ Bất Thoái chính là kết quả của lời nguyện thứ 17 trong 48 đại nguyện.
Chúng sanh cõi Sa Bà được phân làm ba loại, trong kinh thường gọi là Tam Tụ. Tụ có nghĩa là tụ họp lại, hay còn có nghĩa là xếp vào cùng loại:
1) Tà Định Tụ: gồm những kẻ không tin Phật pháp, bác không nhân quả.

2) Bất Định Tụ: gồm những chúng sanh tuy tín ngưỡng Phật pháp, nhưng lòng tin không kiên định, lúc tiến, lúc lùi, không nhất định. Hàng Bồ Tát ở địa vị Thập Tín còn bị gọi là Mao Đạo Bồ Tát, tức là đạo nghiệp tu hành của họ giống như những sợi lông theo gió cuốn bay lơ lửng trong không trung. Gió là ví cho cảnh giới. Hàng Bồ Tát chưa đạt đến địa vị Thập Tín chưa thể tự mình làm chủ, gặp được cảnh giới Phật pháp thì tinh tấn tu hành, gặp cảnh giới ngũ dục, ắt sẽ liền biếng nhác, thoái đọa. Do tinh tấn chẳng nhất định như thế nên vẫn thuộc về Bất Định Tụ.

3) Chánh Định Tụ: gồm những bậc đã chứng từ địa vị Sơ Trụ kể đi, vĩnh viễn chẳng sanh khởi tà tri, tà kiến, đối với chánh pháp đã sanh tâm quyết định, nên gọi là Chánh Định Tụ.

Chúng sanh vãng sanh cõi Cực Lạc đều thuộc về Chánh Định Tụ vì đã viên chứng ba thứ Bất Thoái.

Xét theo Lý, “bất thoái” biểu thị tự tánh thường trụ.

2.2. Bổ xứ toán số mạc trắc (Chẳng thể tính toán nổi số lượng những vị Nhất Sanh Bổ Xứ):

Chánh kinh:

Kỳ trung đa hữu Nhất Sanh Bổ Xứ. Kỳ số thậm đa, phi thị toán số sở năng tri chi, đản khả dĩ vô lượng vô biên a tăng kỳ thuyết.

(Trong số đó, có nhiều vị Nhất Sanh Bổ Xứ. Số [các vị Bổ Xứ] ấy rất nhiều, chẳng thể tính toán để biết được nổi, chỉ có thể dùng [con số] vô lượng vô biên a tăng kỳ để nói)

Giải:

Không những người vãng sanh về Cực Lạc là hạng Bất Thoái, trong ấy còn có chẳng thể

tính đếm nổi các vị đã đạt đến địa vị Nhất Sanh Bổ Xứ.
Nhất Sanh Bổ Xứ chính là địa vị Đẳng Giác Bồ Tát, tức là những vị trong một đời sẽ kế tiếp thành Phật. Chẳng hạn như Di Lặc Bồ Tát hiện đang ngự trong nội viện cung trời Đâu Suất, sẽ tiếp nối Phật Thích Ca thành Phật trong cõi Sa Bà. Đẳng Giác Bồ Tát còn một phẩm sanh tướng vô minh chưa phá hết, nên còn phải sanh một đời nữa, đoạn được phẩm sanh tướng vô minh ấy mới có thể chứng đắc địa vị Diệu Giác (tức là Phật Quả). Bởi thế, gọi là Nhất Sanh Bổ Xứ.
Nếu xét theo cõi Sa Bà này, thì vô minh gồm có bốn mươi hai phẩm. Bồ Tát chứng Sơ Vị trong Viên Giáo đã có thể đoạn được vô minh, lần lượt trải qua các địa vị Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng, Thập Địa, trong mỗi địa vị phá được một phẩm vô minh, đến địa vị Đẳng Giác phá được tất cả bốn mươi mốt phẩm vô minh; nhưng vẫn còn sanh tướng vô minh chưa phá sạch.
Chúng sanh cõi Cực Lạc đều là Bất Thoái đã là điều thù thắng chẳng thể nghĩ bàn so với mọi cõi Phật khác. Thế mà cõi ấy lại còn có chẳng thể tính đếm nổi số lượng các vị Nhất Sanh Bổ Xứ Bồ Tát như thế thì thật là thù thắng vượt xa mọi cõi Phật khác, thù thắng bậc nhất trong mọi điều thù thắng, không còn có thể dùng lời lẽ nào để tán thán, xưng dương được nữa!
Cứ thử tạm nghĩ: từ lúc phát tâm tu hành, tu đến viên mãn địa vị Thập Tín, chứng được Vị Bất Thoái, chẳng biết phải tu hành bao kiếp, thật là khó khăn; huống hồ chứng đắc Hạnh Bất Thoái và Niệm Bất Thoái lại càng khó khăn biết dường nào! Đến như địa vị Nhất Sanh Bổ Xứ, cả cõi Sa Bà này, chỉ có mình

đức Di Lặc Bồ Tát. Thế mà cõi Cực Lạc lại có tối thiểu là vô lượng vô biên a tăng kỳ vị Nhất Sanh Bổ Xứ thì thật là một điều kỳ tuyệt, duy nhất trong mười phương cõi Phật vậy!

Hỏi: Bổ Xứ Bồ Tát ở vào địa vị Á Thánh, sẽ kế ngôi làm Phật. Thế mà Phật A Di Đà thọ mạng vô lượng vô biên kiếp dài lâu. Khi Phật diệt độ, Quán Âm rồi đến Thế Chí lần lượt nối ngôi thành Phật, vị nào thọ mạng cũng cực dài lâu. Thế mà lại có quá nhiều vị Nhất Sanh Bổ Xứ như thế thì đến khi nào mới có thể kế ngôi thành Phật được?

Đáp: Mười phương có vô lượng thế giới, đương nhiên sẽ có vô lượng chư Phật. Chư Phật nhập Niết Bàn thì đương nhiên sẽ có vô lượng Bồ Tát kế ngôi thành Phật. Các vị Nhất Sanh Bổ Xứ cõi Cực Lạc sẽ kế ngôi thành Phật trong vô lượng thế giới mười phương, chứ đâu cứ nhất định phải thành Phật trong cõi Cực Lạc!

Xét về Lý, Nhất Sanh Bổ Xứ biểu thị ý quyết định thành Phật.

2.3. Chánh khuyến phát nguyện vãng sanh (khuyên nên phát nguyện vãng sanh):

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Chúng sanh văn giả, ưng đương phát nguyện sanh bỉ quốc độ. Sở dĩ giả hà? Đắc dữ như thị chư thượng thiện nhân câu hội nhất xứ.

(Xá Lợi Phất! Chúng sanh nghe vậy, hãy nên phát nguyện sanh về cõi ấy. Vì cớ sao thế? Được cùng với vị thượng thiện nhân như thế ở cùng một chỗ).

Giải:

Đây là đoạn kinh văn Đức Phật chánh thức khuyến hóa nên phát nguyện vãng sanh Cực Lạc. Nói cách khác, ở đây đức Phật nêu ra

điều kiện tiên quyết thứ hai để được vãng sanh: Nguyện. Dù có lòng tin sâu xa vào sự thù thắng trang nghiêm cõi Cực Lạc, nhưng vẫn không chịu phát nguyện thì sẽ trọn chẳng bao giờ được vãng sanh! Vì thế, cần phải phát nguyện.

"Chúng sanh văn giả": Ngoại trừ Đức Phật ra, tất cả đều gọi là "chúng sanh". Nói chung, chúng sanh gồm trong chín pháp giới: sáu pháp giới của lục đạo phàm phu chúng sanh, hai pháp giới của hàng Nhị Thừa, và một pháp giới của các vị Bồ Tát. "Văn" có nghĩa là đã nghe những công đức thù thắng mầu nhiệm của y báo, chánh báo trang nghiêm của cõi Cực Lạc như trên đã giảng.

"Ưng đương phát nguyện": Hai chữ "ưng đương" (phải nên) chính là lời răn dạy đinh ninh, ân cần của đấng Thích Tôn. Ý nói: Những người hữu duyên đã được nghe pháp này, hãy nên mau phát nguyện cầu sanh. Bởi thế, kinh chép là "ưng đương phát nguyện".

Câu "nguyện sanh bỉ quốc" là nói đến chí nguyện cầu sanh Cực Lạc. Đây chính là đức Bổn Sư bi tâm khẩn thiết, chỉ sợ chúng sanh nghe giảng rồi như gió thoảng bên tai, chẳng chịu do nghe pháp sanh khởi lòng tin, do tin phát nguyện vãng sanh, đánh mất duyên thù thắng vô thượng, nên cứ đau lòng rát miệng ân cần khuyến dụ nhiều phen!

Trộm nghĩ: nhân quả mười phương nào ngoài Nguyện. Cổ đức từng nói: "Hữu nguyện cánh thành". Mỗi một sự trang nghiêm thù thắng khôn sánh của cõi Cực Lạc cũng đều do đại nguyện vĩ đại của đức Di Đà cảm thành. Người vãng sanh cõi ấy cũng chẳng thể không nương vào nguyện lực của chính mình và của Phật để được vãng sanh. Mọi sự trên

thế gian này đều do ý nguyện mà thành, huống hồ là chuyện vãng sanh Cực Lạc!

"Sở dĩ giả hà?" là lời hỏi ngược lại để thâu tóm ý của đoạn văn trên, hàm ý: Vì sao Phật lại đặc biệt khuyến hóa phát nguyện vãng sanh? Cõi Sa Bà này, Phật cũng là hóa chủ, can cớ chi lại muốn xa lìa cõi này sanh về cõi ấy? Mười phương có vô lượng cõi Phật, cần gì cứ phải khăng khăng nguyện sanh cõi Cực Lạc?

Tiếp đó, Phật giải thích: vì cõi ấy có vô lượng vị thượng thiện nhân như đã thuật ở trên cùng tụ họp ở chung một chỗ. Đấy chính là nhân duyên thù thắng để un đúc thiện nghiệp thù thắng, tạo thành sự thành tựu ba thứ Bất Thoái không cõi nào khác có được, nên phải đặc biệt phát nguyện sanh trong cõi Cực Lạc.

Chữ "thượng thiện nhân" chỉ các vị Bồ Tát, Nhất Sanh Bổ Xứ v.v... Cõi trời tuy lành nhưng vẫn chưa ra khỏi sanh tử. Nhị Thừa dẫu lành nhưng vẫn còn chấp vào Không Tịch. Do đó, đều chẳng thể gọi là Thượng Thiện được. Chỉ có những vị từ hàng Bồ Tát đã phá vô minh, thấy được Pháp Thân cho đến các vị Nhất Sanh Bổ Xứ mới đáng gọi là "thượng thiện". Do số lượng các vị như vậy rất nhiều nên bảo là "chư thượng thiện nhân".

Còn có thể hiểu "thượng thiện nhân" là từ ngữ chỉ chung tất cả thánh phàm cõi Cực Lạc. Nói vậy, ắt sẽ có kẻ cật vấn: "Chúng sanh cõi Cực Lạc chẳng phải chỉ gồm có một loài, nào là hạng đới nghiệp vãng sanh, thậm chí còn có kẻ ngũ nghịch, thập ác, lâm chung thập niệm vãng sanh, lẽ đâu đều gọi tất cả là thượng thiện nhân?"

Xin đáp: Đều gọi là thượng thiện nhân vì tất cả đều đã chứng Bất Thoái, đều sẽ rốt ráo thành Phật vậy.

Cõi Sa Bà ngũ trược đầy dẫy, lắm chướng duyên, thường chịu đủ mọi nỗi khổ, chánh báo, y báo biến đổi vô thường, khó thành tựu đạo nghiệp xuất thế. Cõi Sa Bà này dẫu cũng là Phàm Thánh Đồng Cư, nhưng khi Phật đã nhập diệt, muốn gặp gỡ các vị Bồ Tát, các thánh giả Nhị Thừa cũng là điều thiên nan, vạn nan. Vì vậy, dẫu là Phàm Thánh Đồng Cư, nhưng tựa hồ chỉ là cái danh xuông. Thêm nữa, ma chướng trùng trùng. Có vô lượng các loài ma, thiên sai vạn biệt, nhưng nếu nói đại lược, có hai loại ma:

1) Ngạnh ma (ma cứng): tức là những kẻ oan gia đối đầu, ganh ghét, đố kỵ, gây chướng ngại, khiến chúng ta chẳng thể khéo dụng công tu hành.

2) Nhuyễn ma: Đây chính là thân thích, quyến thuộc, ân ái trói buộc, vấn vương, bịn rịn khiến chúng ta khó lòng buông bỏ để toàn tâm toàn ý tu tập.

Dù ngạnh ma hay nhuyễn ma cũng đều là nhân duyên chướng đạo.

Mười phương Tịnh Độ dẫu thiện diệu vẫn không bằng nổi cõi Cực Lạc ở mức độ thắng diệu, chẳng có khả năng tiếp độ mọi căn cơ. Vì thế, Đức Phật đặc biệt khuyến hóa chúng sanh nên phát nguyện vãng sanh Cực Lạc. Dễ đâu gặp được nhân duyên hội ngộ thù thắng cùng các bậc thượng thiện nhân như Quán Âm, Thế Chí, Văn Thù, Phổ Hiền... thế sao không gấp phát nguyện cầu nguyện vãng sanh? Có thân thích toàn là bậc thượng thiện nhân thì đâu còn ân ái buộc ràng, đâu còn oan gia hội ngộ, thế nên ngạnh ma lẫn

nhuyễn ma chẳng còn tồn tại để tạo nhân duyên chướng ngại nữa!
Trong pháp hội Hoa Nghiêm, một đời viên mãn nhân thành Phật, chỉ có mỗi Thiện Tài đồng tử. Trong kinh này, các vị Nhất Sanh Bổ Xứ cực nhiều. Sự tuyệt diệu ấy không còn gì để nói nổi được nữa. Bởi thế, trong pháp hội Hoa Nghiêm, rốt cục Phổ Hiền Bồ Tát cũng khuyến hóa hải chúng quy hướng Cực Lạc.
Xét về Lý:
- "Nguyện sanh bỉ quốc" biểu thị sự "bội trần hiệp giác" (bỏ trần lao, hướng theo giác ngộ. Ở đây, Trần là ngũ trược, Giác là Cực Lạc).
- "Chư thượng thiện nhân câu hội nhất xứ" biểu thị trong tâm sẵn đủ hết thảy thiện pháp.
3. CHÁNH THỊ CHẤP TRÌ DANH HIỆU DĨ LẬP HẠNH (chỉ bày thẳng vào việc chấp trì danh hiệu để lập hạnh)
3.1. Xuất thắng nhân (nêu ra nhân thù thắng)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Bất khả dĩ thiểu thiện căn phước đức nhân duyên đắc sanh bỉ quốc.
(Xá Lợi Phất! Chẳng thể dùng chút ít thiện căn phước đức nhân duyên để sanh về cõi ấy).
Giải:
Đây chính là đoạn văn thừa tiếp ý đoạn trên, nhấn mạnh: Muốn thân cận các bậc thượng thiện nhân như trên đã nói, cần phải có nhiều thiện căn, phước đức. Dùng câu nói này, Đức Phật nhằm dẫn dụ thính chúng nhận thức công đức thù thắng của việc Trì Danh: Tu hành các hạnh khác đều là những việc chỉ đạt được chút ít thiện căn, chút phước đức, chút nhân duyên; đều chưa phải là chánh nhân để được vãng sanh.

Thiện chính là hành vi cùng tâm nguyện thuần chánh, lương hảo. Căn có nghĩa là sanh trưởng. Như vậy, hiểu rộng ra thì "thiện căn" ở đây chính là tâm nguyện thuần lương, tinh tấn hành trì, cầu sanh Tây Phương. Đấy chính là căn bản của việc phát nguyện cầu sanh.

"Phước đức": làm những điều lành nhằm tạo lợi ích cho người khác thì gọi là "tu phước". Tích tụ thiện hạnh là Đức. Hành giả nếu chỉ có thiện căn mà chẳng chịu tu tập các phước đức để làm trợ hạnh, thì cũng chưa đủ để được vãng sanh Tây Phương.

Thiện căn và phước đức còn có thể hiểu như sau: thiện căn chính là Bồ Đề chánh đạo, đó là nhân; lục độ vạn hạnh là phước đức, đó là trợ duyên.

Nói cách khác: khăng khăng chấp giữ cái tâm phàm phu, đó là "vô thiện căn". Phát tâm Tiểu Thừa là "thiểu thiện căn", chẳng làm những việc lợi người là "vô phước đức". Dù làm nhưng mong cầu phước báo thì là "thiểu phước đức". Trái lại: phát nguyện niệm Phật cầu sanh chính là làm được hạnh khó làm, nên có nhiều thiện căn; một câu hồng danh đầy đủ vạn đức, trì được câu danh hiệu ấy chính là nhiều phước đức. Bởi lẽ, trong đời ác ngũ trược này mà trì niệm được danh hiệu A Di Đà thì đích thật là một nhân duyên thù thắng khôn sánh!

Nói ở mức độ cao hơn: Thiện căn chính là chánh hạnh Niệm Phật; phước đức là tất cả các công đức khác để làm trợ duyên. Niệm Phật là đại thiện căn, là chánh nhân, những thiện sự khác chính là công đức, phước nghiệp, làm trợ duyên. Đúng như kinh Đại Bi đã dạy: "Một phen xưng danh hiệu Phật thì

đã là thiện căn, dự vào trong cảnh giới Niết Bàn, chẳng thể cùng tận".
Kinh Xưng Dương Chư Phật Công Đức cũng bảo: "Nếu có ai được nghe danh hiệu của Vô Lượng Thọ Như Lai, một dạ tin ưa, trì phúng, tụng niệm thì người ấy sẽ được vô lượng phước, vĩnh viễn thoát khỏi tam đồ. Sau khi mạng chung sẽ vãng sanh cõi kia".
Luận Trí Độ khẳng định: "Thí như có người, lúc vừa mới sanh ra trên đất, liền có thể một ngày đi cả ngàn dặm, dâng thất bảo cúng Phật trong suốt cả ngàn năm, vẫn chẳng bằng người trong đời ác sau này xưng niệm một tiếng A Di Đà Phật. Phước người sau trội hơn người trước".
Cũng theo Trí Độ Luận, chứng được năm thứ Bồ Đề tâm sau đây là tối thiện:
a) Phát Bồ Đề tâm: nghĩa là ngay khi đang còn ở trong vô lượng sanh tử, người niệm Phật có thể phát khởi tâm Đại Bồ Đề, cầu thoát sanh tử, vãng sanh Cực Lạc để tự độ, độ người.

b) Phục tâm Bồ Đề: trì danh niệm Phật, chánh niệm liên tục, đoạn các phiền não, hàng phục tâm mình.
c) Minh tâm Bồ Đề: trì danh niệm Phật, tâm miệng tương ứng, hiểu rõ một niệm tương ứng một niệm Phật, hiểu rõ các pháp không có vật gì ở ngoài tâm, niệm niệm tương ứng với niệm niệm Phật.
d) Xuất đáo Bồ Đề: đắc Vô Sanh Nhẫn, xuất ly tam giới.
e) Vô thượng Bồ Đề: người trì danh niệm Phật, viên chứng ba thứ Bất Thoái, đạt địa vị Nhất Sanh Bổ Xứ, ngồi Đại Đạo Tràng, thành vô thượng chánh giác.

Người niệm Phật dẫu còn ở địa vị phàm phu, nhưng đã phát khởi tâm Đại Giác, chánh niệm rỡ ràng, phiền não tự diệt, nội tâm tự có thể thuyết pháp Thật Tướng, chứng được địa vị Bất Thoái Chuyển, thẳng tiến đến thành Phật, nên đương nhiên năm thứ Bồ Đề tâm đều chứng trọn.

Hơn nữa, cầu sanh Tây Phương không phải là tiêu cực, trốn tránh hiện thực như nhiều người lầm tưởng. Cầu sanh Tây Phương chính là để đạt hoàn cảnh và nhân duyên tu tập thuận lợi cho sự tiến tu. Một khi chính mình đã chứng nhập Chân Lý, sẽ trở vào Sa Bà, lần lượt hóa độ chúng sanh.

Như vậy, trì danh niệm Phật thật là điều thiện nhất trong các sự thiện, thật là đại thiện bậc nhất trong các điều thiện lớn lao nhất.

Hành giả tu trì một câu A Di Đà chính là tu trọn vạn hạnh, tu khắp lục độ! Niệm đến nhất tâm bất loạn, buông bỏ thân tâm thì đương nhiên sẽ chẳng khởi tâm tham. Đấy là Bố Thí Độ. Chẳng còn tâm tham sẽ không khởi tạo mọi điều ác. Đấy chính là Trì Giới Độ. Không còn ác nghiệp đương nhiên không còn nhân ngã thị phi, đấy là Nhẫn Nhục Độ. Đã được nhất tâm bất loạn thì nội tâm tự nhiên minh bạch, chẳng có chút gián đoạn, chẳng hề có ý tưởng lười nhác. Đấy chính là Tinh Tấn Độ. Do đạo nghiệp tinh tấn nên chẳng khởi vọng niệm điên đảo, đấy chính là Thiền Định Độ. Không còn vọng niệm thì đương nhiên chánh niệm rỡ ràng, chẳng bị lầm lạc vào những nẻo quanh co, dứt tận cùng cội rễ ngu si. Đấy chính là Trí Huệ Độ.

Rõ ràng là giữ vững sáu chữ hồng danh chính là tu trọn Lục Độ; mà tu Lục Độ chính là tu

trọn hết thảy phước đức. Vì thế, Niệm Phật chính là đại phước đức vậy!
Tuy nói như vậy, cần phải lưu ý là người niệm Phật chớ nên xao lãng việc tu tập các phước duyên để làm trợ hạnh. Bởi lẽ người niệm Phật trong đời hiện tại, nghiệp chướng nặng nề, căn lành sơ bạc, nếu không dùng trợ duyên hỗ trợ, khó lòng một bề tinh tấn chuyên tu. Một khi đã không tinh tấn chuyên tu, hóa ra thiện căn cũng chẳng thành tựu, mà phước đức cũng chẳng đạt được gì, làm sao thành tựu sự nghiệp vãng sanh?
Hỏi: Câu nào cũng đề cao Niệm Phật là đại thiện căn, là đại phước đức. Như vậy, hóa ra tu các môn khác, chẳng hạn như tu Thiền Định là ít thiện căn, ít phước đức hay sao?
Đáp: Phải biết rằng: Tu Thiền Định là hạnh viên đốn, chuyên chú trọng nơi Thiền Định, không hề cầu sanh Tây Phương. Tuy là kiến giải cao, nhưng sự tái sanh trong thân sau chưa đoạn (tức là chưa đoạn nổi sanh tử). Chẳng hạn như Ngài Triết Công tinh tấn tu Thiền, là bậc đại long tượng trong nhà Thiền, thân sau sanh trong nhà họ Tăng, phải đọa lạc trong chốn hồng trần. Ngũ Tổ Giới Thiền Sư thân sau sanh làm Tô Đông Pha, tham luyến phú quý... Cứ lấy mấy trường hợp ấy mà suy, ta thấy tu các môn khác chưa ổn đáng, nên chẳng xứng gọi là “đại thiện, đại phước đức” được!
Hỏi: Quán kinh đã dạy thập niệm Di Đà, chóng sanh Tịnh Độ. Nếu nói như vậy, hóa ra đâu cần phải nhiều thiện căn, nhiều phước đức mới được vãng sanh?
Đáp: Mười niệm được sanh là bi nguyện để tiếp độ chúng sanh giải đãi. Nhưng thật ra để thành tựu mười niệm đó, cần phải cả một quá trình tu tập dài lâu. Kẻ ngũ nghịch, thập

ác lâm chung nếu không có túc phước thâm hậu, dễ đâu lâm chung gặp thiện tri thức khai ngộ, mười niệm vãng sanh? Nói "nhiều thiện căn, nhiều phước đức" là đối với căn cơ tinh tấn, siêng học mà nói. Kinh văn nói hoặc lược hoặc rộng, phải khéo suy xét, chớ khá hồ nghi!

Hỏi: Bồ Tát bao kiếp dài lâu vào trong cõi trần độ sanh, nay ta nguyện vãng sanh Tây Phương, ắt chẳng thể trở về ngay đời ngũ trược hóa độ hữu tình, há chẳng phải là tu hạnh Tiểu Thừa hay sao?

Đáp: Bao kiếp dài lâu ở trong cõi trần độ sanh nào phải chuyện dễ dàng! Muốn làm được vậy, phải có đủ trí huệ, biện tài, thần thông, phương tiện. Nếu không, khác nào toan cứu người chết đuối, mình đã không có ghe thuyền, lại chẳng biết bơi; mình lẫn người cùng chết chìm cả! Muốn phát Đại tâm, trước hết phải vãng sanh về cõi kia, để hoa nở, gặp Phật, rồi sau mới có thể trở vào ngũ trược, thuận nghịch lợi sanh một cách tự tại được.

Hỏi: Cõi Sa Bà một kiếp chỉ bằng một ngày đêm trong cõi Cực Lạc. Bậc Thượng Trung Phẩm vãng sanh còn phải chờ qua một đêm hoa mới nở, bảy ngày sau mới đắc Diệu Bồ Đề. Bậc Thượng Hạ Phẩm phải chờ đúng một ngày một đêm hoa mới nở, hăm mốt ngày sau mới được thấy Báo Thân Phật. Như vậy là khi đó, cõi Sa Bà đã trải qua nhiều kiếp. Nếu ta không kịp độ chúng sanh, chỉ sợ bọn họ tâm thức bất định, tạo nghiệp đọa khổ, không cách nào cứu nổi?

Đáp: Tuy phát đại tâm, tự mình không sức, chẳng bằng tự cứu mình trước đã! Khi đã đắc Phật Huệ rồi, sẽ nhập trần độ sanh, cả mình

lẫn người đều được lợi ích thù diệu. Nay tâm đại bi tha thiết, sau ắt sẽ toại nguyện.
Xét về Lý, “thiện căn, phước đức" biểu thị hết thảy công đức sẵn có nơi tự tánh.
3.2. Thị chánh tu (chỉ bày đường lối tu hành)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân, văn thuyết A Di Đà Phật, chấp trì danh hiệu, nhược nhất nhật, nhược nhị nhật, nhược tam nhật, nhược tứ nhật, nhược ngũ nhật, nhược lục nhật, nhược thất nhật, nhất tâm bất loạn.
(Xá Lợi Phất! Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân, nghe nói A Di Đà Phật, chấp trì danh hiệu hoặc một ngày, hoặc hai ngày, hoặc ba ngày, hoặc bốn ngày, hoặc năm ngày, hoặc sáu ngày, hoặc bảy ngày, nhất tâm bất loạn)
Giải:
Đoạn kinh văn này giảng về điều kiện thứ ba để được vãng sanh: Hạnh. Hạnh chính là Chấp Trì Danh Hiệu.
Từ ngữ “thiện nam tử, thiện nữ nhân” bao gồm hết thảy chúng sanh trong sáu đường, tất cả những người có thiện tâm. Gọi là “thiện nhân” vì phải là người từng đã gieo nhiều căn lành từ trước đối với Tam Bảo, nay mới có thể niệm Phật.
Hiểu theo nghĩa hẹp, “thiện nam tử”, tiếng Phạn là Ưu Bà Tắc (còn phiên là Ô Ba Sách Ca), Hán dịch là Cận Sự Nam, là những tại gia đệ tử nam, vâng giữ năm giới. Do thân cận phụng sự Tam Bảo nên gọi là “cận sự”. “Thiện nữ nhân”, tiếng Phạn là Ưu Bà Di (còn phiên là Ô Ba Tư Ca), dịch là Cận Sự Nữ.
Hỏi: Vãng Sanh Luận của Bồ Tát Thiên Thân (Bà Tẩu Bàn Đậu) viết: “Nữ nhân và căn khuyết, giống nhị thừa chẳng sanh”, ở đây

kinh lại gộp cả thiện nữ nhân, như vậy có mâu thuẫn nhau hay không?
Đáp: Như nữ nhân chuyên tinh niệm Phật tinh tấn, khi mạng chung rồi sẽ chuyển sanh nam thân, sanh về cõi kia, nào có trở ngại gì. Người căn khuyết cũng thế. Vả nữa, Luận nói như vậy hàm nghĩa: trong cõi Cực Lạc, không hề có danh hiệu nữ nhân, không có người các căn bị khuyết thiếu, không có định tánh Nhị Thừa!
"Văn" (nghe) là nghe từ nơi thiện hữu giảng thuyết sự vãng sanh cõi Cực Lạc, hoặc tự mình tìm hiểu biết được. Nên biết rằng: "Một phen lọt qua tai, vĩnh viễn thành Phật chủng". Một khi danh hiệu Phật lọt qua tai, sẽ kết thành đạo chủng thành Phật trong tương lai; vì ai ai cũng có Phật tánh, nhờ Phật hiệu đánh thức, khiến cho tâm thức phát sanh thiện căn, thiện căn ấy lần lần được tăng trưởng, thuần thục, khiến hành nhân phát tâm Bồ Đề, tiến tu đạo nghiệp. Nghe danh hiệu Phật có lợi ích lớn lao như thế nên kinh Hoa Nghiêm từng nói: "Thà ở trong đường ác, thường được nghe Phật hiệu, chẳng muốn trong đường thiện, tạm thời chẳng nghe nói đến Phật!"
"Chấp trì": Chấp là cầm nhận lấy, Trì là giữ gìn. Hiểu sâu hơn: Chấp là tín tâm chẳng lay động, Trì là nghĩ nhớ chẳng quên. Ý nói: do tín lực kiên cường, vận dụng công phu nghĩ nhớ, gìn giữ danh hiệu Phật chẳng hề quên mất. Chấp Trì Danh Hiệu không có nghĩa là miệng niệm Phật xuông, mà tâm phải chuyên chú theo tiếng niệm, tâm khẩu tương ứng, tịnh niệm tiếp nối, mới xứng gọi là Trì Danh Niệm Phật.
Hỏi: Nhà Phật kỵ nhất là chấp trước, hễ còn chấp trước thì chưa phải là ngộ nhập Phật

pháp, tại sao ở đây Phật lại dạy chúng sanh nên chấp trì danh hiệu, há chẳng phải là khiến tâm chấp trước càng sâu nặng hơn sao?

Đáp: Tám vạn bốn ngàn pháp môn chẳng qua chỉ gồm 2 loại chính: Không môn và Hữu môn.

Từ Không môn mà vào thì phải chứng nhập "hết thảy đều là không", chẳng được chấp trước. Vì thế, kinh Kim Cang dạy:

Dùng sắc để thấy ta,
Dùng âm thanh cầu ta,
Người ấy hành đạo tà,
Chẳng thấy được Như Lai.

Ý nghĩa của bài kệ này là khi còn chấp có sắc thân Phật để thấy được, còn có âm thanh Phật thuyết pháp có thể cầu được thì đã lạc vào đường tà, làm sao thành Phật nổi? Theo Không Môn nhập đạo, phải thấy hết thảy là không. Ngay cả cái "tất cả đều là không" ấy cũng là không. Trọn không còn chấp vào cái gì nữa mới hòng minh tâm kiến tánh.

Từ Hữu môn nhập đạo lại khác: Tin có cõi Cực Lạc, tin có Phật A Di Đà, không hề sợ chấp trước, vì chấp đây là chấp vào A Di Đà Phật, chứ nào phải chấp vào ngũ dục, lục trần. Y báo, chánh báo cõi Cực Lạc chính là Diệu Hữu. Chấp vào Diệu Hữu, chấp đến nhất tâm bất loạn, sanh về Tây phương, liễu chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn. Đấy là đường tuy khác, nhưng mục đích tương đồng. Diệu Hữu chẳng hữu mới chính là Chân Không. Cái không của Chân Không nào phải là ngoan không, cũng chẳng phải là Đoạn Diệt Không. Chân Không chẳng không chính là Diệu Hữu!

Vì thế, nào ngại chấp trước, chỉ sợ chấp trước chẳng chuyên; bởi lẽ, ngũ dục, lục trần đã là

tập khí từ vô thỉ! Đấy chính là dùng tịnh chấp để đối trị vọng chấp.
Những câu "hoặc một ngày... hoặc bảy ngày" hàm nghĩa giả định. Nói từ một ngày cho đến bảy ngày chỉ là tạm ấn định một thời gian để dốc sức hạ thủ công phu trì niệm; mà cũng là ngụ ý: công phu Niệm Phật thật dễ thành tựu. Chúng sanh căn cơ khác nhau, nghiệp chướng cạn sâu có khác. Có người niệm Phật từ một đến bảy ngày liền được Nhất Tâm Bất Loạn. Đương nhiên có người phải niệm nhiều lần bảy ngày, hoặc bốn mươi chín ngày, hoặc bốn mươi chín tháng, bốn mươi chín năm, thậm chí cả đời niệm Phật, cũng chưa đạt được Nhất Tâm Bất Loạn.
Con số "từ một đến bảy ngày" đó chỉ là nói đại khái, để hành giả định kỳ hạn chuyên tu, ngõ hầu đạt được Nhất Tâm. Chẳng hạn, kinh Vô Lượng Thọ lấy 10 ngày chuyên niệm làm hạn. Kinh Cổ Âm Thanh Vương cũng bảo mười ngày mười đêm chuyên trì niệm, trừ bỏ tán loạn. Kinh Ban Châu Tam Muội lại lấy bốn mươi chín ngày làm hạn, thường đi, thường đứng, chuyên niệm Phật. Kinh Văn Thù Bát Nhã cũng lấy bốn mươi chín ngày thường ngồi hướng về Tây, chuyên niệm Phật để cầu đắc Tam Muội. Đức Di Đà đã nguyện: "Nhất tâm hệ niệm đến ta, tuy chỉ trong vòng một ngày một đêm chẳng đoạn, ắt sẽ được sanh trong cõi ta". Như vậy, thời gian dài hay ngắn chẳng thành vấn đề. Quan trọng là người niệm Phật có giữ được tâm niệm Phật liên tục chẳng gián đoạn hay không.
"Nhất tâm bất loạn": Bốn chữ này chính là yếu chỉ của toàn bộ kinh, mà cũng là cứu cánh của toàn bộ công phu niệm Phật. Nói rộng ra: bốn chữ này chính là cốt tủy của toàn bộ Đại Tạng Kinh, là chỗ tu chứng của

mọi pháp môn, là điều xứng tánh cực đàm của toàn bộ giáo thuyết nhà Phật.
"Nhất tâm" là không có gì xen tạp khiến tâm bị gián đoạn. "Bất loạn" là chuyên chú, không bị tản mác. Hiểu một cách đơn giản, sơ lược: Phàm phu suốt ngày lăng xăng với những chuyện bên ngoài, những vọng tưởng bên trong, gặp cảnh nào duyên theo cảnh đó, tâm vọng động liên tục. Nhất Tâm Bất Loạn là tâm chỉ riêng chuyên chú nơi danh hiệu Phật, không còn tưởng đến gì khác. Dù làm mọi chuyện gì, uống, ăn, làm lụng, ngủ nghỉ, trong tâm không rời câu Phật hiệu. Hiểu như vậy mới là đạt Nhất Tâm Bất Loạn về mặt Sự.
Nếu thấu hiểu, chứng nhập được diệu chỉ "ngoài tâm không Phật, ngoài Phật không tâm", tâm lẫn Phật gộp thành một phiến, tâm vắng lặng như mặt nước, như gương sáng, chiếu soi hết thảy, nhưng chẳng bị hết thảy lay động, thì đã đạt Nhất Tâm Bất Loạn về mặt Lý.
Đạt được nhất tâm bất loạn là đã chứng Niệm Phật Tam Muội, quyết định được vãng sanh vô ngại, nào khác gì với cái gọi là "minh tâm kiến tánh" của nhà Thiền ư? Cần phải nhớ rằng người thật sự minh đạt đạo lý Nhất Tâm sẽ chẳng chấp lý phế sự. Trái lại, càng thêm dũng mãnh trì danh chẳng ngơi. Bởi lẽ toàn Sự tức là Lý, toàn Lý tức là Sự.
Hỏi: Kinh văn chỉ nói từ một ngày đến bảy ngày liền đạt nhất tâm bất loạn, nhưng có người tu hành cả mấy tháng, mấy năm, cho đến trọn đời vẫn không đạt được nhất tâm bất loạn là vì sao?
Đáp: Có ba nguyên nhân:
- Tội nghiệp sâu nặng.
- Niệm lực chưa đủ, lại tu trì chẳng chuyên.

- Niệm chẳng đúng như pháp, tâm niệm Phật chưa thật sự khẩn thiết, tín tâm chưa sâu chắc. Theo Ngài Đạo Nguyên, niệm Phật chín trăm chín mươi chín tiếng rồi, nếu một niệm nghĩ tưởng đến chuyện gì khác ngoài Phật hiệu thì lần chuỗi niệm lại từ đầu, không tính những niệm trước. Có như vậy tâm mới chuyên nhất được.

Tâm người niệm Phật hay bị tán loạn phần nhiều là do những điều mình thấy nghe gây chướng ngại. Nếu biết tu tập sao cho trong bất cứ hoàn cảnh nào đều niệm Phật được thì tâm sẽ chẳng khởi lên vọng niệm, sẽ mau đạt được nhất tâm. Nếu một Phật thất chưa thành tựu thì hai, ba thất cho đến trọn đời dũng mãnh niệm Phật, lo gì rồi sẽ chẳng thành tựu "nhất tâm bất loạn".

Tuy thế, Đại Sư Luyến Tây Cổ Côn Ngọc Phong còn cho rằng cứ chuyên tâm niệm Phật là đủ, dẫu tâm tán loạn cũng được, miễn sao thời thời khắc khắc đừng quên câu niệm Phật, chẳng cần vội mong cầu "nhất tâm bất loạn" làm gì. Càng mong cầu sẽ khiến tâm thêm chao động, càng khó đạt Nhất Tâm. Ngài dạy: "Nếu thường niệm Phật lâu ngày thì ắt sẽ biết là nhất tâm bất loạn quyết định là do tán tâm niệm Phật mà thành, lẽ đâu lại coi là chuyện tầm thường! Nếu đã chẳng tán tâm niệm Phật từ trước thì làm sao thành tựu nổi nhất tâm? Nếu ai quả thực có thể thường tán tâm niệm Phật lâu ngày chẳng lui sụt thì sẽ tự nhiên thành tựu nhất tâm!"

Ngài còn cho rằng căn bịnh chung của người niệm Phật là vừa niệm Phật vừa cố trừ vọng tưởng. Tâm niệm xáo động nên càng khó nhất tâm. Phải quán sát: "Hoàn toàn không vọng tưởng thì chỉ có mỗi một mình Như Lai đạt được, hễ còn là chúng sanh thì còn có

vọng tưởng. Mặc cho vọng tưởng lao xao, cứ chuyên tâm niệm Phật thì tự nhiên vọng tưởng lặng dần, chẳng cần diệt mà vọng tưởng tự diệt. Nếu không biến câu niệm Phật thành tập quán, làm sao lúc lâm chung nhớ Phật, niệm Phật cho được?"

Đại Trí Độ Luận dùng ba tâm để phán định Nhất Tâm Bất Loạn:

1) Trực tâm: chánh niệm Chân Như, chẳng lạc vào hữu niệm lẫn vô niệm, chẳng chấp vào hai bên (có và không), hoàn toàn quy về Trung Đạo. Đấy chính là Nhất Tâm Bất Loạn.

2) Thâm tâm: ưa thích tích tập các thiện pháp, tu trọn lục độ, đầy đủ vạn hạnh. Như kinh Na Tiên đã nói: "Trong các điều thiện, chỉ có mỗi mình Nhất Tâm thật là bậc nhất. Các điều thiện tùy thuận Nhất Tâm ấy". Đấy chính là Nhất Tâm Bất Loạn.

3) Đại bi tâm: rộng độ chúng sanh, độ được chúng sanh nơi tự tánh của chính mình. Đấy chính là Nhất Tâm Bất Loạn.

Căn cứ trên ba tâm ấy, chúng ta thấy rằng: Người niệm Phật nếu đã có thể chánh niệm Chân Như, tu lục độ, vạn hạnh, rộng độ chúng sanh, thì đấy chính là chân nhân để thành tựu vãng sanh, đương nhiên lâm chung sẽ cảm được Phật và thánh chúng đến tiếp dẫn.

Nếu luận về Sự Lý thì có bốn loại chấp trì danh hiệu Phật:

a) Sự Trì Danh Niệm Phật:

Chẳng luận là tăng hay tục, là trời hay người, nếu có thể xem nhẹ danh lợi, ngũ dục, buông bỏ thân tâm, lại đoạn trừ được tập khí, nghĩ đến những nỗi khổ của cõi Sa Bà, hâm mộ những sự vui trong cõi Cực Lạc, miệng niệm tai nghe sáu chữ hồng danh Di Đà, chữ chữ

phân minh, câu câu nối tiếp, ngoài tuyệt tà cảnh, trong tâm dứt những suy tưởng. Đi cũng niệm như thế, đứng, ngồi, nằm cũng niệm như thế. Nghĩa là trong cả bốn oai nghi, trong mọi hoàn cảnh chẳng lìa câu niệm thì gọi là Sự Trì Danh Niệm Phật.

Thành tựu cách tu này thì chẳng bị Kiến Hoặc, Tư Hoặc nhiễu loạn, lâm chung cảm Ứng Thân Phật đến tiếp dẫn vãng sanh về Phàm Thánh Đồng Cư Độ.

b) Lý Trì Danh Niệm Phật:

Cách này dung thông cả Thiền lẫn Quán. Trước hết, phải nhận thức rõ: một niệm tâm tánh tịch chiếu thường hằng, tịch mà thường chiếu (vô lượng quang), chiếu mà thường tịch (vô lượng thọ). Dùng quang - thọ làm Thể để khởi tín nguyện trì danh, nhất tâm xưng niệm, động tịnh bất nhị thì gọi là Lý Trì Danh Niệm Phật.

Tu cách này thành tựu sẽ phá được Trần Sa vô minh, cảm được Báo Thân Phật đến tiếp dẫn vãng sanh Thật Báo Trang Nghiêm Tịnh Độ.

c) Sự Lý Bất Nhị Trì Danh Niệm Phật:

Dù trong bất cứ hoàn cảnh nào cũng giống nhau: thuận tiện cũng được, bất tiện cũng xong, trong khi Thiền Quán cũng tốt, ở chốn ồn náo cũng được, chẳng bị chân lẫn vọng làm trở ngại. Hiểu rõ toàn vọng là chân, tâm, Phật, chúng sanh vô sai biệt. Niệm niệm Di Đà, tiếng tiếng Cực Lạc. Làm được như vậy chính là Sự Lý Bất Nhị Trì Danh Niệm Phật.

Tu cách này thành tựu sẽ phá được căn bản vô minh, cảm được Pháp Thân Phật hiện tiền, sanh trong Thường Tịch Quang Tịnh Độ.

d) Tùy Ý Trì Danh Niệm Phật:

Chẳng câu nệ hoàn cảnh nào, cứ mặc kệ tất cả để niệm Phật. Niệm đến mức nhất tâm bất

loạn, đến lúc lâm chung liền được tùy ý vãng sanh, hoa nở gặp Phật. Đấy là Tùy Ý Trì Danh Niệm Phật.
Tu cách này thành tựu thì tùy công phu sâu hay cạn, sẽ tùy ý cảm được Phật hiện tiền, sanh về Cực Lạc.
Luận về phương cách trì danh niệm Phật thì lại có mười loại:
1) Ngồi ngay ngắn trì danh: Lúc đi đứng nằm, ngồi, thân tâm đoan chánh. Hễ thân ngay thẳng tâm ắt sẽ chánh trực. Tâm chánh trực thì vọng niệm khó sanh, tự nhiên thanh tịnh, mau đắc Nhất Tâm Bất Loạn.
2) Lần chuỗi niệm Phật: niệm Phật một tiếng, tay lần chuỗi một hạt, chớ để lầm loạn. Dùng chuỗi để bó buộc tâm, tự nhiên mau được thân tâm vắng lặng thanh tịnh.
3) Kim Cang Trì: Ở chỗ ồn ào, hoàn cảnh chẳng thuận lợi, thì chỉ động môi mép niệm. Đấy là Kim Cang Trì. Chẳng cần biết niệm nhiều hay ít, cốt sao chữ chữ phân minh, Phật hiệu từ trong tâm tuôn ra. Làm vậy sẽ trừ được hết thảy vọng niệm, mau đạt Niệm Phật Tam Muội.
4) Lớn tiếng niệm Phật: khi vọng tưởng nổi lên, hoặc lúc thần chí hôn trầm, nên niệm Phật lớn tiếng để đánh thức, khôi phục tinh thần. Niệm đến khi tinh thần tỉnh táo, thì lại niệm nhỏ tiếng như cũ.

5) Niệm Phật nhỏ tiếng: lúc mệt mỏi, chỉ cần niệm sao cho riêng mình nghe được là đủ, niệm cho đến khi hết mệt mỏi, tinh thần phấn khởi trở lại thì có thể chuyển sang cách niệm Phật lớn tiếng.
6) Phép niệm điều hòa hơi thở: Lúc tịnh tọa, trước hết điều hòa hơi thở sao cho chẳng gấp, chẳng hoãn, dõi theo hơi thở ra vào, cứ

mỗi hơi là một câu niệm Phật. Niệm đến lúc không còn thấy hơi thở lẫn câu niệm, thân tâm an vui, ngay khi ấy chính là cảnh giới Duy Tâm Tịnh Độ.

7) Lễ bái trì danh niệm Phật: Thân ngay ngắn hướng về Phật, vừa lễ vừa niệm, hoặc niệm xong, lễ một lễ. Hoặc lạy một lạy xong, niệm mấy câu lại lễ đều được. Nhân vì thân lễ Phật, miệng niệm Phật, ý nghĩ đến Phật nên ba nghiệp thanh tịnh, sáu căn thâu nhiếp. Cách này có hiệu lực rất lớn, rất dễ chứng đắc Niệm Phật Tam Muội.

8) Định kỳ trì danh: Tự hạn định thời gian để tạ tuyệt hết thảy mọi việc, thân tâm buông bỏ hết để chuyên chí niệm Phật. Cách này thường gọi là "khắc kỳ thủ chứng" (định kỳ hạn để cầu được chứng đắc); rất mau được "nhất tâm bất loạn".

9) Niệm Phật trong khi bệnh hoạn: Trong khi bệnh tật, luôn nghĩ mọi thứ cảm thọ trong Sa Bà đều là khổ; coi nhẹ sống chết, siêng năng niệm Phật, chỉ mong A Di Đà Phật mau đến tiếp dẫn. Đây chính là phương pháp tối hảo để tự khích lệ mình siêng gắng.

Trong quá khứ, có một vị Tăng mắc bệnh, đau đớn quá, cứ rên "ôi chao" một tiếng, lại niệm Phật một tiếng, ngày đêm chẳng ngớt xưng niệm. Quả nhiên cảm được Như Lai gia hộ, chẳng lâu sau liền lành bệnh, bèn bảo mọi người: "Tôi trong lúc đau bệnh, hễ đau liền rên ôi chao, đỡ đau liền niệm A Di Đà Phật. Giờ đây bệnh đã khỏi nhưng A Di Đà vẫn còn y nguyên, hai chữ ôi chao không biết đã đi đâu rồi!" Câu chuyện này có thể lấy làm gương cho những hành nhân Tịnh nghiệp vậy.

10) Trì danh bằng mười hơi: Cứ trong một hơi, tùy ý trì được mấy câu thì trì cho đến hết

một hơi. Làm như vậy đến mười lần thì thôi. Cách này căn cứ theo ý nghĩa thập niệm vãng sanh trong bốn mươi tám nguyện của đấng Từ Phụ, dành cho những người quá bận rộn, không có thời gian rảnh rỗi nhiều để niệm Phật.

Hỏi: Lúc niệm Phật, bị nhiều tạp tưởng hôn trầm bức bách quá đỗi thì phải làm cách nào?

Đáp: Vọng tưởng chính là tập khí từ vô thỉ, muốn trừ vọng tưởng thì vọng tưởng càng tăng thêm. Khi vọng tưởng nổi lên, cứ cao tiếng niệm Phật khiến cho từng câu niệm lọt rõ ràng vào tai, chú tâm lắng nghe, dần dần tâm sẽ quy nhất.

Hỏi: Cầu thọ thì niệm Dược Sư, độ vong thì niệm Di Đà có được hay không?

Đáp: Niệm vị Phật nào cũng có công đức chẳng thể nghĩ bàn; nhưng nếu niệm như vậy, tâm vướng mắc vào chỗ phân biệt, so đo. A Di Đà chính là Vô Lượng Quang Thọ, nguyện lực khôn lường. Niệm một đức Phật đến triệt để thì hiện tại đã tăng phước thọ, lâm chung gởi chất nơi liên thai. Chứ nếu tâm còn so đo, tính toán, sẽ khó lòng niệm đến đắc lực được!

Chánh kinh:

Kỳ nhân lâm mạng chung thời, A Di Đà Phật dữ chư thánh chúng hiện tại kỳ tiền.

(Người ấy lúc mạng sắp dứt, A Di Đà Phật cùng các thánh chúng hiện ra trước mặt)

Giải:

Đoạn trước, Phật dạy diệu hạnh Trì Danh. Đoạn này, Phật thuyết minh quả báo thù thắng của diệu hạnh Trì Danh.

Chữ “kỳ nhân” chỉ người niệm Phật đã niệm đến mức nhất tâm bất loạn.

“Lâm mạng chung thời” là lúc khổ báo trong cõi Sa Bà sắp chấm dứt.

“Chư thánh chúng” là các vị Bồ Tát, Thanh Văn, Duyên Giác trong cõi Cực Lạc.
Lúc lâm chung, cảm được Phật, Thánh đến tiếp dẫn hoàn toàn là cậy vào Tự Lực và Tha Lực cảm ứng đạo giao mà thành. Phàm nhân, lúc bình thời đã tạo những nghiệp thiện ác gì, lúc lâm chung, những cảnh thiện ác ấy đều cùng lúc hiện ra trước mặt. Tùy theo nghiệp lực sẽ sanh thiên hay đọa lạc. Kẻ tạo ngũ nghịch, thập ác, ắt tướng Địa Ngục hiện tiền. Kẻ keo, tham, ganh ghét, cảm tướng Ngạ Quỷ hiện. Kẻ ngu si ám muội cảm tướng súc sanh hiển hiện.
Nếu cả một đời niệm Phật, thì do tịnh nghiệp cảm thành, đương nhiên tịnh cảnh sẽ hiện ra; vì thế, Phật, Thánh tự nhiên hiển hiện; đúng như kinh Lăng Nghiêm đã dạy: “Nhớ Phật, niệm Phật, hiện tại, tương lai, nhất định thấy Phật”. Đấy chính là sức tự niệm của chính mình.
Phật Di Đà lại có lời nguyện: “Lúc ta thành Phật, chư thiên nhân dân trong mười phương vô ương số thế giới có ai phát Bồ Đề tâm, tu các công đức, nguyện sanh về cõi ta, thì lúc lâm chung, ta cùng đại chúng hiện trước mặt người ấy”. Đây chính là Tha Lực, tức là Nguyện Lực của Phật A Di Đà.
Hỏi: Phật thân vốn chẳng đến, chẳng đi, sao lại bảo là hiện ra trước mặt?
Đáp: Pháp Thân vốn không đến, không đi, nhưng Báo Thân, Ứng Thân vì độ sanh nên phương tiện tùy cơ cảm hiện.
Hỏi: Chúng sanh niệm Phật trong mười phương thế giới rất nhiều, chỉ có mỗi một đức Phật A Di Đà làm sao có thể hiện ra khắp mọi nơi được?
Đáp: Như một vầng trăng trên không hiện bóng trong muôn chỗ có nước. Tâm người

niệm Phật trong veo như nước thì Di Đà và Thánh Chúng đều hiện bóng trong ấy. Điều này cũng chẳng ngoài sức cảm ứng đạo giao của Tự Lực và Tha Lực vậy.

Hỏi: Cứ như nhà Thiền thường bảo: "Phàm hết thảy những hình tướng ta thấy đều là hư vọng, hoặc là ma đến nhiễu loạn đạo tâm". Vậy lấy gì bảo đảm Phật và thánh chúng hiện ra khi người niệm Phật lâm chung đó chẳng phải là ma?

Đáp: Nên biết rằng Niệm Phật là pháp môn vô cùng đặc biệt. Niệm Phật thấy Phật là chuyện nhân quả xứng hợp. Xưa Ngài Huệ Viễn chuyên tu Tịnh nghiệp, ba lượt thấy Thánh tượng, lâm chung thấy Phật tiếp dẫn. Tâm đã chân thành niệm Phật, lại nương Phật lực, bổn nguyện lực, nhiếp thọ lực tiếp dẫn, chở che, ắt chẳng có ma sự!

Giả sử hành giả do túc nghiệp sâu nặng, hoặc là chẳng khéo dụng tâm, nên vướng phải ma sự, làm sao phân biệt được? Hãy dùng huệ tâm quán sát, soi chiếu hết thảy cảnh giới vốn là không tịch. Nếu là ma hiện thì đương nhiên chúng sẽ bị ẩn mất.

Xin đại chúng hãy nhớ: "Phù sanh như mộng, huyễn chất chẳng bền, vô thường nhanh chóng, sanh tử việc lớn", hãy gấp chí tâm niệm Phật để dự bị lúc lâm chung khỏi bị tán loạn.

Lại có kẻ bảo: "Nếu đúng là như thế, chỉ cần lúc lâm chung, phát sanh thiện tâm niệm Phật thì liền được vãng sanh Tây Phương là xong. Cần gì lúc thường cứ phải khéo dụng công niệm Phật!"

Đáp: Cần phải nhớ rõ một điều: có được một niệm lâm chung toàn là nhờ lúc bình thường chí tâm niệm Phật. Tu trì đến mức thuần thục thì lâm chung, chánh niệm mới hiển hiện rõ

ràng, mới có thể phát khởi thiện niệm. Nếu không, bệnh tật hôn mê, đau đớn bức bách, lại thêm vợ đèo con níu, quyến thuộc lăng xăng, chẳng thể dứt tình ân ái, hoặc bị những ác nghiệp từ trước lôi kéo, nhiễu loạn khiến thần chí mê loạn. Lúc bấy giờ có muốn phát khởi một thiện niệm hay niệm Phật một tiếng cũng không xong.

Hơn nữa, mạng người yểu thọ, dễ ai biết trước, hoặc bị tai nạn chết ngang xương, có kịp phát sanh thiện niệm nữa không? Đến giây phút lâm chung quan yếu ấy, người tu hành tinh tấn còn sợ chẳng thể làm chủ, huống hồ là kẻ chẳng tu ư?

Vì vậy, lúc bình thời tu trì niệm Phật chính là để dự bị cho lúc lâm chung. Cứ bảo đợi đến lúc lâm chung mới niệm thì thật là mình đã lầm lẫn lại còn khiến người lầm lạc theo, tai hại chẳng nhỏ, hãy nên cẩn thận.

Hỏi: Nhà Thiền lìa tâm ý thức để tham chiếu, tham thấu tới khi cha mẹ còn chưa sanh ra, còn người niệm Phật lại hoặc là trì danh, hoặc là quán tưởng, chẳng hề lìa tướng là vì cớ nào?

Đáp: Đối với nhà Thiền, dĩ nhiên phải "dù một tướng cũng chẳng lập, chẳng vướng một trần, hễ còn mảy may ý niệm ắt thành nghiệp nhân sanh tử". Người niệm Phật trong thì dựa vào Nhất Tâm của chính mình, ngoài thì dựa vào Di Đà nguyện lực, cốt sao chấp trì danh hiệu chẳng quên, chẳng khuyết, chắc chắn như Thái Sơn, thì gọi là Chánh Niệm. Nếu ai tu quán tưởng niệm Phật, thì phải theo đúng như lời dạy trong Quán kinh, chuyên chú tâm vào một cảnh, rành rẽ, chẳng sai chạy. Như vậy mới là Chánh Quán. Cả hai việc ấy đều có thể hoàn thành ngay trong một đời này.

Chánh kinh:
Thị nhân chung thời, tâm bất điên đảo, tức đắc vãng sanh A Di Đà Phật Cực Lạc quốc độ.
(Người ấy lúc mạng chung, tâm chẳng điên đảo, liền được sanh về cõi nước Cực Lạc của Phật A Di Đà).
Giải:
Chữ "thị nhân" chỉ người niệm Phật.
"Chung thời" là lúc khí ấm trên thân đã hết, thức thần sắp ly khai xác thân.
"Tâm bất điên đảo" là vì công phu niệm Phật sâu dày, luôn nghĩ đến vô thường chẳng có kỳ hạn, thường vâng giữ một câu Phật hiệu khăng khăng, niệm đến mức nhất tâm bất loạn. Thế nên tâm linh minh mẫn, chánh niệm hiện tiền, chẳng bị điên đảo.
Theo Duy Thức học, khi người sắp xả mạng, thân thể lạnh dần, hơi nóng thoát ra từ đâu chính là thức thứ tám thoát ra từ đó. Bởi vậy, mới có thuyết: Dựa theo chỗ nào bị lạnh sau cùng, có thể đoán biết người chết được sanh về đâu. Chẳng hạn, đảnh đầu lạnh sau cùng sẽ sanh về thiên giới. Từ đó, sanh ra việc khám nghiệm hơi ấm rộn ràng khiến người chết nhiều khi bị chạm xúc, sanh tâm sân hận, chướng ngại việc vãng sanh. Vì thế, chư tổ đức Tịnh Độ cực lực cấm ngặt việc khám nghiệm hơi nóng trên thân người chết.
"Tức đắc vãng sanh": là nói vãng sanh rất lẹ, chẳng cần phải trải qua giai đoạn Trung Ấm thân, trong vòng một niệm liền sanh về cõi Cực Lạc. Quán kinh bảo là: "Trong khoảng khảy ngón tay, sanh trong cõi Cực Lạc".
Hỏi: Chúng sanh ác nghiệp vô lượng, làm sao có thể chỉ niệm Phật trong một đời, tội chướng liều tiêu trừ, được vãng sanh?
Đáp: Theo Tịnh Độ Thập Nghi Luận, do ba điều nên có thể đối địch ác nghiệp:

- Một là tại tâm: Lúc tạo tội dùng tâm hư vọng, lúc niệm Phật dùng tâm chân thực. Dùng thực trừ hư dĩ nhiên là được, như bóng tối ngàn năm, chẳng thể đương nổi một tia sáng mặt trời.
- Hai là tại cảnh: Duyên tạo tội thuộc trong cảnh giới điên đảo. Duyên niệm Phật là công đức thắng diệu. Dùng chân khử ngụy, có gì là không được.
- Ba là tại tịnh: Tạo tội là ý nhơ nhiễm, niệm Phật là tâm thanh tịnh. Tịnh thù thắng, nhiễm hạ liệt, nhiễm sánh sao nổi với tịnh; khác nào đứa trẻ con mượn sức gươm bén chặt đứt sợi thừng to dài cả ngàn trượng; một đốm lửa tí ti đốt tiêu vạn bó củi. Quán kinh nói: "Niệm Phật một tiếng trừ được tội trong tám mươi ức kiếp sanh tử".

Hơn nữa, nhân nào quả nấy, tơ hào chẳng sai. Người niệm Phật dùng Phật hiệu để lắng trong cái tâm hôn mê, điên đảo, vọng tưởng bộn bề của mình, cố giữ cho tịnh niệm liên tục như gà ấp trứng, như mèo rình chuột, không để lúc nào sơ hở, thì tự nhiên cái tâm lắng trong. Tâm đã lắng trong thì tâm quang sẽ phát khởi. Tâm ta biến thành một phiến quang minh, sẽ phản chiếu được quang minh từ nơi tâm địa của Phật A Di Đà. Ánh sáng giao nhau, khác nào hai thếp đèn ánh sáng chiếu rọi lẫn nhau, sáng càng thêm sáng.

Người niệm Phật đến mức Nhất Tâm Bất Loạn thì tất nhiên tâm địa là một phiến quang minh, đồng thể với tâm địa của Phật A Di Đà, tự nhiên A Di Đà và thánh chúng tự hiển hiện trong tâm người ấy. Tâm tâm niệm niệm chỉ nghĩ đến Phật A Di Đà; mắt thấy, tai nghe, không gì là chẳng chuyên chú nơi Phật A Di Đà.

Thêm nữa, lúc lâm chung, do tâm luôn chuyên chú nơi tịnh cảnh, nơi Phật, không còn vọng tưởng tham luyến, nhất chí tưởng niệm vãng sanh Tây Phương. Đó là tự lực mạnh mẽ, đánh bạt mọi ác nghiệp khác. Lại thêm Phật và thánh chúng hiện tiền, Phật lực tiếp dẫn, tạo thành sức hỗ trợ thù thắng, thì đương nhiên sẽ được vãng sanh. Cái nhân đã thanh tịnh thì dĩ nhiên cái quả cũng thanh tịnh vậy.

Hỏi: Như trên đã nói: "Niệm Phật, lễ tụng trừ được tội chướng", nhưng sao lại có những kẻ thiện tín chăm chỉ lễ niệm vẫn gặp phải tai ương, hoạn nạn?

Đáp: Đó là do nghiệp chướng sâu nặng từ nhiều kiếp, hoặc do lễ niệm không chuyên chí, tạp niệm niệm Phật nên không đạt được tác dụng thù thắng vậy. Đấy là do quả do nhân tạo, như bóng theo hình, chẳng sai sảy mảy may. Di Lặc Bồ Tát nói: "Trong khoảng khảy ngón tay có ba mươi hai ức trăm ngàn niệm. Mỗi niệm thành hình, thiện niệm thành hình ảnh tốt, ác niệm tạo thành cảnh tượng xấu, chẳng sai tơ tóc. Con người suốt ngày suy nghĩ tạp nhạp mà vẫn chẳng hay biết, đến lúc muốn lắng đọng ý niệm, mới hay mình có nhiều ý niệm".

Từ phàm tiến lên thánh, ý niệm trở nên càng tinh tế hơn. Ngay như Di Lặc Bồ Tát vẫn còn có chút ý tưởng vi tế, huống hồ bọn phàm phu chúng ta? Một tâm niệm tí ti vẫn bao trọn khắp pháp giới. Vì thế, một thiện niệm có công năng rất lớn, một ác niệm cũng tạo tội khó thể nghĩ bàn! Kinh Địa Tạng Bổn Nguyện dạy: "Khởi tâm động niệm, không chi là chẳng phải tội". Huống hồ từ vô thỉ đến nay, bao tội ác đã gây tạo có thể tính lường nổi ư?

Nay do túc căn, tuy niệm Phật, lễ tụng, nhưng trí lực kém cỏi, ý niệm bất định, khác nào ngọn đèn thắp giữa lúc sương mù, lại thêm bị gió lùa, tỏa sáng được mấy? Ví dù có chút đắc lực, lại do tình chấp nặng nề, khiến cho ma sự dễ bề nhiễu loạn.

Vì lẽ đó, niệm Phật phải chuyên chú nhất cảnh, chớ để tạp niệm xen tạp. Dù có thấy tướng hảo, quang minh của Phật cũng đừng hoan hỷ, cứ câu câu giữ vững, tâm tâm vắng lặng thì nghiệp chướng sẽ tự tan. Người đời nay dụng công một chút, thấy được chút hảo cảnh, đã vội khoe khoang rầm rĩ, tránh sao khỏi bị ma dựa?

Hỏi: Tu Thiền cố nhiên gặp nhiều ma sự, còn người niệm Phật làm thế nào để khỏi bị ma nhiễu?

Đáp: Thiền giả dùng quán trí đối chọi vọng tưởng, tất nhiên ngũ ấm ma tà trong tám thức bị kích động, nên hiện ra đủ các tướng kỳ lạ. Người trí lực kém, lầm sanh vui mừng, chấp trước, ắt vướng phải ma sự. Người niệm Phật niệm niệm quy nhất sẽ có quang minh chiếu xa đến bốn mươi dặm, ma tà tránh xa. Nếu thấy thánh tướng cũng chẳng sanh lòng hoan hỷ, khoe khoang ầm ĩ, chỉ càng thêm siêng gắng công phu, sẽ quyết định sanh Tây.

Nếu vì duyên sự bức bách như bệnh tật không thể dùng miệng niệm, mà dùng tai chú tâm lắng nghe hay vô tâm niệm Phật vẫn được lợi lạc. Cuối đời Thanh, bước sang thời Dân Quốc, cư sĩ Dương Nhân Sơn ở Nam Kinh là một người hoằng dương Phật giáo rất tích cực tại Hoa Nam. Tuy giảng nhiều kinh điển khác nhau, ông vẫn chuyên tâm Tịnh Độ và thường niệm Phật rất tinh chuyên. Con chim bát ca (gần giống con nhồng) của ông nuôi,

mỗi ngày thường nghe chủ niệm Phật, cũng bắt chước niệm theo. Dần dà thành thói quen, cứ thấy chủ là nó niệm Phật. Mấy năm sau chim chết, cụ Dương đem chôn bên nhà, đắp thành nấm mộ nhỏ. Mấy hôm sau, từ mộ chim mọc lên một cành sen. Tò mò, cụ đào lên thì thấy cành sen ấy mọc ra từ mỏ chim. Chuyện lạ này được đồn khắp hai xứ Nam Kinh, Thượng Hải. Đủ thấy dẫu là chúng sanh đang thọ khổ trong tam ác đạo vẫn có khả năng niệm Phật.

Câu Phật hiệu còn có khả năng cứu độ chúng sanh trong tam ác đạo: Đời Tống, trong khoảng niên hiệu Thuần Hy, ông Ma Thành Trung kết bạn rất thân với hòa thượng Thọ Phổ ở đất Kinh Nam, thường qua lại đàm luận đạo lý với nhau. Một lần đến chơi, trong khi chờ đợi chủ nhân, Sư thấy có con vẹt trong lồng treo bên phòng khách. Tự nhiên, vẹt kêu lên: “Ba năm nhốt trong lồng, vẫn chưa được giải thoát, xin Hòa Thượng từ bi”. Sư đáp: “Tiểu súc! Ai bảo mày hay nói làm chi?” Chim gục đầu như hiểu, từ đó, không nói nữa. Sư bèn khuyên ông Ma thả chim đi.

Khi về đến chùa, Sư thấy vẹt bay theo, kêu ríu rít như cảm tạ. Sư dạy: “Ngươi hãy lánh thân trong rừng sâu để tránh lưới rập”. Con vẹt không chịu bay đi, cứ ngước nhìn Sư như cầu dạy bảo. Sư niệm: “A Di Đà Phật!” Tám năm sau, Hòa Thượng vân du, đến một khu rừng núi nọ, có một đứa bé đến lễ tạ, thưa: “Xưa kia con là con vẹt trong nhà họ Ma, nay đã được sanh làm con trai nhà họ Tiêu ở Tây Hương”.

Đời Tấn, ở Lĩnh Nam có một vị thầy đồ nuôi một con vẹt trắng. Mỗi sáng, thầy niệm thánh hiệu Quán Âm và tụng chú Đại Bi. Mỗi khi thầy niệm, con vẹt cũng niệm theo. Một

bữa nọ, con vẹt chợt bảo: “Tôi từ Tây Phương đến, nay lại về Tây phương”. Nói xong, cúi đầu, xếp cánh chết ngay.
Xét về Lý, “nhất tâm bất loạn” biểu thị tự tánh linh minh, “tâm bất điên đảo” biểu thị tự tánh chẳng mê muội.
3.3. Trùng kết khuyến (lại kết ý và khuyên răn)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Ngã kiến thị lợi, cố thuyết thử ngôn. Nhược hữu chúng sanh, văn thị thuyết giả, ưng đương phát nguyện sanh bỉ quốc độ.
(Xá Lợi Phất! Ta thấy điều lợi này, nên nói ra lời ấy. Nếu có chúng sanh nghe nói như vậy thì hãy nên phát nguyện sanh về cõi nước ấy)

Giải:
Trong câu “Ngã kiến thị lợi”, Ngã là lời Như Lai tự xưng; “kiến” là Đức Phật dùng Phật nhãn quán sát tường tận, chữ “thị lợi” (điều lợi này) chỉ diệu quả được Phật tiếp dẫn vãng sanh như trên đã nói: một phen được sanh trong cõi Cực Lạc sẽ viên chứng ba thứ Bất Thoái, lại cùng sum họp với các vị thượng thiện nhân. Bởi thế, đức Thế Tôn mới nói “ngã kiến thị lợi” (ta thấy điều lợi này).
Trong suốt hơn bốn mươi năm hóa độ, đức Thích Tôn giảng kinh hơn ba trăm hội, giảng ra vô lượng pháp môn, nhưng phần lớn những pháp môn ấy đều là tự lực, phải đoạn sạch Hoặc nghiệp mới có thể liễu thoát sanh tử. Chỉ mỗi một mình pháp môn Tịnh Độ này, chẳng những độ trọn ba căn, lợi độn cùng tu, lại khế lý, khế cơ, chí viên, chí đốn, dung thông Tự Lực lẫn Tha Lực, đới nghiệp vãng sanh, thật không còn pháp môn nào tạo được lợi ích lớn lao hơn thế!

Tu các pháp môn khác, kẻ cuồng huệ vọng đàm lý Không, kẻ cuồng tu chấp tướng mê tâm. Đấy đều là do ngũ trược chướng nặng, hoặc nghiệp hừng hực, dẫu muốn tu trì cũng khó lòng thành tựu. Dù đã chứng Sơ Quả, vẫn còn mê khi xuất thai, Bồ Tát vẫn còn mê khi cách ấm (chuyển thân này sang thân khác). Chỉ mình pháp môn Niệm Phật đây, một khi được vãng sanh, chẳng còn sợ những chướng ngại như thế nữa!

"Cố thuyết" (cho nên nói) là chữ dùng để tiếp ý câu trên. Đức Phật xét rõ tuy pháp môn Niệm Phật rất khó tin, nhưng vẫn có người tin nhận được, cho nên không ai thỉnh vấn, Ngài vẫn tự nói.

Chữ "thử ngôn" (lời này) chỉ giáo pháp Niệm Phật.

Câu "văn thị thuyết giả" (nghe nói như vậy) hàm ý: pháp môn Niệm Phật thù thắng mầu nhiệm như vậy, đừng để như gió thoảng qua tai, mà phải nên phát nguyện cầu sanh mới là đúng lý.

Hai chữ "ưng đương" (phải nên) thể hiện tấm lòng tha thiết, khẩn khoản của đức Thế Tôn. Ngài bao lượt đinh ninh dặn dò, khuyên lơn những mong người nghe mau phát tâm nguyện cầu vãng sanh, đừng bỏ lỡ đại lợi ích thù thắng này.

"Phát nguyện": Nguyện dẫn dắt Hạnh, như phải có người cầm cương đánh xe thì mới đến được mục tiêu. Nếu không có Nguyện dẫn dắt Hạnh, làm sao sanh về cõi Cực Lạc?

Hỏi: Thập phương chư Phật đều có bi nguyện, lẽ đâu chỉ mình Phật Di Đà; vì sao chỉ khuyên phát nguyện vãng sanh cõi ấy?

Đáp: Chư Phật độ sanh hễ có duyên thì ứng, vô duyên chẳng cảm. Chư Phật tuy đều sẵn lòng bi, nhưng Phật chỉ có thể hóa độ chúng

sanh hữu duyên. Kẻ vô duyên bị nghiệp chướng của chính họ ngăn che, nên chẳng độ được. Do Di Đà đại nguyện có túc duyên sâu sa đối với chúng sanh trong đời ác trược, nên bất cứ kẻ nào cũng đều được Ngài tiếp độ. Vì lẽ ấy, chư Phật, chư Bồ Tát, chư cổ đức đều cực lực khuyến hóa phải nên phát nguyện sanh về cõi Ngài.

Hỏi: Tổ Linh Phong bảo nếu không có tín, nguyện, chỉ chấp trì danh hiệu, dù có niệm đến Nhất Tâm Bất Loạn cũng chẳng được vãng sanh. Nếu đã chẳng tin có cõi Cực Lạc, lại chẳng thèm phát nguyện cầu sanh, lẽ đâu cam tâm niệm Phật cho được?

Đáp: Những kẻ ấy được nghe người khác dạy rằng: Niệm Phật có công đức rất lớn, chẳng những chỉ kiếp sau được hưởng quả báo phú quý, lại còn có thể sanh thiên hưởng phước. Do họ ham đắm những phước báo hữu lậu như thế nên khẩn thiết niệm Phật, đem vạn đức hồng danh của Phật quy hướng nơi phước báo nhỏ nhoi cõi trời. Thật đáng tiếc thay!

Ở Trung Hoa còn có tà thuyết: cứ niệm Phật một tiếng, trong ngân hàng âm phủ sẽ có thêm một đồng. Thế nên lắm kẻ chăm chỉ mỗi ngày niệm Phật ba vạn tiếng để dành sẵn tiền cõi âm cho thân sau. Chẳng niệm Phật để cầu xuất thế, lại chỉ niệm Phật để cầu chết đi biến thành một con quỷ bạc tiền rủng rỉnh, chẳng đáng đau xót lắm ư?

Đến đây phần Chánh Tông đã xong, phần kế tiếp chính là phần Lưu Thông với mục đích làm cho người nghe tin nhận, phụng hành, khiến cho pháp môn Niệm Phật được lưu truyền bất tuyệt.

C. LƯU THÔNG PHẦN

1. KHUYẾN TÍN (khuyên nên tin nhận)

1.1. Bổn Sư xưng tán công đức (đức Bổn Sư khen ngợi công đức)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Như ngã kim giả, tán thán A Di Đà Phật bất khả tư nghị công đức chi lợi.
(Xá Lợi Phất! Như ta nay khen ngợi A Di Đà Phật công đức lợi ích chẳng thể nghĩ bàn).
Giải:
Tán là xưng tán, Thán là cảm thán. "Bất khả tư nghị" nghĩa là chẳng tầm thường, chẳng thể dùng những lời bàn luận thông thường để diễn tả, lý luận được.
Đoạn trên Phật bảo "ngã kiến thị lợi" (ta thấy điều lợi ấy), ở đây Phật lại bảo: Công đức lợi ích chẳng thể nghĩ bàn; hàm ý: lợi ích do công đức của Phật A Di Đà đem lại cho chúng sanh thật chẳng thể suy luận, hình dung được nổi.
Đại lược, công đức chẳng thể nghĩ bàn của Phật A Di Đà gồm những điều sau:
- Y báo trang nghiêm (ao báu, cây báu, lầu gác báu v.v...).
- Chánh báo trang nghiêm (quang, thọ vô lượng).
- Khiến cho quyến thuộc (những người sanh trong cõi Cực Lạc) đều chứng ba thứ Bất Thoái.
- Khiến cho những ai được vãng sanh đều được nhập Như Lai địa.
- Phương tiện nhiếp thọ: dùng bốn mươi tám nguyện độ khắp ba căn.
Nếu đứng trên phương diện những chúng sanh được Phật hóa độ để luận thì:
1) Niệm Phật thành công liền được vượt ngang ra khỏi tam giới, đới nghiệp vãng sanh, chẳng cần phải đoạn hoặc chướng.
2) Vãng sanh Cực Lạc rồi, chẳng cần phải đợi đến khi chứng trọn vẹn ba thứ Bất Thoái, cứ

sanh trong cõi Đồng Cư thì sẽ chứng được cả ba cõi Tịnh Độ khác.
3) Luôn trì một câu thánh hiệu, chẳng cần phải nhọc công tu phương tiện Thiền, Quán nào khác mà tự được tâm khai.
4) Lấy bảy ngày làm hạn, liền được nhất tâm bất loạn, chẳng cần phải nhọc nhằn tu hành nhiều kiếp.
5) Chỉ cần trì một câu thánh hiệu A Di Đà, liền được sáu phương chư Phật hộ niệm khiến cho người ấy được an ổn, không gặp phải các chướng nạn.
6) Công đức bố thí pháp một cách rộng lớn: dùng vô lượng quang thọ hằng diễn Phật pháp.
Đấy thật là những điều chẳng thể nghĩ bàn được nổi, toàn là do công đức, hạnh nguyện vô biên của Phật A Di Đà tạo thành. Như vậy, chữ Lợi ở đây là nói về đại lợi ích vô lậu thù thắng xuất thế. Cho nên bảo là "chẳng thể nghĩ bàn".
Đoạn kinh văn này tổng kết những công đức trang nghiêm của y báo và chánh báo, phô diễn lợi ích thù thắng chẳng thể nghĩ bàn mà chúng sanh sẽ đạt được, trước khi nêu danh hiệu chư Phật sáu phương cùng khen ngợi, chứng tín pháp môn này.
1.2. Chư Phật tán thán, tiêu đề (chư Phật khen ngợi, nêu tên kinh)
1.2.1. Đông phương Phật:
Chánh kinh:
Đông phương diệc hữu A Súc Bệ Phật, Tu Di Tướng Phật, Đại Tu Di Phật, Tu Di Quang Phật, Diệu Âm Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất

Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".
(Phương Đông cũng có A Súc Bệ Phật, Tu Di Tướng Phật, Đại Tu Di Phật, Tu Di Quang Phật, Diệu Âm Phật. Hằng hà sa số chư Phật như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: "Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này")

Giải:
Pháp môn Tịnh Độ đây thật là pháp hết sức khó tin. Bởi thế, đức Thế Tôn không ai hỏi bèn tự giảng. Phật đã tự phát khởi, thì đương nhiên cũng phải do chính Ngài tự khuyến hóa, lưu thông. Vì thế, tiếp đó, Ngài dẫn vô lượng danh hiệu chư Phật trong các phương, dị khẩu đồng âm, tán thán, xưng dương kinh này để chứng minh, ngõ hầu hết thảy chúng sanh tin tưởng xác thật, đoạn sạch nghi tình.
Bản dịch của Ngài Huyền Trang kể đủ mười phương Phật. Trong bản này, Ngài La Thập tỉnh lược bớt. Đó là vì người Đông Độ thời ấy thích nói ngắn gọn, nên Ngài cũng thuận cơ nghi rút gọn, nhưng ý nghĩa kinh không hề bị giảm mất.
Phương Đông là phương mặt trời mọc, theo Bát Quái, thuộc về quẻ Chấn, chủ về Động. Trong tứ thời, phương Đông tương ứng với mùa Xuân. Khí Xuân khiến muôn vật sanh trưởng, biểu thị ý nghĩa trí huệ có công năng xuất sanh. Do trí huệ thường được dùng để hướng dẫn sự nghiệp học Phật, nên kinh lấy Đông phương làm chủ.
Danh hiệu của hết thảy chư Phật thường dựa trên các yếu tố "bi trí, đoạn chứng, nhân quả,

hạnh lý" để xác lập. Mỗi danh hiệu Phật bao gồm muôn vạn nghĩa lý sai biệt, đầy đủ vạn đức; những lời giải thích dưới đây chỉ là căn cứ trên văn tự mà tạm giải thích để học nhân nương ý tự quán chiếu, viên ngộ vô lượng ý nghĩa của mỗi đức hiệu, khác nào toan dùng một giọt nước biển để diễn tả cả đại hải vậy.

1) A Súc Bệ Phật: còn phiên là A Sơ Bệ Phật, A Sô Bệ Phật, Hán dịch là Bất Động hoặc Vô Động; hàm nghĩa: hạnh chứng Phật trí, chẳng bị hết thảy cảnh giới (chẳng hạn như lợi, suy, chê bai, ca tụng, khen ngợi, gièm báng, khổ, vui...) nhiễu động. Chúng sanh trôi lăn trong sanh tử thường bị động, đức Phật đã chứng vô lậu thánh quả, pháp thân thường trụ bất biến, chẳng bị nhị biên (có - không, chân - tục, đến - đi) làm lay động, nên có tên như thế.

2) Tu Di Tướng Phật: Tu Di (Sumeru) là tên núi, còn phiên là Tu Di Lâu, hoặc Mê Lô sơn, tức là núi Diệu Cao. Núi Diệu Cao ở giữa đại hải, bốn đại châu bao quanh. Núi này do các báu tạo thành nên gọi là Diệu. Núi cao vượt khỏi mặt nước tám vạn bốn ngàn do tuần (đây là con số ước lệ, hàm ý núi rất cao) nên gọi là Cao. Ba đức Phật tiếp theo đây đều dùng Tu Di làm hiệu, hàm ý: đức trí siêu việt, cao siêu, mầu nhiệm như núi Tu Di.

Tu Di Tướng nghĩa là tướng hảo, quang minh do trăm phước cảm thành, giống như núi Tu Di do các báu hợp thành mầu nhiệm khôn sánh. Trời, người, Nhị Thừa, Bồ Tát chẳng sánh nổi đức trí của Phật, khác nào núi Tu Di cao trỗi hơn tất cả. Vì thế Phật hiệu là Tu Di Tướng.

3) Đại Tu Di Phật: đức hạnh của vị Phật này còn cao siêu, sâu rộng vòi vọi, vượt xa núi Tu

Di, như kinh Duy Ma nói: “Tiếng tăm cao xa, vượt hơn núi Tu Di”.
4) Tu Di Quang Phật: Tu Di do các báu hợp thành, đương nhiên quang minh chói lòa. Đức Phật này quang minh chiếu xa chói lọi, khác nào núi Tu Di tỏa quang minh phủ lấp các ngọn núi khác lẫn ánh sáng mặt trời, mặt trăng.
5) Diệu Âm Phật: Âm thanh của Phật vi diệu, thuyết pháp thích ứng căn cơ khiến chúng sanh luôn hoan hỷ, nên lập danh như thế. Thêm nữa, âm thanh của Phật chẳng thể nghĩ bàn, cùng trong một âm thanh thuyết pháp, mà tùy theo căn khí, mỗi người nghe sẽ lãnh hội pháp ích khác nhau, tăng trưởng đạo nghiệp. Kinh Duy Ma nói: “Phật dùng một âm thanh thuyết pháp, chúng sanh tùy loại ai nấy đều nhận, hiểu”.
“Như thị đẳng”: Đông phương vô biên, đương nhiên có vô lượng thế giới. Trong vô lượng thế giới, đương nhiên có vô lượng chư Phật. Chữ “như thị” chỉ năm Đức Phật vừa được nêu tên, chữ Đẳng chỉ chung hết thảy chư Phật còn lại.
Từ ngữ “Hằng hà sa số” (số cát trong sông Hằng) biểu thị con số cực nhiều. Mỗi khi muốn nói đến con số rất nhiều, không cách nào hình dung nổi, Phật thường dùng lượng cát trong sông Hằng để làm tỷ dụ.
Hằng Hà (Gange, còn phiên là Căng Già, dịch nghĩa là Thiên Đường Lai: từ cõi trời chảy xuống) là một trong bốn con sông lớn nhất toàn xứ Ấn. Phát nguyên từ ao A Nậu Đạt (Vô Nhiệt Não) trong rặng Tuyết Sơn (Hymalaya), bề ngang rộng đến bốn mươi dặm, cát nhỏ mịn như bột, từng hạt phân minh. Những địa điểm Đức Phật thuyết pháp thường gần bên

sông Hằng nên Phật hay dùng hình ảnh này để đại chúng dễ lãnh hội.

"Chư Phật" tức là chư Phật ở phương Đông. Do phương Đông có hằng hà sa số Đức Phật nên bảo là "chư Phật".

"Quảng trường thiệt tướng" (tướng lưỡi rộng dài) là một trong ba mươi hai hảo tướng của Phật. Từ bao nhiêu kiếp đến nay, chư Phật đã xa lìa bốn lỗi nơi khẩu nghiệp (nói dối, nói thêu dệt, nói đôi chiều, ác khẩu), khẩu nghiệp hằng thanh tịnh, nên khi thành Phật, đạt được tướng này. Tả hữu là Quảng, trước sau là Trường. Tướng lưỡi Phật rộng lớn, mềm mại, đỏ hồng, nên bảo là "quảng trường thiệt tướng".

Người thường nếu suốt ba đời chưa hề nói dối thì lưỡi dài có thể liếm đến chót mũi. Nếu lưỡi rộng không dài, hoặc dài nhưng hẹp, hoặc nhỏ ngắn, co rụt, cứng khó xoay chuyển, đều là do đời trước ưa bàn chuyện thị phi, nên cảm phải báo ấy.

Riêng mình Đức Phật trong vô lượng kiếp, tích tập công đức đã lâu, trọn không vọng ngữ, nên cảm được quý tướng ấy. Phẩm Ly Thế Gian trong kinh Hoa Nghiêm chép:

"Bồ Tát có mười loại lưỡi:

1) Lưỡi phân biệt giải nói vô tận hạnh của hết thảy chúng sanh.

2) Lưỡi khai thị, diễn nói vô tận pháp môn.

3) Lưỡi tán thán công đức vô tận của chư Phật.

4) Lưỡi thuyết pháp vô tận biện tài.

5) Lưỡi diễn nói vô tận pháp môn Đại Thừa.

6) Lưỡi trùm khắp mười phương hư không giới.

7) Lưỡi phổ chiếu hết thảy cảnh giới Phật.

8) Lưỡi bình đẳng tán thán hết thảy chúng sanh.
9) Lưỡi tùy thuận chư Phật khiến hoan hỷ.
10) Lưỡi hàng phục hết thảy ma và ngoại đạo, trừ diệt sanh tử, đạt đến Niết Bàn".
Bồ Tát thành tựu mười pháp này nên thành tựu tướng lưỡi vô thượng, che khắp cõi nước (quảng trường thiệt tướng). Tướng lưỡi rộng dài, ai ai cũng sẵn có, nhưng do tu trì chẳng đủ, khẩu nghiệp chẳng thanh tịnh, nên chẳng thể chứng đắc, thọ dụng nổi!
"Biến phú tam thiên đại thiên thế giới": Biến là khắp cả, Phú là che phủ. Tam thiên đại thiên đã giảng ở phần trước. Khu vực hóa độ của một Đức Phật tối thiểu bao gồm một tam thiên đại thiên thế giới, mà kinh hay gọi là "quốc độ" hoặc Phật Sát.
Ở đây, vì pháp môn được giảng rất thù thắng, đặc diệu "nhân bé, quả to", chỉ sợ chúng sanh sanh lòng nghi, không chịu tu tập, còn trở lại gièm báng, nên chư Phật phải hiện tướng thần biến kỳ đặc "tướng lưỡi rộng dài che khắp tam thiên đại thiên thế giới" để chứng tín.
"Thành thực ngôn" là lời quyết định chẳng hư vọng, là lời khẩn thiết, chân thực.
Trong từ ngữ "đương tín thị", chữ Thị chỉ bản kinh này.
"Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh": Mười sáu chữ này là tên của bản kinh này. Tám chữ đầu ước về Phật đức (khen ngợi công đức chẳng thể nghĩ bàn), tám chữ sau là ước về pháp (Nhất thiết chư Phật sở hộ niệm: được hết thảy chư Phật hộ niệm). Ngài Huyền Trang dịch là Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ Kinh, nghĩa lý tương đồng với nguyên danh; nhưng vẫn có phần rút gọn, vì đã đem

nghĩa “bất khả tư nghị” gộp vào trong hai chữ Tịnh Độ. Ngài La Thập dịch là Phật thuyết A Di Đà kinh, ý vẫn chẳng khác, vì mười sáu chữ tên gốc của kinh đều nằm trọn trong thánh hiệu A Di Đà. Dịch như vậy rất phù hợp với diệu chỉ Trì Danh được phô diễn trong kinh này, rất phù hợp với bổn ý của Đức Phật. Bởi thế, hậu thế đa phần lưu thông bản dịch của Ngài La Thập.

“Chư Phật Sở Hộ Niệm” hàm ý: tông chỉ của bản kinh này là chuyên trì hồng danh chẳng lui sụt mới được vãng sanh, cắt ngang sanh tử. Đây thật đúng là chiếc bè báu để vượt bến mê, là thuyền từ qua bể khổ, vì thế chư Phật đều cùng hộ niệm. Hộ là bảo hộ (gìn giữ, bảo vệ), Niệm là ức niệm (nghĩ nhớ). Ý nói: Chúng sanh niệm Phật, được chư Phật nghĩ nhớ đến, cảm Phật lực hộ trì nên được an ổn, chẳng bị thoái đọa. Đấy chẳng những là do sức hộ trì của riêng Phật A Di Đà, mà còn là sức hộ trì của mười phương chư Phật nữa. Pháp môn mầu nhiệm thế ấy, chẳng những mình Đức Phật Thích Ca Mâu Ni khen ngợi, tán dương, mà mỗi mỗi vị Phật trong mười phương thế giới cũng đều dị khẩu đồng âm khen ngợi, tán dương.

Ngài Đạo Nguyên lại hiểu “hộ niệm” nghĩa là chư Phật trong mười phương đều gìn giữ, yêu mến, luôn nghĩ đến pháp môn thù thắng, đặc diệu này. Do được chư Phật gia hộ nên chẳng bị đọa lạc. Do được chư Phật ái niệm nên đạo nghiệp, phước huệ được tăng tấn.

Đối với đoạn kinh này, chư cổ đức có nhiều cách hiểu khác nhau:

Ngài Từ Ân (Khuy Cơ) bảo: “Các vị giáo chủ trong những thế giới, vốn đã tự tuyên dương pháp môn Niệm Phật khiến cho những chúng sanh trong cõi mình đều tu trì, phụng hành.

Đức Thích Ca Thế Tôn lại còn lần lượt diễn nói, dẫn lời xưng tán cõi Tây Phương, khuyên trì pháp môn Niệm Phật của mười phương chư Phật để đại chúng trong hội kính tín, ngưỡng mộ, cầu sanh".

Ngài Linh Chi Nguyên Chiếu lại cho rằng: "Ngay trong lúc đức Thích Ca Thế Tôn giảng dạy, khen ngợi cõi Tây Phương trong vườn Cấp Cô Độc và khuyên tu trì pháp môn Niệm Phật, thì mười phương chư Phật cũng đồng thời xưng tán".

Cả hai cách giải thích này đều đáng để chúng ta suy gẫm, nhận lấy nghĩa lý.

Xét về Lý:

- A Súc Bệ biểu thị trí tánh sẵn có bất động, tự nhiên.
- Tu Di Tướng biểu thị Phật tướng vi diệu.
- Đại Tu Di biểu thị Phật đức đệ nhất.
- Tu Di Quang biểu thị Phật trí phổ biến.
- Diệu Âm biểu thị tứ biện tài, bát âm đầy đủ.
- "Tướng lưỡi rộng dài" biểu thị pháp âm viên mãn, trọn khắp.

1.2.2. Nam phương Phật

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Nam phương thế giới hữu Nhật Nguyệt Đăng Phật, Danh Văn Quang Phật, Đại Diệm Kiên Phật, Tu Di Đăng Phật, Vô Lượng Tinh Tấn Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".

(Xá Lợi Phất! Thế giới phương Nam có Nhật Nguyệt Đăng Phật, Danh Văn Quang Phật, Đại Diệm Kiên Phật, Tu Di Đăng Phật, Vô Lượng Tinh Tấn Phật. Hằng hà sa số chư Phật

như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: “Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này”)

Giải:

“Nhật Nguyệt Đăng Phật”: Nhật là mặt trời, ánh trăng soi sáng đêm trường. Ánh đèn (đăng quang) hỗ trợ ánh sáng mặt trời, mặt trăng trừ tối. Như vậy, Nhật Nguyệt Đăng hàm nghĩa quang minh khắp trọn, trừ sạch si ám. Nghĩa là đại trí quang minh của Đức Phật chiếu suốt mười phương, ba đời, chiếu tan hết thảy những điều phiền hoặc tối tăm: tham, sân, si... của chúng sanh. Vì thế, dùng Nhật Nguyệt Đăng để lập danh. Hoặc có thể hiểu là Nhật Nguyệt Đăng chính là thân quang lẫn trí quang cùng chiếu.

Hiểu sâu hơn, Nhật Nguyệt Đăng chính là dùng ba trí của Phật để lập danh. Nhật chiếu soi ban ngày, sanh trưởng vạn vật. Dùng Nhật để ví với Đạo Chủng Trí, chiếu rõ Tục Đế lý, thành tựu chúng sanh. Nguyệt chiếu soi ban đêm, xua tan hắc ám, ví như Nhất Thiết Trí, chiếu tỏ Chân Đế lý, phá trừ phiền ám. Đăng (đèn) chiếu soi cả ngày lẫn đêm, lại hỗ trợ công năng của Nhật lẫn Nguyệt. Như vậy, Đăng tương ứng với Nhất Thiết Chủng Trí, chứng Trung Đạo lý, cùng chiếu cả Chân lẫn Tục, viên dung vô ngại.

“Danh Văn Quang Phật”: Chữ Văn hàm nghĩa tiếng tăm vang dội, ai nấy đều hay biết. Vạn đức hồng danh của Đức Phật này vang dội khắp pháp giới, từ quang chiếu khắp nơi, gia bị hết thảy chúng sanh, khiến cho những ai nghe danh hiệu Ngài hay được quang minh của Ngài chiếu thấu đều đạt đại lợi ích.

“Đại Diệm Kiên Phật”: Diệm có nghĩa là quang minh chói rực, chiếu tan hết thảy hắc ám. Kiên là đôi vai, có tác dụng gánh vác. Đức Phật này quang minh chiếu suốt tột cùng hết thảy chúng sanh, vận dụng Quyền Trí lẫn Thật Trí để đảm đương sự nghiệp cứu độ chúng sanh.

“Tu Di Đăng Phật”: Núi Tu Di tối cao, Đăng (đèn) có tác dụng soi đường, chỉ lối. Đức Phật này dùng trí huệ tối cao dẫn dắt, chỉ dạy chúng sanh, khiến họ bỏ chỗ tối tìm về chỗ sáng.

“Vô Lượng Tinh Tấn Phật”: Vô lượng là con số rất lớn, Tinh là chẳng tạp, Tấn là chẳng lui sụt. Trong vô lượng thời gian, Đức Phật này tuyên thuyết đạo lý thuần chánh, chưa từng ngưng nghỉ nhằm làm lợi lạc chúng sanh. Nếu luận về tu nhân thì Đức Phật này trong vô lượng kiếp đã rộng tu vô lượng pháp môn, đối với pháp môn nào cũng đều tinh tấn chẳng lười, nên mau được thành Phật.

Xét về Lý:

- Nhật Nguyệt Đăng biểu thị ba trí của Phật có công năng phá được ba thứ hoặc chướng.
- Danh Văn Quang biểu thị ba đức trí chiếu khắp mười phương.
- Đại Diệm Kiên biểu thị Quyền Trí và Thật Trí có công năng chiếu tỏ Chân Đế và Tục Đế.
- Tu Di Đăng biểu thị chứng tứ đức rồi khởi dụng.
- Vô Lượng Tinh Tấn biểu thị từ Phật trí lưu xuất phương tiện bất tận.

1.2.3. Tây phương Phật

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Tây phương thế giới hữu Vô Lượng Thọ Phật, Vô Lượng Tướng Phật, Vô Lượng Tràng Phật, Đại Quang Phật, Đại Minh

Phật, Bảo Tướng Phật, Tịnh Quang Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".
(Xá Lợi Phất! Thế giới phương Tây có Vô Lượng Thọ Phật, Vô Lượng Tướng Phật, Vô Lượng Tràng Phật, Đại Quang Phật, Đại Minh Phật, Bảo Tướng Phật, Tịnh Quang Phật. Hằng hà sa số chư Phật như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: "Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này")
Giải:
"Vô Lượng Thọ Phật": Vị Phật này mang cùng tên với đấng Đạo Sư cõi Cực Lạc. Ngài Linh Chi Nguyên Chiếu bảo: "Phật Phật đạo đồng nên chư Phật đồng danh rất nhiều". Pháp sư Bân Tông cho rằng: Vị Phật này chẳng phải là vị Phật do tỳ kheo Pháp Tạng tu thành, vì chẳng lẽ Phật A Di Đà lại tự đứng ra khen ngợi mình. Nếu tự khen ngợi như thế, há chẳng phải sẽ khiến cho chúng sanh cõi Cực Lạc lại mong cầu một cõi Cực Lạc nào khác nữa ư?
"Vô Lượng Tướng Phật": chữ Tướng chỉ tướng hảo trang nghiêm của Phật. Tướng hảo trang nghiêm của đức Thế Tôn nhiều đến vô lượng, vô tận, như đức Lô Xá Na có đến Hoa Tạng hải vi trần tướng hảo. Nếu chỉ luận về Ứng Thân thì có ba mươi hai tướng hảo, hoặc chín mươi bảy tướng đại nhân v.v... Báo Thân có sát trần vô lượng tướng. Pháp Thân có vô lượng chẳng thể nghĩ bàn tướng. Đức Phật Vô

Lượng Tướng tu thành Phật Quả, chứng vô lượng tướng, lại dùng tướng hảo dẫn dụ chúng sanh nhập đạo.

"Vô Lượng Tràng Phật": Tràng là cái sào hoặc trụ rất cao (hình tròn hoặc hình lục giác, bát giác) để treo phan hoặc cờ, hay là khắc kinh chung quanh. Như vậy, chữ Tràng biểu thị hai ý nghĩa cao tột và thấy rõ. Tràng gồm ba nghĩa: siêu thắng (cao trỗi hơn mọi vật), tồi tà (dẹp tan tà vạy) và hiển chánh. Đức Phật này vận dụng Phật trí, kiến lập vô lượng pháp tràng, dẫn đạo vô lượng chúng sanh, dẹp tan vô lượng tà ma.

"Đại Quang Phật": Đại Quang là quang minh vĩ đại, không đâu chẳng chiếu thấu. Danh hiệu Phật này ước theo Trí mà lập. Đức Phật này quang minh trí huệ cực đại, chiếu khắp hết thảy chúng sanh.

"Đại Minh Phật": Đại Minh có nghĩa là trọn chẳng có hắc ám gì. Đức Phật này phá trừ hắc ám tam hoặc, đã chứng trọn ba trí, quang minh chiếu khắp mười phương thế giới, không bị chướng ngại, phá tan hoặc chướng của chúng sanh, nên hiệu là Đại Minh.

"Bảo Tướng Phật": Chữ Bảo hàm nghĩa tôn quý, hy hữu, lợi ích. Tướng hảo thù thắng đặc biệt, đều như trân bảo, thật đáng tôn quý. Vì thế gọi là Bảo Tướng. Đức Phật này hiển thị tướng hảo siêu tuyệt cho hết thảy chúng sanh được trông thấy, khiến họ ngưỡng mộ Phật tướng quý báu mà phát tâm Bồ Đề, tu đạo chứng quả, đoạn sanh tử.

"Tịnh Quang Phật": lìa các cấu nhiễm là Tịnh, hoặc chướng trừ sạch thì trí huệ quang minh tự nhiên phát sanh. Đức Phật này chứng ngộ cực quả một cách sâu xa, viên mãn; lại dùng trí quang vô lậu chiếu hết thảy

chúng sanh, khiến hết thảy chúng sanh đều được lợi ích, tâm địa đều quang minh.
Xét về Lý:
- Vô Lượng Thọ biểu thị quả báo thù thắng trọn khắp ba đời.
- Vô Lượng Tướng biểu thị Phật tánh tùy cơ thị hiện vô tận.
- Vô Lượng Tràng biểu thị Phật tánh siêu thắng viên mãn.
- Đại Quang, Đại Minh biểu thị Thể lẫn Dụng của Phật tánh đều vô tận. Bảo Tướng biểu thị công đức trí viên mãn.
- Tịnh Quang biểu thị nơi Phật tánh, trí lẫn quang cùng thể hiện rạng ngời.
1.2.4. Bắc phương Phật
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Bắc phương thế giới hữu Diệm Kiên Phật, Tối Thắng Âm Phật, Nan Trở Phật, Nhật Sanh Phật, Võng Minh Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".
(Xá Lợi Phất! Thế giới phương Bắc có Diệm Kiên Phật, Tối Thắng Âm Phật, Nan Trở Phật, Nhật Sanh Phật, Võng Minh Phật. Hằng hà sa số chư Phật như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: "Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này")
Giải:
"Diệm Kiên Phật": xem chú giải ở phần trên.
"Tối Thắng Âm Phật": Âm thanh của Phật cực kỳ viên mãn. Không một âm thanh nào

khác có thể chướng ngại được Phật âm. Phật có tám thứ âm thanh: cực hảo âm, nhu nhuyễn âm, hòa thích âm (âm thanh điều hòa, vừa phải, thích ứng), tôn huệ âm (âm thanh tôn quý, trí huệ), bất nữ âm (không có giọng nữ, không yếu đuối), bất ngộ âm (chẳng lầm lạc), thâm viễn âm (âm thanh sâu xa), bất kiệt âm (chẳng cùng kiệt). Đấy chính là do khẩu nghiệp thanh tịnh nên đạt quả báo thù thắng như vậy. Đức Phật này sở chứng chẳng thể nghĩ bàn, dùng một âm thanh diễn nói khiến cho thập loại chúng sanh ai nấy đều được giải ngộ.

"Nan Trở Phật": Trở là phá hoại, ngăn chướng. Về mặt tự lợi, Phật đã chứng lý thể rốt ráo kiên cố, thân như kim cang, không có gì phá hoại được. Về phương diện cứu độ, Ngài làm cho những chúng sanh được Ngài cứu độ đều nhận rõ chân lý vũ trụ, chẳng bị ngũ dục, ma chướng phá hoại.

"Nhật Sanh Phật": Mặt trời vừa mọc, chiếu tan đêm trường tăm tối. Quang minh trí huệ của Đức Phật này xuất hiện, chiếu khắp hết thảy chúng sanh, không mảy may tư vị, khiến cho hết thảy chúng sanh chướng trừ, trí hiển, như ánh thái dương chiếu khắp đại địa.

"Võng Minh Phật": Võng (cái lưới) là do nhiều sợi gai bện thành, Minh là tỏa sáng. Lưới mà tỏa được ánh sáng thì lưới ấy phải được kết bằng sợi báu, bảo châu. Đức Phật thuyết pháp, lời lẽ chẳng hư vọng, mỗi chữ như từng hạt châu, mỗi câu đều là lời báu, quán xuyến tất cả, khiến cho chúng sanh đều được yên trụ nơi chánh đạo, khác nào mành lưới tóm thâu tất cả, chẳng sót vật nào.

Xét về Lý:

- Tối Thắng Âm biểu thị tự tánh sẵn đủ tám âm thâm diệu.
- Nan Trở biểu thị Pháp Thân kiên cố.
- Nhật Sanh biểu thị tự tánh vằng vặc.
- Võng Minh biểu thị Phật trí quang minh chói rọi, phản chiếu vô lượng.

1.2.5. Hạ phương Phật

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Hạ phương thế giới hữu Sư Tử Phật, Danh Văn Phật, Danh Quang Phật, Đạt Ma Phật, Pháp Tràng Phật, Trì Pháp Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".

(Xá Lợi Phất! Thế giới phương dưới có Sư Tử Phật, Danh Văn Phật, Danh Quang Phật, Đạt Ma Phật, Pháp Tràng Phật, Trì Pháp Phật. Hằng hà sa số chư Phật như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: "Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này")

Giải:

"Hạ phương thế giới" tức là những thế giới nằm ở ngay dưới thế giới chúng ta đang sống. Dưới thế giới này có thủy luân. Dưới thủy luân có kim luân. Dưới kim luân có hỏa luân. Dưới hỏa luân có phong luân. Dưới phong luân có không luân. Phía dưới không luân là trời Vô Sắc Giới, Sắc Giới, Dục Giới, nhân gian của một thế giới khác. Dưới thế giới ấy lại có thủy luân, kim luân, hỏa luân.... trùng trùng vô tận thế giới như vậy.

"Sư Tử Phật": Sư Tử là vua loài thú, oai mãnh vô cùng, các thú đều chịu khuất phục nó. Tiếng nó rống khiến các loài thú khác đều run sợ. Phật là Pháp Vương, thuyết pháp tự tại, phá tan hết thảy tham, sân, si của chúng sanh, khiến cho ngoại đạo, tà ma đành chịu khuất phục, hoảng sợ. Vì thế, kinh dùng Sư Tử làm thí dụ để biểu thị Phật đức oai mãnh, tôn quý tối thắng. Đức Phật này cũng dùng ý ấy để lập tôn hiệu.

"Danh Văn Phật": Danh xưng rền khắp vô lượng thế giới. Đức Phật này dùng vô lượng công đức cứu độ chúng sanh, chẳng dùng sức nào khác, ai nghe đến tên Ngài đều ngưỡng mộ, đạt lợi ích thù thắng.

"Danh Quang Phật": danh tiếng, pháp âm của Đức Phật ví như ánh nắng mặt trời bình đẳng soi rọi khắp tất cả. Đức Phật này bình đẳng thí pháp cho hết thảy chúng sanh; cũng như trong toàn bộ thế gian này, không ai là chẳng được hưởng ánh mặt trời soi rọi.

"Đạt Ma Phật": Đạt Ma là Pháp. Đức Phật đã tự dùng Phật pháp để tu thành Phật Quả, chẳng còn trụ vào hữu vi lẫn vô vi, rồi lại đem pháp ấy cứu độ hết thảy chúng sanh, khiến ai nấy đều được thành Phật.

"Pháp Tràng Phật": Như trên đã nói, Tràng hàm nghĩa cao hiển. Pháp Đức Phật nói ra, dẫu là pháp Tiểu Thừa vẫn cao siêu hơn mọi pháp thế gian. Đức Phật này dùng Phật pháp cao siêu làm cờ hiệu, hiển minh cứu cánh, chiết phục tà ma, ngoại đạo, khiến nhân thiên đều ngưỡng mộ.

"Trì Pháp Phật": Trì là chấp trì. Đức Phật này khéo dùng các pháp quyền - thật, đốn - tiệm, tùy cơ giáo hóa chúng sanh, đối bệnh cho

thuốc, khiến ai nấy đều do nghe pháp bèn được hưởng lợi ích thù thắng.

1.2.6. Thượng phương Phật

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Thượng phương thế giới hữu Phạm Âm Phật, Tú Vương Phật, Hương Thượng Phật, Hương Quang Phật, Đại Diệm Kiên Phật, Tạp Sắc Bảo Hoa Nghiêm Thân Phật, Sa La Thọ Vương Phật, Bảo Hoa Đức Phật, Kiến Nhất Thiết Nghĩa Phật, Như Tu Di Sơn Phật. Như thị đẳng hằng hà sa số chư Phật, các ư kỳ quốc, xuất quảng trường thiệt tướng, biến phú tam thiên đại thiên thế giới, thuyết thành thực ngôn: "Nhữ đẳng chúng sanh đương tín thị Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức, Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh".

(Xá Lợi Phất! Thế giới phương trên có Phạm Âm Phật, Tú Vương Phật, Hương Thượng Phật, Hương Quang Phật, Đại Diệm Kiên Phật, Tạp Sắc Bảo Hoa Nghiêm Thân Phật, Sa La Thọ Vương Phật, Bảo Hoa Đức Phật, Kiến Nhất Thiết Nghĩa Phật, Như Tu Di Sơn Phật. Hằng hà sa số chư Phật như thế đó, mỗi vị ở trong nước mình, hiện tướng lưỡi rộng dài, che khắp tam thiên đại thiên thế giới, nói lời thành thực: "Chúng sanh các ngươi nên tin kinh Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm này")

Giải:

Thượng phương thế giới là những thế giới ở phía trên hư không của thế giới chúng ta đang sống. Trên đỉnh núi Tu Di là trời Đao Lợi. Trên đấy là trời Dạ Ma, Đâu Suất... cho đến trời Sắc Giới, Vô Sắc Giới. Trên Vô Sắc Giới lần lượt là không luân, phong luân, hỏa luân, kim luân, thủy luân. Phía trên thủy luân

là nhân gian thế giới. Trùng trùng vô tận thế giới như thế.

"Phạm Âm Phật": Phạm nghĩa là thanh tịnh. Chỉ mình Đức Phật chứng đắc âm thanh thanh tịnh. Đức Phật này từ bao kiếp lâu xa đến nay, tu trì chứng đắc diệu âm thanh tịnh, tuyên thuyết vô ngại khiến cho tâm thính chúng vui thích nên có hiệu như vậy.

"Tú Vương Phật": Tú là tinh tú (sao), mặt trăng được gọi là vua của các tinh tú bởi vì ánh sáng của muôn sao không che lấp được ánh sáng của mặt trăng. Riêng mỗi mặt trăng tỏa sáng vằng vặc giữa muôn sao, nên cổ nhân gọi "mặt trăng là vua của muôn tinh tú". Đức Phật này đã chứng cực quả, làm đấng Pháp Vương, hết thảy chúng sanh chẳng sánh bằng, khác nào các tinh tú phải chịu kém sáng hơn mặt trăng. Còn có thể hiểu cách khác: Phật là Giác Vương, là đấng hết thảy chúng sanh quy y, khác nào tinh tú quây quần quanh mặt trăng. Vì thế, Đức Phật có tôn hiệu như vậy.

"Hương Thượng Phật": Chiên Đàn Hải Ngạn hương chính là vua trong các loài hương, Sáu thù hương này trị giá bằng cả tam thiên đại thiên thế giới. Kinh Lăng Nghiêm nói: "Hương Chiên Đàn vừa đốt lên, tỏa ngát hương khắp bốn mươi dặm". Đức Phật này nhiều kiếp tu trì, thành tựu năm thứ diệu hương công đức Pháp Thân (giới hương, định hương, huệ hương, giải thoát hương, diệu giải thoát tri kiến hương), xông khắp pháp giới chúng sanh, khiến hết thảy ngửi thấy mùi hương đều được lợi ích. Vì thế dùng hương Chiên Đàn tối thượng để sánh ví với Đức Phật.

"Hương Quang Phật": Hương có công năng trừ mùi nhơ, trừ khí ác. Quang chính là trí huệ hiển hiện, trừ diệt hết thảy hắc ám của

chúng sanh. Vị Phật này đã chứng năm phần Pháp Thân hương, đã đoạn sạch hai thứ cấu uế: Kiến, Tư Hoặc, dùng trí đức quang minh chiếu phá hết thảy ngu si, hắc ám, nên có tôn hiệu như thế.

"Đại Diệm Kiên Phật": xem lời giải thích ở phần trước.

"Tạp Sắc Bảo Hoa Nghiêm Thân Phật": Tạp Sắc là nhiều màu, Bảo Hoa là hoa do các thứ trân bảo quý giá nhất hợp thành. Nghiêm Thân là thân thể được trang sức hết sức đoan chánh. Hoa biểu thị nhân hạnh (hạnh được thực hiện khi còn tu nhân). Tạp Sắc Bảo biểu thị các pháp môn thù thắng trong khi tu nhân. Vị Phật này từ bao kiếp lâu xa đã tinh ròng tu lục độ vạn hạnh, nên khi thành Phật, cảm được thân tướng đoan nghiêm khôn sánh, quý như các thứ trân bảo hợp thành. Lại dùng đức tướng thù thắng ấy để dẫn dắt chúng sanh, khiến ai được trông thấy thánh tướng trang nghiêm của Phật đều chẳng quên chí nguyện, tinh tấn hướng đạo.

"Sa La Thọ Vương Phật": Sa La là tiếng Phạn, dịch nghĩa là Kiên Cố. Loại cây này xanh tươi suốt bốn mùa, chất gỗ cực cứng rắn, hoa đẹp, thơm ngát. Đao, búa không chặt mẻ được cây, tàng cây cao to. Thật là một loại cây phi thường, nên gọi là Thọ Vương (cây chúa). Vị Phật này đã chứng lý thể Pháp Thân kiên cố rốt ráo, chẳng bị bất cứ trần cảnh nào nhiễu động hoặc phá hoại, thành bậc thánh của chư Thánh, lại dùng Đại Bi phổ tế hết thảy chúng sanh. Khác nào cây Sa La trong lúc nắng gắt, xòe tàng rợp bóng che mát người đi đường.

"Bảo Hoa Đức Phật": Hoa cõi thế gian ắt sẽ có tướng tàn tạ. Còn Đức Phật đây, trọn đủ

vạn đức, trang nghiêm quý trọng như hoa báu, kiên cố diệu tuyệt, chẳng bị hư hoại, nên lập danh như vậy.

"Kiến Nhất Thiết Nghĩa Phật": Các pháp thế gian, xuất thế gian vô lượng nên cũng có vô lượng nghĩa lý. Vì thế gọi là Nhất Thiết Nghĩa. Thiên sai vạn biệt nghĩa lý ấy, chỉ mình Đức Phật hiểu thấu tột cùng, đã chứng được Nhất Thiết Chủng Trí, đầy đủ chánh tri, chánh kiến, lại liễu đạt Thật Tướng của các pháp, cũng như các lý Quyền - Thật, Thiên - Viên. Vì thế, Phật hiệu là Kiến Nhất Thiết Nghĩa.

"Như Tu Di Sơn Phật": Tu Di là vua trong các núi. Vị Phật này đầy đủ bốn đức, cao quý hơn hết trong mười pháp giới, khác nào núi Tu Di vượt trỗi trong thế gian. Vì thế, lấy danh hiệu như thế.

Xét về Lý:

- Phạm Âm biểu thị bản tánh của âm thanh là vô nhiễm, thanh tịnh.
- Tú Vương biểu thị pháp thanh tịnh có công năng tiêu trừ sự nóng bức của phiền não (như ánh mặt trăng mát mẻ, khiến ai cũng khoan khoái).
- Hương Thượng biểu thị vạn đức siêu việt các nhân vị.
- Hương Quang biểu thị Pháp Thân hương chiếu khắp thế giới.
- Tạp Sắc Bảo Hoa Nghiêm Thân biểu thị quả đức dùng vạn hạnh làm nhân hoa để trang nghiêm.
- Sa La Thọ Vương biểu thị Pháp Thân kiên cố, bất biến.
- Bảo Hoa Đức biểu thị bốn đức của Phật thơm ngát, thanh tịnh nhiệm mầu.
- Kiến Nhất Thiết Nghĩa biểu thị hiểu thấu suốt, tường tận các pháp.

Phần Sáu

1.3. Trưng thích kinh danh (nêu tên kinh và giải thích ý nghĩa)

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Ư nhữ ý vân hà? Hà cố danh vi Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh?

(Xá Lợi Phất! Ý ông nghĩ sao? Vì sao lại đặt tên là Kinh Được Hết Thảy Chư Phật Hộ Niệm?)

Giải:

Bản kinh này có giá trị lớn lao như thế nào mà cả sáu phương chư Phật dị khẩu đồng âm cùng nồng nhiệt ca tụng đến thế? Để dứt mối nghi tình ấy cho đại chúng, đức Thế Tôn bèn tự nêu lời hỏi, rồi tự đáp. Tám chữ đầu trong đề mục tên kinh (Xưng Tán Bất Khả Tư Nghị Công Đức) đã được giảng giải tường tận qua phần Chánh Báo và Y Báo được thuyết minh trong phần Chánh Tông. Vì thế, ở đây, đức Phật chỉ giải thích ý nghĩa sáu chữ còn lại (Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm Kinh).

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân văn thị kinh, thọ trì giả, cập văn chư Phật danh giả, thị chư thiện nam tử, thiện nữ nhân giai vi nhất thiết chư Phật chi sở hộ niệm, giai đắc bất thoái chuyển ư A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề.

(Xá Lợi Phất! Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân nghe kinh này mà thọ trì và nghe danh hiệu của chư Phật, thì các thiện nam tử, thiện nữ nhân ấy đều được hết thảy chư Phật hộ niệm, đều đắc Bất Thoái Chuyển nơi Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác)

Giải:

Trong đoạn này, Đức Phật giải thích sự lợi ích thù thắng: “Được chư Phật hộ niệm”.

“Nhược hữu” (nếu có) là từ ngữ dùng để diễn tả ý giả định.

"Thiện nam tử, thiện nữ nhân" là hết thảy kẻ nam, người nữ có lòng tin thâm thiết. Nói cả nam lẫn nữ để xác tín một sự thật: "Ai cũng có khả năng thành Phật".

"Văn thị kinh, thọ trì giả": Văn là lắng nghe, "thị kinh" (kinh này) chỉ kinh A Di Đà, Thọ là tin tưởng, vui thích nhận lãnh; Trì là chấp trì, nghĩ nhớ chẳng quên. Nói cách khác, Văn - Thọ - Trì chính là tam huệ: Văn - Tư - Tu. Nghe được pháp môn Niệm Phật này, tin tưởng sâu xa pháp môn này thật ổn thỏa thích đáng. Đấy chính là Văn Huệ. Nghe rồi bèn ghi nhớ trong lòng, chán uế ưa tịnh, nguyện cầu vãng sanh. Đấy là Tư Huệ. Phát nguyện xong, chuyên tâm chấp trì danh hiệu, tịnh niệm tiếp nối mãi đến khi Nhất Tâm Bất Loạn. Đấy chính là Tu Huệ. Đó cũng chính là ba món tư lương của hành nhân Tịnh nghiệp.

"Cập văn chư Phật danh giả" (và nghe danh hiệu của chư Phật): Chữ "chư Phật" chỉ các đức Phật trong khắp sáu phương như đã nói ở trên. Phải biết rằng ai thọ trì được bản kinh này, người ấy phải là hạng đã từng gieo thiện căn lớn lao, sâu dày trong bao đời trước. Kinh Vô Lượng Thọ dạy: "Nếu xưa kia chẳng từng tu phước huệ sẽ chẳng được nghe chánh pháp này. Đã từng kính ngưỡng, vâng thờ các đức Như Lai, do nhân duyên như vậy mới được nghe nghĩa này". Kinh Hoa Nghiêm chép: "Thà chịu khổ địa ngục, nguyện được nghe tên Phật, chẳng nguyện sanh cõi trời, tạm chẳng nghe Phật hiệu".

"Giai vi nhất thiết chư Phật chi sở hộ niệm": kinh này có công đức chẳng thể nghĩ bàn, được nghe kinh này, thọ trì kinh này đều phải là do đại nhân duyên, đã từng gieo nhiều thiện căn. Do vậy, người trì kinh đương nhiên được chư Phật hộ niệm.

Hỏi: Nếu bảo thọ trì pháp môn Niệm Phật này sẽ được chư Phật hộ niệm, nhưng như vậy là phải đạt đến Nhất Tâm Bất Loạn mới được chư Phật hộ niệm hay bất cứ ai có lòng xưng niệm đều được chư Phật hộ niệm?

Đáp: Thánh hiệu Di Đà gồm đủ hết thảy công đức. Chẳng cần biết là hạng chúng sanh nào, ai có lòng xưng niệm thì sẽ đều được chư Phật hộ niệm. Chỉ có điều do công lực thọ trì sai khác nên tự nhiên sẽ cảm thọ sức hộ niệm của chư Phật sâu cạn sai khác.

Nếu chỉ nghe danh hiệu Phật, không chịu xưng niệm thì chỉ là "Lý tức hộ niệm". Nghe rồi, chịu xưng niệm, nhưng chẳng chuyên, vẫn gieo được nhân thù thắng giải thoát trong đời vị lai. Đấy chính là "danh tự tức hộ niệm". Nghe rồi giải ngộ, lại còn trì tụng thì là "quán hạnh tức hộ niệm". Nếu đạt được Sự nhất tâm bất loạn, đoạn sạch Kiến hoặc, Tư hoặc, chứng lý Chân Đế thì là "tương tự tức hộ niệm". Nếu đạt được Lý nhất tâm bất loạn, phá một phẩm vô minh, chứng được một phần Chân Như Thật Tánh thì là "phần chứng tức hộ niệm". Niệm đến khi cả bốn mươi phẩm vô minh phá sạch, chứng pháp tánh thanh tịnh thì là "cứu cánh tức hộ niệm".

Nếu có thể nghe kinh này và thọ trì đến Nhất Tâm Bất Loạn thì là Hạnh trọn vẹn (Bát Nhã đức), danh hiệu Phật mình đang trì tụng ấy phô bày trọn vạn đức (Pháp Thân đức), niệm niệm trừ diệt sanh tử trọng tội (Giải Thoát đức). Có những công đức như thế nên người thọ trì được Như Lai hộ niệm, mà sự hộ niệm ấy cũng từ chính những công đức ấy phát sanh.

"A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề": A nghĩa là không, Nậu-đa-la dịch là Thượng.

Tam dịch là Chánh, Miệu dịch là Đẳng. Bồ Đề dịch là Chánh Giác. Hợp lại, có nghĩa là Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.
* Chánh Giác (Chánh là không tà, Giác là không mê), hàm ý: đây là sự giác ngộ đúng đắn, chánh trí điên đảo, lìa hý luận. Gọi là Chánh Giác để phân biệt với bất giác của phàm phu hay tà giác của ngoại đạo. Chúng sanh từ vô thỉ đến nay, do vọng tưởng chấp trước khiến cho bản giác chân tâm bị ngũ uẩn vùi lấp, mê muội, chẳng giác ngộ. Vì thế gọi là "bất giác chúng sanh". Ngoại đạo quay lưng với bản tâm, hướng ngoại cầu pháp, cho nên cái gọi là "giác ngộ" của họ nếu chẳng vọng thì cũng là tà. Bởi thế, chẳng thể công nhận sự giác ngộ của họ là chân chánh được.

* "Chánh Đẳng" (đẳng là bình đẳng): Sau khi tự mình đã giác ngộ rồi, chẳng hề tiếc nuối mảy may, vận dụng trí huệ chân chánh, bình đẳng tận lực làm lợi cho người khác. Gọi là Chánh Đẳng để phân biệt với Độc Giác, Nhị Thừa. Nhị Thừa tuy có Chánh Giác, nhưng chẳng thể lợi tha, chẳng hề có tâm bình đẳng phổ biến. Vì vậy, sự giác ngộ của họ không thể gọi là Chánh Đẳng được.
* "Vô Thượng" là viên mãn cả ba điều giác ngộ (tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn), đầy đủ vạn đức, không còn điều gì cao siêu hơn được. Luận trên phương diện tự chứng thì trí huệ đã viên mãn vô thượng. Xét về phương diện lợi tha thì công đức cũng viên mãn vô thượng.
Gọi là Vô Thượng để phân biệt với sự chứng đắc chưa toàn phần của Bồ Tát. Bồ Tát tuy đã có thể bình đẳng quán sát cả Chân lẫn Tục, đã thực hiện được công hạnh tự giác và giác tha, nhưng xét về tự chứng vẫn còn

chưa hoàn toàn viên mãn, vẫn còn có những vô minh vi tế chưa đoạn sạch được. Công đức lợi tha cũng chưa thể hoàn toàn viên mãn, vẫn còn phải cầu Phật Quả. Do vậy, Bồ Tát chỉ có thể xưng là Chánh Đẳng Chánh Giác, chứ chưa thể gọi là Vô Thượng.

Chỉ mỗi mình Đức Phật là bậc phước huệ đều đủ, rốt ráo viên mãn, mới kham xưng là "Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác". Nhờ thọ trì kinh này và nghe danh hiệu chư Phật, hành nhân sẽ được bất thoái chuyển đối với vô thượng Phật quả, tức là Bồ Đề tâm không bị lui sụt dù phải tu hành trong bao nhiêu kiếp. Đấy chính là điều lợi ích thù thắng nhất.

Nói cách khác, Chánh Giác tương ứng với Tự Giác, Chánh Đẳng tương ứng với Giác Tha, Vô Thượng tương ứng với Giác Mãn. Sáu chữ đức hiệu này thường không dịch nghĩa mà giữ nguyên âm tiếng Phạn để biểu thị lòng tôn trọng. Sau khi thành Phật thì gọi là đắc Bồ Đề quả, nhân của Bồ Đề quả là Bồ Đề tâm. Vì thế, người mới học Đại Thừa cầu chứng Phật quả, thì gọi là "phát Bồ Đề tâm". Thành Phật chính là nhờ tâm. Bởi vậy, nhà Thiền mới xướng thuyết "tức tâm tức Phật" (tâm chính là Phật); Tịnh Độ dạy: "Thị tâm thị Phật, thị tâm tác Phật" (tâm này là Phật, tâm này làm Phật). Ai có tâm đều có khả năng thành Phật.

Xét về Lý, "đắc bất thoái chuyển ư A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề" biểu thị tự tánh vốn sẵn đầy đủ thánh đức vô thượng.

1.4. Phổ khuyến đại chúng tín thọ (khuyên hết thảy đại chúng tin nhận)

Chánh kinh:

Thị cố Xá Lợi Phất! Nhữ đẳng giai đương tín thọ ngã ngữ cập chư Phật sở thuyết.

(Vì thế ông Xá Lợi Phất! Các ông đều phải nên tin nhận lời ta và lời chư Phật đã nói).

Giải:

Đây là lần thứ ba, Đức Phật khuyến chúc. Hai chữ "thị cố" (vì thế) để thừa tiếp đoạn trước; hàm ý: do chư Phật hộ niệm, được bất thoái chuyển nơi Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

"Nhữ đẳng": lời phó chúc, khuyến tu này không chỉ dành riêng cho Ngài Xá Lợi Phất, mà là dành cho toàn bộ đại chúng hiện diện trong pháp hội cũng như toàn bộ chúng sanh được nghe kinh này trong đời tương lai.

"Giai đương tín thọ": Tín ở đây là tin chắc chắn, không nghi ngờ gì hết. Thọ là giữ vững, chẳng để quên lãng. Hết thảy đại chúng trong pháp hội và hết thảy chúng sanh trong đời tương lai đều phải nên tín thọ lời dạy này.

"Ngã ngữ": Ngã là chữ Đức Phật Thích Ca dùng để tự xưng. Chữ "ngữ" chỉ toàn bộ những lời dạy trong pháp hội này: y báo, chánh báo trang nghiêm, lợi ích thù thắng của việc vãng sanh cũng như hạnh Chấp Trì Danh Hiệu.

"Cập chư Phật sở thuyết": hết thảy chúng sanh đều phải nên tin nhận pháp môn Niệm Phật là pháp môn được Đức Phật Thích Ca đích thân diễn giảng cũng như được mười phương vô lượng chư Phật tán thán mà sanh khởi tín tâm, phát nguyện vãng sanh.

Thuở xưa có một vị Hòa Thượng sùng phụng pháp môn Niệm Phật, thường dùng bốn chữ "tín, ức, xưng, kính" (tin tưởng, nhớ nghĩ, xưng danh, cung kính) để dạy người: "Hai chữ Tín - Ức chẳng lìa nơi tâm; hai chữ Xưng - Kính chẳng rời khỏi miệng. Vãng sanh

Tịnh Độ ắt phải có tín. Ngàn người tin, ngàn người sanh. Vạn người tin, vạn người sanh. Tin vào danh hiệu Phật, chư Phật ắt gia hộ ngươi, ắt cứu giúp ngươi. Tâm thường nhớ Phật, miệng thường niệm Phật, thân thường kính Phật, thì mới gọi là thâm tín".

2. KHUYẾN NGUYỆN

Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Nhược hữu nhân dĩ phát nguyện, kim phát nguyện, đương phát nguyện, dục sanh A Di Đà Phật quốc giả; thị chư nhân đẳng giai đắc bất thoái chuyển ư A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Ư bỉ quốc độ, nhược dĩ sanh, nhược kim sanh, nhược đương sanh.

(Xá Lợi Phất! Nếu có người đã phát nguyện, đang phát nguyện, sẽ phát nguyện, muốn sanh vào cõi Phật A Di Đà, thì những người ấy đều được chẳng thoái chuyển nơi đạo Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Đối với cõi nước ấy, họ đã sanh, đang sanh hoặc sẽ sanh).

Giải:

Phần trên khuyên phát khởi lòng Tin, phần này khuyên nên phát nguyện.

Pháp môn Tịnh Độ chẳng phải đợi đến khi đức Phật Thích Ca thuyết giảng kinh A Di Đà xong mới hiện hữu. Thực sự ra, ngay sau khi Đức Phật A Di Đà thành Phật đến nay, pháp môn này đã sớm được tuyên lưu rộng rãi khắp mười phương thế giới. Vì thế, Đức Phật mới nói: "Nếu có người đã phát nguyện thì người ấy đã sanh về trong cõi ấy".

Nói "đã phát nguyện" là chỉ những người phát nguyện trong mười kiếp kể từ khi Đức Phật A Di Đà thành Phật đến nay. "Nay phát nguyện" là những thính chúng trong pháp hội này, nghe xong tin tưởng, phát nguyện thì ngay trong lúc này, cũng được vãng sanh về

cõi Cực Lạc. Suốt cho đến đời vị lai, những người sẽ phát nguyện thì cũng sẽ được vãng sanh. Nói tóm lại, chỉ cần nghe pháp rồi sanh lòng tin kiên cố, do tin nên phát nguyện, do nguyện bèn siêng năng thực hành, không một ai là không được vãng sanh Cực Lạc!

Nay chúng ta thấy nhiều người niệm Phật, nhưng ít thấy người được vãng sanh là vì đâu? Đó là vì tuy tín ngưỡng Cực Lạc, nguyện cầu vãng sanh, nhưng tâm vẫn giữ khăng khăng muôn mối lo toan, tham đắm, vọng niệm rộn ràng, chẳng chịu buông bỏ mọi duyên, đến nỗi lâm chung bị các tạp duyên gây chướng ngại.

Lắm kẻ lại còn ngờ: nếu mười phương chúng sanh niệm Phật cùng được vãng sanh về Cực Lạc, làm sao cõi ấy dung chứa trọn hết nổi?

Nên biết rằng: nghi ngờ như thế chính là do Biến Kế Sở Chấp mà thành. Thế giới Cực Lạc là do vô lượng công đức của Phật A Di Đà tạo thành, chính là thế giới diệu hữu. Diệu hữu vốn là chẳng thể nghĩ bàn, chứ nào phải là cái Có bị hạn cuộc trong vòng suy lường hạn hẹp của phàm phu. Tại sao nghe kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết thuật cái thất chỉ rộng một trượng của Ngài Duy Ma Cật có thể dung nạp ba vạn hai ngàn tòa sư tử báu thì tin, mà lại chẳng tin nổi thế giới Cực Lạc có thể dung nạp mọi chúng sanh niệm Phật?

Chánh kinh:

Thị cố Xá Lợi Phất! Chư thiện nam tử, thiện nữ nhân nhược hữu tín giả, ưng đương phát nguyện sanh bỉ quốc độ.

(Vì thế nên Xá Lợi Phất! Các thiện nam tử, thiện nữ nhân nếu có ai tin tưởng thì hãy nên phát nguyện sanh về cõi nước ấy).

Giải:

Đây là lần thứ ba đức Thế Tôn khuyên nên phát nguyện. Trong phần Chánh Tông, lần khuyến hóa thứ nhất là: “Chúng sanh văn giả, ưng đương phát nguyện sanh bỉ quốc độ” (Chúng sanh nghe vậy hãy nên phát nguyện sanh vào cõi nước ấy). Lần khuyên thứ hai: “Nhược hữu chúng sanh văn thị thuyết giả, ưng đương phát nguyện sanh bỉ quốc độ”.

Đức Thế Tôn từ bi khẩn thiết, ba lượt ân cần chỉ dạy, khuyên răn phát nguyện. Sau khi trần thuật cõi Cực Lạc y báo, chánh báo, trang nghiêm, người sanh trong cõi ấy sẽ đắc ba thứ Bất Thoái, đức Thế Tôn bèn khuyên nên phát nguyện vãng sanh. Đấy là lần khuyến hóa thứ nhất.

Tiếp đó, cuối phần Chánh Tông, sau khi chỉ dạy pháp Trì Danh, hành trì giản tiện nhưng lại mau được vãng sanh, lợi ích lớn lao, thính chúng ai nấy tâm khai ý giải, đức Thế Tôn lại khuyến hóa nên phát nguyện vãng sanh. Đấy là lần khuyến hóa thứ hai.

Lần khuyến hóa thứ ba là ngay trong đoạn kinh văn này: Ai muốn vãng sanh liền được vãng sanh. Được vãng sanh đồng nghĩa với thành tựu những lợi ích thù thắng, chẳng hạn như viên chứng ba thứ Bất Thoái. Vì thế, đức Thế Tôn rát miệng, nhọc lòng khuyên răn đại chúng phải cấp tốc phát nguyện cầu sanh.

Chỉ trong một bài kinh ngắn như kinh A Di Đà, đức Thế Tôn ba lượt khuyên nên phát nguyện, đủ thấy tâm từ bi cứu thế của đức Thích Ca trước sau luôn tha thiết. Ai nghe đến kinh này, phải nên tin tưởng, phải nên phát nguyện, tinh tấn tu trì thì mới khỏi cô phụ tấm lòng quan hoài, từ bi vô tận của đấng Đạo Sư hai cõi.

Hỏi: Kinh Lăng Nghiêm dạy:

“Chân giáo thể phương này,

Thanh tịnh nơi nghe tiếng".
Như vậy, nhĩ căn của chúng sanh cõi này đặc biệt nhạy bén. Bởi lẽ đó, Ngài Văn Thù chẳng chọn pháp Niệm Phật Viên Thông của Bồ Tát Đại Thế Chí. Thế sao Tịnh Độ Tông lại luôn khuyến hóa mọi người niệm Phật?
Đáp: Chúng sanh căn tai lanh lợi càng phải nên niệm Phật. Bởi lẽ, tiếng niệm Phật từ miệng thoát ra, thấu vào tai, có khả năng thống nhiếp các căn, khiến cho tịnh niệm tiếp nối; thật là phù hợp với nguyên tắc "dùng âm thanh làm Phật sự" vậy!
Huống hồ, pháp Niệm Phật của Ngài Thế Chí chú trọng nơi tâm niệm, chứ đâu phải là khẩu niệm xuông! Dùng âm thanh thuyết giáo chỉ thấu đến những người căn tai thông lợi, còn bổn nguyện tiếp độ người niệm Phật vãng sanh phổ độ tất cả chúng sanh trong mười phương thế giới. Bởi thế, không riêng mình đức Phật Thích Ca khen ngợi pháp này, cả mười phương chư Phật đều cùng xưng tán.
Hỏi: Như Lục Tổ Huệ Năng nói: "Người phương Đông tạo tội, niệm Phật cầu sanh Tây phương. Người Tây phương tạo tội, niệm Phật cầu sanh về cõi nào?" Nếu ai dùng câu nói ấy để bác pháp môn Niệm Phật thì nên đáp như thế nào?
Đáp: Do giảng dạy pháp môn sai khác nên thuyết pháp cũng sai khác. Nhà Thiền chỉ mong trực chỉ chân tâm, chỉ cốt triệt ngộ nguồn tâm, ngay khi triệt ngộ ấy liền thành Phật. Nhưng bản thể của tâm vốn chẳng phải là Phật, cũng chẳng phải là chúng sanh, nên thường nói: "Trong Chân Như môn chẳng dính mảy trần". Nhà Tịnh dùng pháp môn Niệm Phật để biến cải cái tâm ô nhiễm thành tâm thanh tịnh, lấy niệm Phật làm phương pháp, lấy sự vãng sanh làm mục đích, nên

thường bảo: “Nơi Phật sự chẳng hề bỏ một pháp”.
Lời dạy của Lục Tổ là nhắm vào căn cơ thượng thượng thừa, khích lệ họ cậy vào tự lực. Trong khi đó, Tịnh Độ là pháp môn phương tiện thù thắng khiến cho mọi người dù là đàn bà, trẻ nít vẫn có thể tấn tu nhập đạo. Niệm Phật đến mức ngoài tâm không Phật, ngoài Phật không tâm, tâm lẫn Phật gom thành một phiến thì nào có khác gì cảnh giới “không Phật, không chúng sanh” đâu!
Lời Lục Tổ dạy là dành cho người tu Thiền hâm mộ trực chỉ đơn truyền, mà cũng là để cảnh tỉnh người niệm Phật chấp tướng quá lẽ mà thôi!
Tuy vậy, dẫu chấp tướng niệm Phật, một lòng tin tưởng vào pháp môn Tịnh Độ vẫn được vãng sanh, được bất thoái chuyển, lợi ích vô cùng; vẫn hơn những kẻ thích cao đàm huyền luận, chấp lý phế sự, suốt ngày trọn năm hiu hiu tự đắc luận chuyện giải thoát trên đầu lưỡi, khóe miệng, để khi đại sự chợt đến, chân tay luống cuống, thần hồn mờ mịt. Lúc ấy, dẫu muốn ung dung làm chủ nghiệp thức cũng đành bó tay, phó mặc cho nghiệp lực lôi kéo!
Nếu chính mình đã có thể hành trì pháp môn Niệm Phật, lại còn dạy bảo người khác cùng hành thì chẳng những người ấy chắc chắn được vãng sanh, mà phẩm vị còn thêm cao tột. Như xưa kia, bà Việt Quốc phu nhân họ Vương lãnh đạo toàn thể thê thiếp trong nhà niệm Phật, cùng tu Tịnh Độ. Có một tỳ nữ đột nhiên không bệnh mà mất. Đêm ấy, Vương phu nhân mộng thấy cô tỳ nữ đến bái tạ: “Nhờ ơn phu nhân dạy răn, nay con được vãng sanh Tịnh Độ”. Phu nhân hỏi: “Ta đến

Tây Phương có được không?" Cô tỳ nữ thưa được, rồi dẫn bà đi.
Lát sau, bà thấy một cái ao to, trong mọc nhiều hoa sen, to nhỏ chen lẫn, tươi, héo khác nhau. Phu nhân hỏi lý do, cô tỳ nữ đáp: "Người trong thế gian vừa mới khởi ý niệm Phật cầu sanh Tây Phương thì trong ao này mọc lên một cành hoa sen. Do siêng lười khác nhau nên hoa cũng tươi héo khác biệt". Trong hoa có một người mặc triều phục ngồi, mão báu, chuỗi ngọc trang hoàng trên thân. Phu nhân hỏi ai đấy? Cô hầu đáp: "Ông Dương Kiệt". Bà lại thấy một người khác cũng mặc triều phục ngồi trên hoa, liền hỏi, cô hầu bảo đó là Mã Khư. Hai vị này đều cùng tu Tịnh nghiệp trước đây.
Phu nhân hỏi: "Ta sẽ được sanh về chỗ nào?" Cô hầu liền dẫn đi tiếp vài dặm, thấy một đài hoa, vàng ngọc chen nhau tỏa sáng, quang minh chói ngời. Cô hầu bảo: "Đây là chỗ phu nhân sẽ sanh về. Đây chính là kim đài thượng phẩm thượng sanh vậy". Phu nhân chợt thức dậy, buồn vui lẫn lộn. Sinh nhật năm ấy, bà dậy sớm, khơi lư đốt hương, đứng nhìn về phía Quán Âm Các. Quyến thuộc bước đến toan chúc thọ, mới hay bà đã đứng mà hóa rồi.
3. KHUYẾN HÀNH
3.1. Chư Phật chuyển tán khuyến (các đức Phật khen ngợi lẫn nhau và khuyến hóa)
Chánh kinh:
Xá Lợi Phất! Như ngã kim giả, xưng tán chư Phật bất khả tư nghị công đức.
(Xá Lợi Phất! Như ta nay khen ngợi công đức chẳng thể nghĩ bàn của chư Phật).
Giải:
Ở đây, chữ Ngã là tiếng đức Thích Ca dùng để tự xưng. Theo pháp sư Bân Tông, chữ

“chư Phật” ở đây nên hiểu là chỉ nói riêng về đức Phật A Di Đà, vì trong bản Đường dịch của kinh này (với tựa đề Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ Kinh), Ngài Huyền Trang viết rõ: “Như ngã kim giả tán thán A Di Đà bất khả tư nghị công đức” (Như ta nay khen ngợi công đức chẳng thể nghĩ bàn của Phật A Di Đà).

Hiểu sâu hơn, đoạn kinh này có thể hiểu là đức Phật Thích Ca xưng tán công đức của chư Phật hay chỉ xưng tán mình công đức của Phật A Di Đà đều được. Bởi lẽ, thập phương chư Như Lai cùng một Pháp Thân, một tâm, một trí huệ, nên xưng tán chư Phật tức là xưng tán Phật A Di Đà; xưng tán mỗi một Đức Phật A Di Đà cũng là xưng tán tất cả chư Phật.

Trong câu “bất khả tư nghị công đức”, chữ “công đức” ám chỉ các công đức trang nghiêm của y báo, chánh báo cõi Cực Lạc. Trước chữ “công đức” lại thêm chữ “bất khả tư nghị” hàm ý: chẳng thể dùng bất cứ ngôn từ nào để diễn tả, phân biệt, giải thích được nổi. Cũng chẳng thể dùng tâm suy nghĩ, phán đoán, tưởng tượng để hình dung, lãnh hội được sự vĩ đại trang nghiêm kỳ diệu của cõi Cực Lạc.

Chánh kinh:

Bỉ chư Phật đẳng diệc xưng tán ngã bất khả tư nghị công đức nhi tác thị ngôn; Thích Ca Mâu Ni Phật năng vi thậm nan hy hữu chi sự, năng ư Sa Bà ngũ trược ác thế: Kiếp trược, kiến trược, phiền não trược, chúng sanh trược, mạng trược trung, đắc A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề.

(Các đức Phật ấy cũng khen ngợi công đức chẳng thể nghĩ bàn của ta mà nói như thế này: “Thích Ca Mâu Ni Phật làm được chuyện

rất là hy hữu, Ngài có thể ở trong đời ác ngũ trược: kiếp trược, kiến trược, phiền não trược, chúng sanh trược, mạng trược, đắc Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác).

Giải:

Mười phương thế giới vô lượng vô biên, mỗi cõi Phật hoặc tịnh hoặc uế sai khác nên sự giáo hóa cũng sẽ dễ hay khó khác nhau. Chư Phật không xưng tán tướng hảo trang nghiêm của Đức Phật Thích Ca, mà lại ngợi khen Ngài về tinh thần, ý chí vĩ đại: làm được những việc khó làm, nhẫn được những điều khó nhẫn trong đời ác. Đấy chính là những điều thật là hy hữu chẳng thể nghĩ bàn được, thật đáng tán dương, khen ngợi không cùng.

Thành Chánh Giác trong cõi nước thanh tịnh đã là một việc khó khăn, thế mà đức Thích Ca lại có thể thành đạo Bồ Đề trong cõi ác ngũ trược. Đấy quả là một điều khó khăn nhất trong mọi điều khó. Vì thế gọi là "thậm nan hy hữu chi sự".

Thành Bồ Đề đã khó, nhưng nếu không khéo vận dụng các duyên sẽ rất khó thể thuyết pháp. Chúng sanh đời ác ngoan cố, bướng bỉnh, khó thể điều phục, Đức Phật Thích Ca đã điều phục được họ, lại còn dùng pháp môn tối thắng viên đốn Niệm Phật này khiến họ mau chóng giải thoát, đấy thật lại càng khó. Giảng pháp môn Niệm Phật đã khó, thế nhưng nay đức Thích Ca lại chỉ dạy tu mỗi pháp môn trì danh hiệu để vượt ngang sanh tử, đấy là mới thật là một điều cực hy hữu trong mọi điều hy hữu. Vì thế mới gọi là "thậm nan hy hữu chi sự".

Diệu pháp phương tiện đệ nhất chẳng thể nghĩ bàn này được đức Bổn Sư ân cần thuyết ra là để chúng sanh trong đời Mạt chóng chứng đạo vô thượng, chóng được hưởng

cảnh an vui tự tại nơi cõi Cực Lạc. Ân ấy, đức ấy, khó nỗi đáp đền, chỉ còn biết ngưỡng tạ, tinh tấn chuyên tu trì danh niệm Phật ngõ hầu báo đáp chút phần.

"Thích Ca Mâu Ni", Hán dịch là Năng Nhân Tịch Mặc. Ta thường xưng tụng Ngài là đức Bổn Sư. Bổn Sư nghĩa là vị thầy dạy mình từ căn bản. Ta biết đến Phật pháp, biết đến mọi pháp môn tu tập, biết đến danh hiệu cùng thế giới của chư Phật, danh hiệu, công hạnh và trụ xứ của chư đại Bồ Tát đều do đức Thích Ca giảng ra. Mọi hiểu biết về Phật pháp, về đường lối giải thoát đều bắt nguồn từ đức Phật Thích Ca, nên Ngài được gọi là Bổn Sư.

Về danh hiệu của đức Bổn Sư, Năng Nhân là thường đem lòng nhân từ đối xử với mọi chúng sanh (Năng là khả năng ứng cơ thuyết pháp, khéo vận dụng mọi phương cách thích hợp từng căn cơ để hóa độ. Sự ứng cơ thuyết pháp ấy không ngoài lòng từ ái vô biên của Đức Phật nên gọi là Năng Nhân). Tịch Mặc nghĩa là chẳng chấp tướng.

Nói chi tiết hơn: TỊCH là chẳng chấp vào thân tướng "chẳng lìa Bồ Đề đạo tràng mà đến trong vườn Lộc Dã". Suốt ngày ra vào, qua lại, đắp y, ăn cơm, thậm chí rảo gót khắp toàn cõi Ấn Độ, nhưng tuyệt nhiên chẳng chấp vào thân tướng: "Khiến hết thảy chúng sanh diệt độ, nhưng chẳng thấy có một chúng sanh nào được diệt độ cả". MẶC là chẳng chấp vào ngữ tướng (tướng ngôn ngữ): "Trọn ngày thuyết pháp, nhưng trọn chẳng có pháp nào để có thể nói". Thậm chí: "Ta thuyết pháp suốt bốn mươi năm, nhưng chưa từng nói một chữ". Đấy chính là mặc nhiên (im lặng) không hề có ngữ tướng vậy.

Hiểu sâu hơn, Năng Nhân chính là Đại Bi, Tịch Mặc là Đại Trí. Phàm phu vô bi, vô trí; Nhị Thừa thánh nhân hữu trí vô bi; Bồ Tát đủ cả Bi lẫn Trí, nhưng chưa rốt ráo. Riêng mình Đức Phật Bi Trí viên mãn, là bậc thánh nhân đạt cực quả Đại Thừa, kinh Pháp Hoa thường ví là "ngồi xe trâu trắng lớn". Xe trâu trắng lớn tức là xe Bi Trí gồm đủ vậy. Hết thảy vạn pháp đều không ngoài Bi và Trí. Vì thế, dùng Bi Trí để lập hồng danh vậy.
Hơn nữa, Năng Nhân là Sự, Tịch Mặc là Lý. Lý Sự vô ngại nên hiệu là Năng Nhân Tịch Mặc. Thêm nữa, Năng Nhân là Tướng, Tịch Mặc là Tánh. Tánh tướng viên dung nên hiệu là Năng Nhân Tịch Mặc. Năng Nhân là Tục Đế, Tịch Mặc là Chân Đế. Chân Tục nhất như nên hiệu là Năng Nhân Tịch Mặc. Nói rộng ra, tam tạng mười hai bộ kinh, hết thảy công đức, không gì là chẳng nhiếp trọn trong bốn chữ thánh hiệu Thích Ca Mâu Ni.

"Sa Bà quốc độ": Sa Bà, Hán dịch là Kham Nhẫn. Đây chính là một cõi tam thiên đại thiên thế giới, thuộc phạm vi hóa độ của đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Dịch là Kham Nhẫn, hàm ý: chúng sanh trong cõi Sa Bà cam lòng chịu đựng những nỗi khổ sở do ngũ trược gây ra, chẳng biết chán nhàm. Dù có được nghe Phật pháp, vẫn ít kẻ chịu tiến tu để thoát ly khổ cảnh, cam tâm vùi đắm mãi trong cảnh trói buộc, nên gọi là Kham Nhẫn. Cũng vì người nghe pháp thì nhiều, kẻ chịu tu tập thì ít nên chúng sanh cõi Sa Bà thường được mệnh danh là "cang cường thành tánh, nan điều, nan phục" (bướng bỉnh, cứng cỏi thành tánh, khó điều, khó phục).
"Ngũ trược ác thế": Thế là thế giới. Thế giới tánh vốn không trược ác, do vì có năm thứ

trược nên gọi là “ác thế”. Trược nghĩa là ô uế, chẳng khiết tịnh. Giống như nước sạch, trong trẻo, sáng láng, bị quăng đất đá vào sẽ trở thành đục ngầu, bẩn thỉu; nhưng khi gạn hết bụi đất, tánh trong của nước lại hiện ra.

Nước trong ví như chân tánh, đất bụi ví như phiền não. Bản tánh của chúng ta cũng thế: vốn luôn trong sạch, do vọng niệm mê mờ che lấp nên tánh bản nhiên thanh tịnh không hiển hiện được, cứ mãi phải luân hồi trong sanh tử.

Nếu muốn quy hoàn về bản tánh thiên chân thì phải giống như gạn lọc nước đục: Phải chứa trong bình sạch, để yên không xáo động, cát, đất, sỏi sạn từ từ lắng xuống, nước trong hiện ra. Đấy gọi là bước đầu điều phục phiền não. Gạn sạch hết bụi đất đi rồi thì chỉ còn nước trong. Gạn sạch bụi phiền não khỏi bản tâm thì gọi là “đoạn trừ căn bản vô minh” vậy. Dùng thủy thanh châu đặt vào nước đục, nước đục tự lóng trong. Đem Phật hiệu vạn đức đặt vào tâm loạn, tâm loạn tự nhiên lặng dứt bụi trần phiền não. Năm thứ trược là:

1) Kiếp Trược:

Kiếp nói đủ là Kiếp Ba, Hán dịch là Thời Phần. Thời Phần có bốn giai đoạn lớn: Thành, Trụ, Hoại, Không. Mỗi một giai đoạn gồm hai mươi lần tăng giảm. Tính từ lúc thọ mạng chỉ mười năm, cứ qua một trăm năm, tăng thêm một tuổi. Thời gian từ khi tuổi thọ từ mười tuổi tăng đến tám vạn bốn ngàn năm, thì gọi là “thời kỳ tăng”.

Từ tám vạn bốn ngàn tuổi, cứ mỗi một trăm năm lại giảm đi một tuổi, cho đến khi tuổi thọ chỉ còn mười tuổi, thì lại bắt đầu tăng. Đấy là thời kỳ giảm.

Thời gian gồm một thời kỳ tăng và thời kỳ giảm gọi là Tiểu Thời Phần (tiểu kiếp, tức là một ngàn sáu trăm tám mươi vạn năm). Hai mươi tiểu kiếp là một Trung Thời Phần (Trung Kiếp). Bốn Trung Kiếp hợp thành một Đại Thời Phần (Đại Kiếp).

Kiếp vốn không có tự thể, do có bốn thứ trược kia (Kiến Trược, Phiền Não Trược, Chúng Sanh Trược, Mạng Trược) xen lẫn nên gọi Kiếp Trược. Nói chính xác hơn, trong thời kỳ kiếp giảm, khi tuổi thọ con người chỉ còn hai vạn năm thì Kiếp Trược bắt đầu. Đó là do nghiệp báo của chúng sanh cùng tạo thành, ba độc (tham, sân, si) tăng trưởng ngày càng kịch liệt hơn, ba thứ tiểu tam tai (đao binh, thiên tai, tật dịch) cũng ngày càng xảy ra nhiều hơn. Đến lúc con người chỉ còn thọ mười tuổi là lúc tệ ác nhất. Cỏ cây trong khắp đại địa chạm đến đều biến thành vũ khí; chúng sanh chịu muôn vàn nỗi khổ sở chẳng cách nào diễn tả trọn nổi. Do có những điều tệ ác như thế nên gọi là Kiếp Trược.

Trong giai đoạn kiếp tăng, tam tai dần giảm bớt, phiền não mỏng nhẹ dần, chúng sanh hướng về điều lành, ác kiến nhẹ bớt, mạng dần tăng thêm. Do ngày càng tốt đẹp hơn nên tạm gọi là Kiếp Thanh. Trong giai đoạn này, chư Phật thường chẳng xuất thế mà thường chỉ thị hiện độ sanh trong giai đoạn Kiếp Trược.

2) Kiến Trược:

Kiến là kiến giải, hoặc có thể hiểu là những tư tưởng, suy nghĩ của chúng ta. Trong nhà Phật, có năm loại kiến: thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ kiến và giới cấm thủ kiến. Năm thứ kiến này thường gọi là “ngũ lợi sử”. Do chúng có công năng sai khiến hết thảy chúng sanh tạo tác hết thảy ác nghiệp, khiến

họ bị đọa lạc trong sanh tử, nên gọi là Sử (sai khiến). Tác dụng của chúng rất nhanh chóng, mạnh mẽ nên bảo là Lợi.

a. Thân Kiến: Chấp thân ta là Ngã, vọng sanh tham trước, chẳng thể thấu suốt thân ta chỉ là tứ đại giả hợp, hết thảy đều là huyễn mộng vô thường, lầm chấp là thật có thân, tưởng mình là chúa tể thật sự của cái thân, bèn khởi ra mọi ý tưởng điên đảo, tạo tác đủ mọi ác nghiệp để thỏa mãn, cung phụng cái thân này. Mỗi khi gặp điều gì trái ý bèn cho là tổn hại đến thân. Do đồng nhất thân với tâm, nên lại tạo tác đủ mọi điều hầu mong thân được an nhàn, khoái lạc. Đó gọi là Thân Kiến.

b. Biên Kiến: Đây là thứ kiến giải bất chánh, tà vạy của ngoại đạo. Cố chấp một cách ngoan cố, bướng bỉnh vào những hiểu biết lệch lạc của chính mình, tin mù quáng vào những học thuyết như Nhất Nguyên Luận, Nhị Nguyên Luận, Hữu Thần Luận, Vô Thần Luận, Nhất Thần Luận, Đa Thần Luận v.v... Do chấp chặt vào một bên, vào một khía cạnh của sự việc, nên gọi là Biên Kiến.

c. Giới Thủ Kiến: Đây cũng là một loại kiến giải sai lầm của ngoại đạo. Thời xưa, ở Ấn Độ có đến 96 phái ngoại đạo, chủ trương những giới pháp chẳng chánh đáng (chẳng hạn giữ giới trâu, giới chó, giới gà v.v... tức là sống như loài trâu, loài chó, loài gà... với ước vọng được sanh thiên), hoặc có những người co chân đứng suốt đời, nằm bàn chông, tu đủ các thứ khổ hạnh vô ích như lõa thể, bôi tro lên thân, đánh tội hành xác, nằm giường dây, mặc áo gai, nhịn đói v.v... Nói rộng ra, Giới Thủ là những giới cấm khổ hạnh vô ích không đưa đến lợi ích giải thoát nào. Vì khăng khăng chấp nhặt vào những giới cấm vô ích,

những cách hành trì hoang đường nên gọi là Giới Thủ Kiến.
d. Kiến Thủ Kiến: Đây cũng là thứ kiến giải cố chấp lầm lạc của ngoại đạo. Họ tưởng họ đã chứng ngộ chân lý, chấp chặt vào đường lối tu hành của mình, chưa chứng đã tưởng là đã chứng, chấp vọng là chân, cố chấp, ngoan bướng, lầm lạc suốt cả đời, nên gọi là Kiến Thủ Kiến (Thủ có nghĩa là nắm giữ, chấp chặt). Nói rộng hơn, nếu chấp chặt khăng khăng vào một giáo lý trong Phật pháp, bài xích các giáo pháp khác thì cũng bị vướng vào lỗi Kiến Thủ Kiến.
e. Tà Kiến: Dùng tà tâm để lãnh ngộ chân lý, điên đảo thị phi, chẳng tin nhân quả, đoạn diệt các thiện căn. Đấy gọi là Tà Kiến.
Nói chung, Thân Kiến là chấp vào Ngã Kiến (chấp có Ngã), Biên Kiến là Đoạn Kiến (chấp chết là hết) và Thường Kiến (chấp có một linh hồn thường hằng, sau khi chết sẽ hội nhập với Đại Ngã v.v...); Giới Thủ Kiến là chẳng phải nhân giải thoát mà cứ chấp chặt là nhân giải thoát; Kiến Thủ Kiến là đối với sự không phải là quả giải thoát lại chấp là quả giải thoát; Tà Kiến là kiến chấp bác không nhân quả. Những kiến chấp như vậy khiến chúng sanh mãi chìm đắm trong biển khổ sanh tử, không cách nào thoát ra khỏi tam giới. Chẳng những mình lầm lạc mà còn làm cho hậu thế lầm lạc theo.
4) Phiền Não Trược:
Phiền não nghĩa là những điều khiến tâm tăm tối, buồn phiền, bất an. Có năm yếu tố tạo thành phiền não, thường gọi là Ngũ Độn Sử. Đó là: tham, sân, si, mạn, nghi. Do tác dụng của chúng khiến chúng sanh ngu độn, chậm chạp, nên gọi là Độn. Tuy là Độn, chúng vẫn

có công năng khiến chúng sanh tạo tác đủ mọi ác nghiệp, tiến nhập đường ác.
1. Tham: Cầu được không chán, lòng ham muốn vô tận thì gọi là Tham. Lòng tham của con người không ngoài năm thứ ham muốn (ngũ dục): Tài (tiền của), Sắc (sắc dục), Danh (danh lợi), Thực (ăn uống), Thùy (ngủ nghê). Không lúc nào con người chẳng ham muốn những điều ấy, tìm đủ mọi cách thỏa mãn dục vọng của mình mà thôi!
2. Sân: Gặp những cảnh trái ý liền giận dữ, chẳng thể nhẫn nhục, hơi chút liền nổi nóng, não loạn cả mình lẫn người.
3. Si: Đối với những cảnh chẳng thuận, chẳng nghịch lại khởi tâm mê hoặc, chẳng thể tỉnh táo quán sát, đối với hết thảy mọi pháp chẳng thể hiểu rõ, nên gọi là Si.
4. Mạn: kiêu ngạo, cậy mình tài trí, khinh miệt người khác thì gọi là Mạn.
5. Nghi: đối với hết thảy pháp đều sanh lòng ngờ vực, chẳng thể phán đoán dứt khoát, mê muội đối với pháp tướng.
Nói chung, năm điều trên khiến tâm ta phiền muộn, chẳng được an ổn, những điều trên day dứt, dày vò tâm ta khiến ta chẳng được thảnh thơi. Vì thế, chúng được gọi là phiền não. Do Tham chiêu cảm nạn đói kém, do Sân chiêu cảm nạn đao binh, do Si chiêu cảm đau bịnh. Thậm chí đại tam tai: thủy, hỏa, phong, không gì chẳng phải là do ba độc Tham, Sân, Si chiêu cảm cả. Những thứ phiền não ấy khiến tâm ta hỗn loạn, mờ đục nên gọi là Phiền Não Trược.
Nếu nói tỉ mỉ hơn, phiền não gồm có hai loại: khách trần phiền não (tức Kiến Hoặc và Tư Hoặc) và căn bản phiền não (tức Vô Minh hoặc).
4) Chúng Sanh Trược:

Chúng có nghĩa là chẳng phải một, Sanh là từ ngữ chỉ chung cõi trời lẫn nhân gian và cả tam ác đạo. Các loài hữu tình thọ sanh trong mọi chỗ nên gọi là Chúng Sanh. Lại phải dựa vào bốn đại: đất, nước, gió, lửa giả hợp để có huyễn thân sanh diệt nên gọi là Chúng Sanh. Lại do bị Ngũ Ấm chướng lấp nên gọi là chúng sanh.

Ngũ Ấm còn gọi là Ngũ Uẩn. Ấm có nghĩa là ngăn che, Uẩn có nghĩa là tích tụ. Năm yếu tố (Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức) kết hợp, tích tụ lại tạo thành một chúng sanh, nên chúng được gọi là Ngũ Uẩn.

Chúng sanh mê muội lẽ Duyên Sanh, khăng khăng chấp trước vào Ngã tướng, cứ tưởng là mọi vật đều do cái Ngã ấy làm chủ tể. Vì thế, sanh khởi tâm vị kỷ, tâm tư lợi, gây tạo bao nhiêu ác nghiệp. Do tạo ác nghiệp nên lại bị đọa lạc trong những đường ác xấu hèn khó chịu đựng nổi. Vì thế gọi là Chúng Sanh Trược.

5) Mạng Trược:

Mạng là sanh mạng. Khi tâm lý (tám thức tâm) và thân huyết nhục kết tụ lại, có tri giác, có hoạt động, chẳng hạn như mắt thấy, tai nghe... có hơi thở, có thân nhiệt, có ý thức cùng kết hợp lại thì gọi là Mạng.

Mỗi sanh mạng lấy thức tánh làm chủng tử, do nghiệp lực sở cảm nên có thời hạn tồn tại nhất định. Đó gọi là Mạng Căn hay Thọ Mạng. Do nghiệp lực mạnh hay yếu mà mạng căn sẽ tồn tại dài hoặc ngắn.

Hoặc có thể nói: Thân người do các duyên hội hợp, biến đổi không ngừng trong từng sát na, không cách nào khống chế nổi. Khi nghiệp lực duy trì các duyên ấy hội hợp đã hết, các duyên sẽ chia lìa. Vì thế, mỗi thân mạng chỉ tồn tại trong một thời kỳ nhất định. Do đó,

gọi là Thọ Mạng. Thọ mạng có thể bị chấm dứt bất ngờ vì những yếu tố bên ngoài như tai nạn, chiến tranh, thiên tai v.v... nên gọi là Mạng Trược.
Nếu xét trên phương diện tương quan nhân quả thì:
a) Kiến Trược, Phiền Não Trược là Nhân; Chúng Sanh Trược, Mạng Trược là Quả.
b) Từ Kiến Trược đến Mạng Trược là Nhân tạo thành cái Quả là Kiếp Trược.
Pháp môn Niệm Phật chỉ là Tín - Nguyện - Hạnh, chuyên chú chấp trì hồng danh A Di Đà. Một khi đã được vãng sanh thì sẽ chuyển Kiếp Trược thành hải hội thanh tịnh, chuyển Kiến Trược thành Vô Lượng Quang, chuyển Phiền Não Trược thành Thường Tịch Quang, chuyển Chúng Sanh Trược thành liên hoa hóa sanh, chuyển Mạng Trược thành Vô Lượng Thọ. Pháp môn Niệm Phật có công năng thù thắng, siêu dị như thế nên đức Đại Thánh Thích Ca đại từ, đại bi, đại nguyện, đại lực, chẳng nài chúng sanh bướng bỉnh, ngoan cố, ngu độn khó độ, vẫn ân cần giáo hóa chúng sanh cõi này khiến đều được giải thoát. Vì đức Bổn Sư công hạnh vĩ đại, vì tâm nguyện của Ngài dũng mãnh đáng phục như thế nên sáu phương chư Phật đều cùng khen ngợi, ca tụng đức Thích Ca Mâu Ni Phật là bậc có thể làm được chuyện rất hy hữu, rất khó khăn là thành đạo trong đời ác ngũ trược này.
Chánh kinh:
Vị chư chúng sanh, thuyết thị nhất thiết thế gian nan tín chi pháp.
(Vì các chúng sanh nói pháp hết thảy thế gian khó tin này).
Giải:
Ở đây, chữ “chúng sanh” chẳng những chỉ phàm phu mà còn bao gồm tất cả những

hàng thánh nhân Nhị Thừa. Chúng sanh trong đời ác ngũ trược, bị vật dục che lấp, tri kiến tối tăm, loạn đục, chẳng thể dễ dàng tiếp nhận pháp môn Niệm Phật rất mực viên đốn này. Thế mà, đức Thích Ca không ai hỏi, tự dũng mãnh giảng ra phương tiện bậc nhất, pháp tu cực nhanh chóng, thẳng tắt, cực thù thắng này.

Chữ "thế gian" chỉ hết thảy hữu tình trong cửu giới (địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, a tu la, nhân, thiên, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát).

Pháp môn Niệm Phật gọi là "nan tín" (khó tin) vì những lẽ sau:

1) Chúng sanh sống trong đời ác ngũ trược, đã tập quen thành thói, kiến văn hữu hạn. Đột nhiên nghe nói có thế giới Tây Phương Cực Lạc thanh tịnh trang nghiêm, thù thắng khôn sánh, liền sanh lòng nghi ngờ cho là không có, hay chỉ là phương tiện quyền hiện, ngụ ngôn mà thôi!

2) Có kẻ tuy biết thế giới vô tận, nhưng lại chấp rằng: đã có vô tận thế giới thì vãng sanh thế giới nào chẳng được, cớ gì cứ phải nhất định vãng sanh Cực Lạc?

3) Hoặc khởi nghi: Sa Bà cách Cực Lạc đến cả mười vạn ức cõi Phật, dù có muốn sanh về đấy cũng không cách nào đến được!

4) Hoặc khởi ý tưởng bỉ lậu: thế giới Cực Lạc trang nghiêm, hoa mỹ bậc nhất, mình là chúng sanh ngũ trược, là kẻ phàm phu vô tri, làm sao sống ở đó được?

5) Hoặc tự nghi: Muốn trang nghiêm Tịnh Độ, ắt phải tu hành rất nhiều công hạnh, phải dùng một pháp môn nào rất kỳ lạ, rất đặc biệt mới hòng được vãng sanh về đó, chứ chỉ niệm mấy câu A Di Đà Phật, hoặc chỉ nhất tâm bất loạn từ một ngày đến bảy ngày liền

được vãng sanh thì thật không sao tin được nổi!
6) Hoặc ngờ rằng: Hễ muốn thọ thai ắt phải có cha mẹ, thế mà vãng sanh Cực Lạc lại chẳng cần đến cha mẹ, dùng hoa sen để hóa sanh. Thật không sao tin được nổi!
7) Hoặc ngờ rằng: Người sơ tâm học Phật, đa số là tâm dễ bị lui sụt. Những người sanh trong cõi Cực Lạc đều là bậc đại phước đức, đại trí huệ, tu đại hạnh. Thế mà phàm phu chỉ trì danh niệm Phật liền được vãng sanh. Không những thế, sanh cõi ấy rồi, liền chứng ba thứ bất thoái chuyển. Có phải là điều cực kỳ vô lý hay không?
8) Có kẻ vận dụng kiến giải, lý luận chủ quan để phán định cõi Tịnh Độ chẳng hề tồn tại khiến người sơ cơ học Phật hồ nghi bất định.
Do những lẽ trên, chúng sanh trong lục đạo khó lòng tin tưởng pháp môn Niệm Phật này; thậm chí hàng thánh nhân Nhị Thừa cũng khó tránh hoài nghi. Vì thế, trong đời ác ngũ trược, giảng dạy pháp môn Tịnh Độ chẳng khác nào giảng cho những người mù nghe thế nào là đen, thế nào là trắng vậy.
Đức Bổn Sư là bậc chân ngữ, thật ngữ, như ngữ, bất cuống ngữ (chẳng nói lời lừa dối), bất dị ngữ (chẳng nói lời sai khác). Vì thế, chúng ta phải nên chí thành, tin tưởng sâu xa, trân trọng tiếp nhận pháp môn vô thượng này.
3.2. Bổn Sư kết tán khuyến (đức Bổn Sư kết lại lời khen ngợi để khuyến hóa)
Chánh kinh:

Xá Lợi Phất! Đương tri ngã ư ngũ trược ác thế, hành thử nan sự, đắc A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, vị nhất thiết thế gian thuyết thử nan tín chi pháp, thị vi thậm nan!

(Xá Lợi Phất! Hãy biết rằng ta ở trong đời ác ngũ trược, làm được việc khó khăn này: đắc Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, vì hết thảy thế gian nói pháp khó tin này, thật là điều rất khó!)

Giải:

Đây là lời đức Thích Ca tự thuật. Trong đoạn trên là lời sáu phương chư Phật khen ngợi công hạnh của đức Bổn Sư. Hai chữ "thậm nan" được dùng để kết lại lời khuyên, diễn tả ý "hành thử nan sự" và "thuyết nan tín chi pháp" ở đoạn trước. Hết thảy chúng sanh trong thế gian khó thể tin tưởng rằng chỉ trì niệm sáu chữ hồng danh A Di Đà Phật là có thể thành Phật. Vì thế, Đức Phật Thích Ca ngay trong đời ác ngũ trược, tu trì Tín - Nguyện - Hạnh, được sanh về Cực Lạc thế giới, thành tựu Phật đạo. Ngài lấy chính thân mình làm gương, tu hạnh khó làm được, ở ngay trong chốn khó thành đạo mà thành đạo, lại còn vì hết thảy chúng sanh tuyên nói pháp môn Niệm Phật rất khó tin được nổi này. Ngài làm được cả hai điều rất khó thực hiện ấy nên bảo là "thậm nan" (rất khó).

4. PHÁP CHÚNG LỄ THOÁI

Chánh kinh:

Phật thuyết thử kinh dĩ, Xá Lợi Phất cập chư tỳ kheo, nhất thiết thế gian: thiên, nhân, A-tu-la đẳng văn Phật sở thuyết, hoan hỷ tín thọ, tác lễ nhi khứ.

(Phật nói kinh này xong, Xá Lợi Phất và các tỳ kheo, hết thảy thế gian: trời, người, a tu la v.v... nghe lời Phật dạy, hoan hỷ tin nhận, làm lễ mà lui).

Giải:

Đây chính là đoạn cuối cùng kết thúc kinh này, nhằm hiển thị ý: thính chúng đều được lợi ích, hoan hỷ tin nhận, phụng hành.

“Nhất thiết thế gian”: Hai chữ “nhất thiết” chỉ chung cả khí thế gian (vật chất), hữu tình thế gian (những loài có tình thức, có tri giác) và trí chánh giác thế gian (Phật). Chữ Thế chỉ thời gian, chữ Gian chỉ không gian. Như vậy, “nhất thiết thế gian” hàm ý hết thảy muôn vật trong vũ trụ, tất cả sinh linh, hết thảy chúng sanh trong sáu đường.

Trong từ ngữ “thiên, nhân, a tu la đẳng”, chữ “đẳng” là từ để lược xưng tất những chủng loại quỷ thần chưa được liệt kê cụ thể. Nói đầy đủ ra, gồm có tám bộ đại chúng. Ngoài trời và rồng ra, có sáu chúng như sau:

1) Dạ Xoa (còn phiên là Dược Xoa): Hán dịch là Khinh Tiệp (nhanh nhẹn, nhẹ nhàng), là một loài quỷ thường bay lượn trong không trung, thích ăn nuốt huyết nhục.

2) Càn Thát Bà (còn phiên là Kiện Đạt Phược, Ngạn Đạt Phạ): Hán dịch là Tầm Hương (tìm mùi thơm), là thần âm nhạc trong cõi trời Đao Lợi.

3) A Tu La (còn phiên là A Tố La, A Tố Lạc): Hán dịch là Phi Thiên (chẳng phải trời) hay Vô Đức. Loài này có phước báo, thần thông hơn hẳn loài người. Nam A Tu La hình dáng xấu xí, nữ A Tu La diện mạo vô cùng đẹp đẽ. Do kiếp trước hay tu hạnh bố thí, nhưng tâm hay sân hận, kiêu mạn, nên kiếp này được hưởng phước báo như chư thiên, nhưng thân hình thô kệch, thích đánh nhau với chư thiên.

4) Ca Lâu La (còn phiên là Yết Lỗ Noa): Hán dịch là Kim Sí Điểu (chim cánh vàng), là một loài chim rất to, hai cánh có màu vàng ròng, xòe ra rộng đến ba trăm ba mươi sáu vạn dặm. Loài chim này thường thích bắt rồng để ăn.

5) Khẩn Na La (còn phiên là Khẩn Nại Lạc, Kim Nại Lạc): Hán dịch là Nghi Thần. Hình dáng của họ giống như loài người, nhưng trên đầu có sừng, là thần chuyên chủ việc hát xướng của cõi trời.
6) Ma Hầu La Già (còn phiên là Mạc Hô Lạc Già, Ma Hổ La Nga): Hán dịch là Đại Mãng, thân người đầu rắn, cũng là một loại nhạc thần.
Hiểu theo Lý, Thiên có nghĩa là người sáng suốt, trong sạch, tự tại; Nhân là người khéo nhẫn nhục.
Trong Tự Phần, kinh nêu tên mười sáu vị A La Hán, bốn vị Bồ Tát và chư thiên chúng. Trong phần kết của Lưu Thông Phần, chỉ nêu tên Ngài Xá Lợi Phất và nói đại lược hết thảy thế gian. Đấy là vì trong Tự Phần, nêu tên những vị thánh giả tiêu biểu để phô diễn pháp đức. Trong Lưu Thông Phần, chỉ nhắc lại tên Ngài Xá Lợi Phất là ngụ ý: muốn tiếp thọ pháp này phải là bậc có trí huệ đệ nhất, phải có trí huệ đệ nhất mới có thể lưu truyền, hoằng dương được pháp này.
Thêm nữa, ở đây chỉ nhắc đến tỳ kheo chứ không nói đến ba chúng tỳ kheo ni, ưu bà tắc, ưu bà di, là vì tỳ kheo chính là chủ thể để duy trì Phật pháp. Nhắc đến tỳ kheo thì đương nhiên là đã bao quát cả tứ chúng. Hiểu sâu hơn, do tỳ kheo là bậc đoạn trừ phiền não, lấy việc khất thực để tạm nuôi dưỡng xác thân, khất pháp để trưởng dưỡng huệ mạng, nên ở đây kinh chỉ nhắc đến tỳ kheo là ngụ ý: người muốn hành trì, hoằng dương pháp môn này phải gắng dụng công tu tập cho nội tâm được yên tịnh (đoạn trừ phiền não, sống bằng hạnh nghiệp thanh tịnh). Tỳ kheo là chánh nhân của A La Hán, La Hán là quả của hạnh tỳ kheo.

Hơn nữa, Ngài Xá Lợi Phất địa vị cao tột trong các vị tỳ kheo, đã chứng quả A La Hán. Do đó, câu "cập chư tỳ kheo" đi liền ngay sau tên Ngài Xá Lợi Phất là nhằm ngụ ý: Quả (A La Hán) tương ứng với nhân (hạnh tỳ kheo).

Hai chữ "hoan hỷ" biểu thị tâm ý vui sướng, mừng rỡ. Vẻ mặt rạng rỡ là Hoan, tâm ý vui sướng là Hỷ. Hết thảy chúng sanh từ vô lượng kiếp đến nay, trầm luân trong biển khổ sanh tử, thọ sanh trong khắp sáu đường, xoay vần thọ khổ không biết ngày nào ra. Ngày nay, cơ cảm thành tựu, nhân duyên chín muồi, đức Thế Tôn rủ lòng đại từ, đại bi, không ai hỏi tự giảng ra pháp phương tiện tối thắng, tối giản dị, nhanh chóng, thẳng tắt nhất để vãng sanh Cực Lạc, hưởng thọ mọi điều an lạc, khác nào mắc bệnh trầm kha lâu ngày chợt gặp thuốc hay, hỏi sao chẳng ai không sung sướng, mừng rỡ vô lượng?

"Tín thọ": không những tin tưởng, ghi nhớ kỹ vào tận đáy lòng, lại còn đúng như pháp miên mật hành trì.

"Tác lễ": biểu thị lòng thành kính tối cực, đem đảnh đầu là chỗ cao quý nhất trong thân mình áp vào chân Phật để biểu thị lòng tôn kính, biết ơn thâm thiết.

"Nhi khứ": Khứ là nghe pháp xong, ai nấy lui về chốn mình tự tu tập. Hiểu sâu hơn là nghe được pháp thâm sâu vô lượng, tối cực viên đốn này, bao nhiêu tâm phiền não, tâm kiêu ngạo, tâm vô minh, tâm tham, sân, si đều bỏ xuống hết, đều dứt bặt hết, đều bị trừ khử hết, chỉ còn hướng thẳng đến Tây Phương Thánh Cảnh mà tiến bước.

Không những chỉ tự mình tiến trên con đường giải thoát này mà còn lưu truyền giáo pháp này đến khắp mọi hữu tình có duyên với pháp môn Tịnh Độ.

THAY LỜI KẾT

Xin mượn lời kết luận của pháp sư Văn Châu để kết thúc cuốn Hợp Giải này:

"Bút giả trộm nghĩ: Chẳng nghe, chẳng biết đến kinh này, nên chẳng tín, chẳng hạnh, chẳng nguyện thì tuy là đáng thương, nhưng vẫn còn có thể chấp nhận được. Chứ ai đã được nghe, xem đọc kinh này, đã biết pháp môn Niệm Phật thù thắng như thế ấy, nhưng nghe mà chẳng tin, hoặc tin nhưng chẳng nguyện, chẳng hạnh, thì chẳng những chỉ phụ bạc đấng Thích Tôn là đấng đã thực hiện được việc khó này, đã nói pháp khó tin này; mà còn là phụ bạc chính mình, lãng phí kiếp sống này vậy!

Phải biết rằng: Chúng ta sống gởi trong cõi Sa Bà, ngoài thì bị việc người vùi dập, khiến cả thân lẫn tâm đều bị tổn thương; trong thì phiền não gây khốn đốn, bệnh tật vây hãm, khổ thật chẳng thể nói nổi. Nay được nghe diệu pháp này, khác nào bệnh nặng liệt giường, chợt được thần lực, kẹt ở đất khách lâu ngày, chợt gặp thuyền bè...

Cổ nhân nói:

Cấp cấp mang mang khổ khổ cầu,
Hàn hàn noãn noãn độ xuân thu,
Triêu triêu mộ mộ doanh gia kế,
Muội muội hôn hôn bạch liễu đầu,
Thị thị phi phi hà nhật liễu,
Phiền phiền não não kỷ thời hưu,
Minh minh bạch bạch nhất điều lộ,
Vạn vạn thiên thiên bất khẳng tu

(Tạm dịch:

Gấp gáp bộn bề khổ nhọc cầu,
Lạnh nồng đã trải mấy xuân thâu,
Sáng trưa chiều tối lo gia sự,
Mờ mịt, u mê bạc trắng đầu,
Đúng đúng, sai sai phân biện mãi,

Phiền phiền não não dễ ngừng đâu?
Một con đường chánh luôn ngời rạng,
Ngàn vạn muôn phần chẳng chịu tu!)
Đáng tiếc biết bao!
Phải biết rằng:
Nhất cú Di Đà tối phương tiện,
Bất phí công phu, bất phí tiền,
Đản giao nhất niệm vô gián đoạn,
Hà sầu bất đáo pháp vương tiền.
(Một câu Di Đà phương tiện mầu,
Nào tốn công phu, chẳng tốn xu,
Cốt sao nhất niệm đừng gián đoạn,
Sanh trước pháp vương há phải sầu?)
Hoặc có người bảo: 'Ta nay đang lúc tráng niên, phải dốc tâm lo sự nghiệp, làm sao niệm Phật được?' Nào có biết rằng: Sự có thành, hoại, hưng, suy, nhưng thời gian đã qua chẳng hề trở lại, tuổi trẻ khôn tìm lại, một mai vô thường xảy đến, có hối cũng muộn rồi! Cổ nhân nói:
Mạc đạo lão niên phương học đạo,
Cô phần đa thiểu thiếu niên nhân.
(Chớ bảo đến già toan học đạo,
Mồ hoang bao kẻ tuổi đầu xanh)
...Liên Trì Đại Sư nói rất hay:
'Pháp môn Niệm Phật bất luận nam, nữ, Tăng, tục, quý, hèn, hiền, ngu, không có một ai là chẳng niệm Phật được! Nếu là người phú quý, của cải dư dả thì đúng là phải niệm Phật. Nếu là kẻ bần cùng, nhà hẹp, của ít thì càng phải nên niệm Phật. Nếu là người có con cháu, việc cúng bái tổ tiên đã có chỗ nhờ cậy thì rất nên niệm Phật. Nếu là người không con, trơ trọi một thân tự do thì càng phải nên niệm Phật.
Nếu ai có con hiếu thuận, yên hưởng con cái phụng dưỡng thì rất nên niệm Phật. Nếu ai có con ngỗ nghịch, chẳng sanh lòng yêu thương

thì thật đúng là phải niệm Phật. Nếu ai vô bịnh, thân thể khỏe mạnh thì càng phải nên niệm Phật. Nếu ai có bịnh, rất gần cơn vô thường thì càng phải nên niệm Phật. Nếu ai già cả, tháng ngày chẳng còn mấy thì càng phải nên niệm Phật. Nếu ai tuổi trẻ tinh thần sáng suốt thì thật là rất tốt để niệm Phật. Nếu ai an nhàn, tâm không bị sự gì khuấy động thì thật đúng là nên niệm Phật. Nếu là người bận rộn, được đôi lúc nhàn giữa khi bận rộn thì càng phải nên niệm Phật. Nếu là người xuất gia, tiêu dao ngoài cõi đời thì càng phải nên niệm Phật. Nếu là kẻ tại gia biết cõi đời đúng là nhà lửa thì càng phải nên niệm Phật.

Nếu ai thông minh, thông hiểu Tịnh Độ thì rất nên niệm Phật. Nếu là kẻ ngu si, thô lỗ, không làm gì khác nổi thì thật đúng là nên niệm Phật. Nếu ai trì luật mà Luật lại do Phật chế ra; vì thế, rất nên niệm Phật. Nếu ai đọc kinh thì kinh là do Phật dạy, càng phải nên niệm Phật. Nếu ai tham thiền thì do Thiền là tâm Phật nên càng phải nên niệm Phật. Nếu ai ngộ đạo thì ngộ cần phải được Phật chứng; cho nên càng phải niệm Phật.

Khuyên khắp mọi người hãy cấp bách niệm Phật. Chín phẩm vãng sanh, hoa nở thấy Phật, gặp Phật nghe Pháp, rốt ráo thành Phật mới biết rằng tâm vốn dĩ là Phật'.

Đọc lời này rồi thì còn có thể vin vào đâu để khỏi niệm Phật được chăng? Ấn Quang Đại Sư nói: "Vô thường nhanh chóng, đường luân hồi hiểm nguy, già giặn, chắc thật niệm Phật, đừng thay đổi đề mục". Nguyện những ai nghe đến, đọc đến những lời này hãy gắng lên!"

A DI ĐÀ KINH HỢP GIẢI HẾT

Phật lịch 2547, ngày 30 tháng 09 năm 2003

(1) Tam đồ, bát nạn: Tam đồ hay còn gọi là Tam Ác Đạo: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Bát nạn: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, Trường Thọ Thiên (trong cõi trời này tâm tưởng không vận hành, không suy nghĩ, hay biết, tham đắm trong Vô Tưởng Định), sanh trong Bắc Câu Lô Châu (Uất Đan Việt, quá sung sướng nên tham đắm hưởng lạc, không nghĩ gì đến đạo pháp), điếc - đui - câm - ngọng, thế trí biện thông (thông minh lanh lợi, biện bác nhạy bén, nhưng chỉ tin kinh sách ngoại đạo, không tin nhân quả), sanh trước Phật hay sau Phật. Tám nạn này trở ngại cơ duyên gặp Phật, nghe pháp tu hành nên gọi là Nạn.

(2) Ngũ trụ: nói cho đủ là Ngũ Trụ Địa Hoặc. Tức là:

- Kiến nhất thiết xứ trụ địa: kiến hoặc trong ba cõi như thân kiến, biên kiến....
- Dục ái trụ địa: phiền não trong cõi Dục, tức là phiền não do đắm trước Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp.
- Sắc ái trụ địa: phiền não ở cõi Sắc do đắm trước sắc thân của chính mình.
- Hữu ái trụ địa: phiền não ở cõi Vô Sắc, tức là phiền não chấp trước do yêu mến tự thân.
- Vô minh trụ địa: tất cả vô minh trong ba cõi.

(3) Thỉ Giác trí: Phật tánh ai ai cũng sẵn có gọi là Bổn Giác Trí. Do công năng tu tập, phiền não đoạn diệt thì Phật tánh mới hiển hiện. Phật tánh được hiển hiện đó gọi là Thỉ Giác Trí.

(4) Bách giới thiên như: Theo tông Thiên Thai, có mười giới: từ ngạ quỉ, súc sanh, địa ngục.. cho đến chư Phật. Trong mỗi giới lại có đủ mười giới, nên 10 x 10 = 100 giới. Trong mỗi giới lại có mười môn như thị; như thị

tướng, như thị thể, như thị tánh.. (xem kinh Pháp Hoa) nên thành ra một ngàn như. Tông Thiên Thai dùng chữ “bách giới thiên như” để chỉ tất cả các pháp.

(*) Nếu ước theo Hiền kiếp, chu kỳ của cõi Sa Bà tổng cộng 80 tiểu kiếp, gồm bốn giai đoạn, mỗi giai đoạn dài 20 tiểu kiếp, phân ra như sau:

- Giai đoạn Thành: cõi đại địa, trời Lục Dục, Sơ Thiền v.v... thành lập.
- Giai đoạn Trụ: Đại địa đã thành, chúng sanh an trụ. Trong tám tiểu kiếp đầu, không có Đức Phật nào xuất thế. Trong kiếp thứ chín, khi thọ mạng giảm đến sáu vạn năm, đức Câu Lưu Tôn Phật xuất thế. Khi tuổi thọ giảm còn bốn vạn năm, Đức Phật Câu Na Hàm Mâu Ni xuất thế. Khi thọ mạng giảm còn hai vạn năm, Ca Diếp Phật xuất thế. Khi thọ mạng vừa đúng trăm năm, Phật Thích Ca xuất thế.

Trong đại kiếp thứ mười, khi tuổi thọ chỉ còn tám vạn năm, Đức Phật Di Lặc xuất thế. Trong bốn tiểu kiếp tiếp đó, không có Phật xuất thế. Trong kiếp thứ mười lăm, có chín trăm chín mươi bốn Đức Phật nối nhau xuất thế. Trong bốn kiếp tiếp đó, không có Phật xuất thế. Trong kiếp thứ 20, sau khi Đức Phật tối hậu là Phật Lâu Chí nhập Niết Bàn, thế giới Sa Bà bước vào Hoại kiếp.

- Giai đoạn Hoại: Hỏa tai cháy tan đến tận trời Sơ Thiền.
- Giai đoạn Không: Từ trời Sơ Thiền trở xuống, không còn gì nữa.

Phụ Lục

A Di Đà Chân Ngôn

(theo Nguyên Âm thượng sư)

Những người tu theo đường lối Tịnh Mật Song Tu, ngoài việc trì danh, có thể kiêm tụng các chân ngôn sau:

1. Nhất Tự Chân Ngôn:

a) Kinh Bất Không Thần Biến, quyển 28 chép: "Biến Giải Thoát Nhất Tự Chân Ngôn là: "Án, ác, sa phạ ha" (Om, Ah, svaha). Nếu có kẻ sáu thời theo đúng pháp trì tụng đủ số một lạc xoa (100 ngàn lần) thì nghiệp (1) này thành tựu. Quán Thế Âm Bồ Tát hiện thân kim sắc, sẽ diệt được hết thảy trọng tội căn bản từ vô thỉ. Nếu Bồ Tát chẳng hiện thì càng tinh tấn tụng niệm bội phần, đủ số hai lạc xoa hoặc ba lạc xoa thì nghiệp này sẽ thành tựu, Quán Thế Âm Bồ Tát sẽ hiện thân, cầm tay chỉ bày đức Phật A Di Đà ngồi trên tòa sư tử hoa sen báu nơi cõi Tây Phương Tịnh Độ, lại được A Di Đà xoa đầu".

b) Sách Lý Thú Thích chép: "Chữ Hất Rị (Hrih) gồm có bốn chữ cái ghép thành câu chân ngôn một chữ... Nếu ai trì Nhất Tự Chân Ngôn sẽ có thể trừ được hết thảy tai họa, tật bệnh. Sau khi mạng chung, sẽ sanh về cõi nước An Lạc, được Thượng Phẩm Thượng Sanh".

2. Tâm Chú (còn gọi là Vô Lượng Thọ Như Lai Tâm Chân Ngôn):

Kinh Vô Lượng Thọ Tu Nguyện Hạnh Cúng Dường Nghi Quỹ chép:

"Vô Lượng Thọ Như Lai Tâm Chân Ngôn là: 'Án, A mật lật đa đế tế hạ ra hồng' (Om, amrte teje hara hum). Nếu tụng chân ngôn đủ mười vạn biến thì được thấy A Di Đà Như Lai, mạng chung quyết định được sanh về Cực Lạc".

(1) Chữ Nghiệp (karma) ở đây chỉ pháp tu. Đôi khi còn phiên là Yết Ma.